٢

١

ابتدا از اوائل ماه ربیع الثانی
در سنه ۱۳۰۶
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله اجمعين ولعنة الله على اعدائهم من
الاولين والآخرين الى يوم الدين اصل من جملة الاصول او القواعد او الادلة الشرعية او العقلية او
كليهما الاستصحاب وهو لغة من صحبه كسمعه صحبة بالضم وصحابة بالفتح والكسر عاشره واستصحبه
دعاه الى الصحبة ولازمه كما في القاموس وكل شيء لازم شيئا فقد استصحبه واصحبه الشيء جعله له
صاحبا واستصحبه الكتاب وغيره كما في الصحاح ويظهر منه انه يتعدى الى مفعول واحد والى مفعولين
والمحصل مما ذكر ان الاستصحاب بمعنى الملازمة فاذا اضيف الى الرجل تخصص افاد معنى العشرة وطلبها
واذا اضيف الى نحو امر من كتاب ونحوه افاد معنى اللزوم والملازمة فمعنى صحبت الكتاب لزمته
واستصحبت الكتاب لازمته ولائمته ومنه يظهر وجه ما اشتهر بين الاصوليين ان معنى الاستصحاب اخذ الشيء
مصاحبا والصواب اخذه لازما مصاحبا لان المصاحبة هي الملازمة ومنه استصحاب اجزاء ما لا يؤكل
لحمه في الصلوة قال بعض ومن هذا قيل استصحبت الحال اذا تمسكت بما كان ثابتا كانك جعلت تلك
الحال مصاحبة غير مفارقة وقد عرف عند الاصوليين بتعاريف اخفها واردها ما عرفه به الفاضل المحقق
في القوانين قال استصحاب الحال وهو كون حكم او وصف يقيني الحصول في الآن السابق مشكوك البقاء في الآن
اللاحق قال والمراد من المشكوك اعم من المتساوي الطرفين ليشمل المظنون البقاء وغيره وان كان مراد القوم من
الشك هنا هو الاحتمال المرجوح في الراجح لان بناءهم في الحجية على حصول الظن انتهى والترديد بالحكم والوصف
لجريان الاستصحاب في الاحكام والموضوعات والثاني على الثانية كحيوة زيد وبقائه قوله ليشمل المظنون البقاء وغيره
اي من صور عدم نقض اليقين الا بيقين مثله فيدخل مظنون البقاء وموهومه والمتساوي الطرفين قوله
اي في تعريف الاستصحاب قوله هو الاحتمال المرجوح في الراجح يعني ان مرادهم بالشك لما كان ترديدا بين شيئين
كبقائه بالمقتضي وزواله بالرافع على وجه التساوي فمراد القوم منه هو ما كان تعلقه بالرافع مرجوحا وبالبقاء
راجحا فيكون مرادهم من مشكوك البقاء هو مظنونه لكون حجية الاستصحاب عندهم من باب العقل والظن ويأتي تفصيل
ذلك انشاء الله تعالى وقد اورد على التعريف المزبور غير واحد بانه تعريف غير سديد ووهنه غير خفي على الذكي و
البليد لان كون حكم او وصف كذا هو محقق مورد الاستصحاب ومحله لا نفسه ولقد اصاب في المعالم كما هو غايته
المامول بان استصحاب الحال محله ان يثبت حكم في وقت ثم يجيء وقت آخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم فهل يحكم

ببقائه على ما كان وهو الاستصحاب انتهى ولكن يمكن تصحيحه بوجهين احدهما ان يقال ان الاستصحاب مصدر وهو
قد يكون بمعنى الفاعل كالنصر بمعنى الناصر وقد يكون بمعنى المفعول كاللفظ بمعنى الملفوظ هذا اذا كان خاليا
من التصريف ومستعملا بمعنى الفاعل او المفعول وقد يكون مصدرا من المبني للفاعل كضرب زيد قتيل اي كونه ضاربا
عمرا وقد يكون مصدرا من المبني للمفعول مثل ظلم صديقي يؤذيني اي كونه مظلوما ويجري الاستصحاب في التعريف
كونه بهذا المعنى الاخير يعني ان التعريف انما هو للاستصحاب الذي هو مصدر من المبني للمفعول اي كون الحال مستصحبا
ومن المعلوم ان كون الحال الذي هو عبارة من حكم او وصف مستصحبا هو عبارة من كونها يقيني الحصول في الآن
السابق مشكوك البقاء في الآن اللاحق باعتبار ان الكون تام بمعنى الثبوت وقوله يقيني الحصول ومشكوك البقاء
حالان منه والجار في قوله في الآن اللاحق متعلق بالكون والتقدير ثبوت حكم او وصف حال كونه كذا وكذا في الآن
اللاحق وهذا المعنى منطبق لكونه مستصحبا ويلزمه هذا معنى هو لازم لابقاء المكلف ذلك الشيء في الآن اللاحق
واثباته له فيه فان الثبوت فرع الاثبات ولازم له فاراد تعريف اللازم لينتقل منه الى تعريف الملزوم الذي
هو الاستصحاب تسهيلا للاذهان وثانيهما ان التعريف المزبور انما هو للاستصحاب الذي هو من جملة الادلة والحجج
كما يقولون ان الاستصحاب حجة او انه دليل ويجعلون الدليل والحجة عليه والدليل هو الهادي الى الشيء وما يتوصل
بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري او ما افاد الظن بشيء آخر وهذا ليس الا كون شيء بمعنى الثبوت في السابق مشكوك
البقاء في اللاحق فان ذلك هو الدليل الموجب للظن ببقاء الشيء في الآن اللاحق
آخر التعريفات هذا او غيره هذا ولكن يرد على التعريف المزبور اولا ان التعريف المزبور باي معنى اريد فهو نقل
اللفظ من المعنى اللغوي الى المعنى المباين فان اخذ الشيء مصاحبا او ملازمة الشيء مباين لثبوته وكونه كما ذكروا والنقل
الى المباين مرجوح والمتعارف هو النقل من الجنس الى النوع كما هو كذلك في معنى الصلاة وثانيا ان المتعارف في المنقول
نقل لفظ من معنى الى معنى آخر يكون كل ما اشتق منه ايضا مستعملا بهذا المعنى المنقول اليه مثل لفظ الصلوة المنقول
من الدعاء الى العبادة المخصوصة فاذا قيل صلى او يصلي او صل اريد منه هذا دون المعنى الاول وههنا انما
على التعريف المزبور حيث اعتبر فيه كونه كذا يكون المشتق على خلاف المشتق منه فانه اذا قيل استصحب او استصحب لا يصح
ان يراد منه يكون كذا او كن كذا فيخرج عن قانون النقل من هذه الجهة ايضا وثالثا انه لو اعتبر في التعريف حال كونه
الحجة والدليل عليه فكيف يصح على ما عداه من الاستصحابات الواردة في مقام الاستدلال مثل قولهم لحكم كذا استصحابا للحالة

السابقة فان هذا المعنى غير مطابق للتعريف بل المناسب له معنى الابقاء كما وقع في كلامه ايضا سواء هذا
كما ستطلع عليه بعد ذلك انشاء الله ورابعا ان اعتبار كون التعريف للاستصحاب المعدود من الامارات والادلة وهو نفس
الا كون الشيء يقيني الثبوت مع لا ابقائه لانه فعل المكلف وهو لا يكون دليلا وحجة فيه انه ان اريد انه فعل
المعنى المصدري الصادر من مطلق المكلف لا يكون دليلا فذلك ينقض بجميع الادلة فان الغالب انها كونها افعال
الافعال فان السنة التي هي عمدة الادلة عبارة عن قول المعصوم وفعله وتقريره وهذه كلها من قبيل الافعال و
ان اريد ان فعل المكلف نفسه لا يكون دليلا على حكم نفسه واما فعل المعصوم فهو دليل على حكم سائر المكلفين
لا على حكم نفسه فان دليل حكم المعصوم نفسه هو شيء اخر من احد الطرق الموجبة لعلمه بمراد الله تعالى من كلام
الله تعالى او كلام الرسول او الالهام وغيرها ففيه انا سلمنا ذلك ولكنه منتقض بالقياس لانه حكم المكلف
بمساواة فرع لاصل وهو فعله وهو دليل لحكم نفسه على القول بحجيته ولم يقدح احد في دليلية القياس بانه من فعل
المكلف مع كونه مفيدا للظن بحكم الله تعالى في الفرع بل نفوا حجيته بكونه ليس من مذهبنا وانه منهي عنه في شرعنا مع
ان فعل المكلف موجود في القياس الصحيح المستدل عليه بفحوى الخطاب وهو حكم المكلف بمساواة الاقوى للاضعف
في الحكم الذي يسمونه بالقياس بالطريق الاولى ولا كلام في حجيته مع كونه فعل المكلف سلمنا ان فعل المكلف لا يكون دليلا
على الحكم ولكن نقول ان اعتبار كون الاستصحاب بمعنى الابقاء ليس من جهة كون الابقاء من قبيل سائر افعال المكلف بل
من جهة كونه حكم العقل بالبقاء فانه اذا لم يكن الشيء الموجود مظنون العدم يحكم العقل ببقائه حكما ظنيا فيدخل في جملة
الادلة العقلية لان دليل العقل هو حكم عقلي يتوصل به الى حكم شرعي ويشهد على ما ذكرنا ان الاستصحاب من جملة
الادلة العقلية عند القوم امران من كلامه احدهما ما قاله في اول قوانين الادلة العقلية ان المراد بالدليل العقلي
هو حكم عقلي يتوصل به الى الحكم الشرعي وينتقل من العلم بالحكم العقلي الى العلم بالحكم الشرعي وهي اقسام يذكره
في قوانين وقد ذكر من جملة تلك القوانين الاستصحاب وثانيهما انه ذكر في اول كتابه موضوع علم الاصول وقال
اما موضوعه فهو ادلة الفقه وهي الكتاب والسنة والاجماع والعقل واما الاستصحاب فان اخذ من الاخبار فيدخل في السنة
والا فيدخل في العقل واما القياس فليس من مذهبنا انتهى وكلامه هذا وان كان فيه عيب من جهتين اخريين ستطلع عليه
الآن قوله والا فيدخل في العقل صحيح وشاهد لمطلبنا من كون الاستصحاب من جملة الاحكام العقلية عند القوم و
هو المعروف بينهم كما يظهر من تتبع كلماتهم فان كل من قال بحجية الاستصحاب لم يقل بها من جهة الاخبار بل استند في ذلك
الى حكم العقل وانما اول من تمسك بها في ذلك والد الشيخ البهائي في كتابه المسمى بالعقد الطهماسبي الذي الفه في
الفقه وتبعه صاحب الذخيرة وشارح الدروس وشاع بين من تاخر عنهم بل نسب شارح الدروس حجيته الى المتاخرين

الاعراف ذكرها [illegible]

استفيدها [illegible] كون الاستصحاب من جملة الادلة العقلية [illegible] الفاضل [illegible]

اليهم

اليهم ايضا فقال ان القوم ذكروا ان الاستصحاب اثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه فان مرجعه الى
الى ما ذكرنا من الابقاء ومع ذلك فتعريف المحقق المزبور غير مستقيم على كل تقدير اعتبره في الاستصحاب من انه كان
ماخوذا من الاخبار فهو داخل في السنة وان كان ماخوذا من العقل فهو داخل في العقل لان الماخوذ من الخبر
ليس الا وجوب الحكم ببقاء ما كان على ما كان والماخوذ من العقل ليس الا حكم العقل ببقاء ما كان كما عرفت
من ان دليل العقل هو حكم عقلي يتوصل به الى حكم شرعي وليس حكم العقل ببقاء ما كان الا ابقاءه لذلك كما قلنا
واما كون الشيء معلوما سابقا ومشكوكا لاحقا كما ذكره فلا ينطبق على احد الوجهين المذكورين للاستصحاب واما
وجود العيب في كلامه المذكور من جهتين اخريين كما اشرنا اليه فاحدهما ان قوله فان اخذ من الاخبار فيدخل في السنة
فاسد لان كل شيء اخذ من شيء اخر لا يلزم ان يكون داخلا في ذلك الشيء والا لاستلزم ان يكون السنة داخلة في
الكتاب لان الاصل المدلول به على حجيتها هو الكتاب والكتاب داخلا في العقل بل جميع الادلة داخلة فيه ويكون
موضوع الاصول هو العقل فقط لان ثبوت كل دليل مستند الى العقل ومنتهى اليه مع ان البحث في السنة التي
هي احد موضوعات الاصول اما من سندها او حجيتها واما من معاني الفاظها كما يبحث من ان الامر هل يدل على الوجوب
او ان النهي هل يدل على الانتفاء عند الانتفاء ام لا واما من احوال معارضاتها والبحث في الاستصحاب ليس داخلا
في واحد منها او على تقدير اخذه من السنة يتكلم فيه من حيث انه هل هو مستفاد منها كسائر القواعد الشرعية مثل
قاعدة الضرر والحرج والاقرار واليد وغيرها ام لا وانه هل له كلية وشمول على جميع الموارد او هو مختص ببعضها وهذا ليس
من احوال السنة التي يتكلم في الاصول فيها كما هو ظاهر فكيف يكون داخلا في موضوع السنة مع مغايرته لما يبحث عن
الاحوال الراجعة اليها وثانيهما ان قوله واما القياس فليس من مذهبنا فاسد ايضا لانه اراد منه نفي كون القياس داخلا
في موضوع الاصول وكانه مبني على ان موضوع الاصول هي الادلة الموصلة الى الاحكام الشرعية بعد الفراغ من كونها
ادلة فيبحث فيه عن الاحوال العارضة للادلة المعلوم كونها ادلة بحسب الشرع او العقل كما هو منقول عنه في الحاشية
وذلك غير صحيح لانه بناء عليه يلزم ان يخرج من علم الاصول اكثر المباحث الاصولية الا باب التعادل والترجيح الذي جعله
خاتمة لكتابه لان المباحث الاصولية يبحث فيها عن احوال الدليل المعلوم انه دليل من الحجية كالكتاب
فيخرج من الظواهر سندا وظهورا كالبحث من جهة ظواهر الكتاب والسنة وسند الاخبار لان المعلوم انه قبل ثبوت
دليلية الكتاب والسنة اذ البحث عن ذلك يتم كونهما دليلين شرعا واما من معاني الالفاظ فلان البحث فيها ليس
لاجل الفاظ راجعة الى الكتاب الدليل المعلوم الدليلية بل لاجل الفاظ مطلقة لان الدليلية وله لا يعلم انه
موقوفا على اثبات دليلية الكتاب والسنة فيظهر من ذلك انه لا وجه للبناء المذكور كما لا وجه لبنائه عليه جعل باب
التعادل والتراجيح خاتمة مع ان وضع الاصول ليس من اهل شرعنا ومختصا بنا بل وضعه من العامة اوانه مشترك

امراده على معنى [illegible] انتهى [illegible]

بيان العيب في كلامه من جهتين اخريين

مع ان فيه ايضا كلاما كما سيأتي

[illegible]

ثانية الجهتين

فيخرج عنها جميع المباحث المبحوث فيها من الحجية

وكذلك مبحث الاجماع المنقول والشهرة واشباههما مما يبحث فيه من الحجية يخرج عن مباحث ادلة العقل ايضا كما سيأتي الاشارة اليه

بلغنا ويعنهم وهم يذهبون الى حجية القياس تعالمي ارشدهم اليه ونحن نتكلم معهم في ابطال حجتهم وما تمسكوا به في اثباته وهذا المقدار كاف في كونه داخلا في علم الاصول وليس ذلك الا من قبيل بعض مسائل الحكمة التي يتكلم فيها اهل الاسلام وغيرهم من الفلاسفة مثل اثبات العقول العشرة ووحدة الوجود وغيرها فيما عليه يبتني اغراض هذه المسائل من الحكمة ويطلب ابطالها ليست من مذهبنا وهذا الكلام بنفسه قد ادى الى الحق فليس من شأن المتبحر في العلم فظهر بما ذكرنا ان موضوع علم الاصول هو ذات الدليل مع قطع النظر عن شائبة الدلالة والبحث من احواله اعم من ان يبحث عن ثبوته او نفيه بان يثبت كونه ليس بدليل وحجة ويشهد عليه تعديته في مولفات اصحابنا كالنهاية وغيرها ايضا العلل وايضا اخراج القياس من الاصول بتعليل انه ليس من مذهبنا ان كان المراد منه انه لم يعمل به احد من اصحابنا فبطلانه ظاهر لان المنقول عن بعضهم كالاسكافي انه كان عاملا به ومع ذلك نفى عنه البعد صاحب كشف الغطا وغيره بناء على طريقة الانسداد ووجوب العمل بكل ظن مطلقا وان كان المراد ان الحق والمشهور بطلان العمل بالقياس ففيه ان الحق والمشهور بطلان العمل بالشهرة ايضا فينبغي اخراجها وامثالها من الاصول وايضا لم لا يكون البحث عن القياس والاستقراء والشهرة وغيرها من الظنون المستفادة من الامارات الغير المعتبرة بحثا من احوال الدليل بناء على تسليم ان موضوع الاصول هو الدليل المعلوم الدلالة وذلك لان البحث عن جميع ذلك راجع الى البحث عن احوال الكتاب من حيث تحقق ان الكتاب هل يخصص او يقيد بتلك الظنون ام لا فان ذلك من الاحوال الراجعة اليه فكما ان الحكم بتخصيصه بالخبر الواحد حال من احواله فكذلك الحكم بعدم تخصيصه بتلك الظنون كالظن الحاصل من خبر الواحد عند من لا يعمل به كابن ادريس وكالعقل عند الاخباريين وكقطع القطاع عند بعضهم حال من احواله ايضا فظهر بما ذكرنا انه لا يقدح ذلك في ادخال تلك المسائل في الاصول والتكلم عنها فيه بل اللازم هو ذلك كما هو مقتضى طريقتهم هذا وقد عرفوا الاستصحاب بتعاريف اخرى منها ما عن شارح المختصر ان معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكلما كان كذلك فهو مظنون البقاء وان كان المراد من هذا الحد هو خصوص الصغرى الطبق على تعريف المحقق القمي وان كان الحد هو خصوص الكبرى انطبق على تعاريف المشهور كما سنذكرها والظاهر هو الثاني وان ذكر الصغرى لبيان المورد وكان صاحب الوافية يستظهر منه كون التعريف مجموع المقدمتين فوافقه في ذلك وقال بان الاستصحاب هو التمسك بثبوت ما ثبت في وقت او حال على بقائه فيما بعد ذلك الوقت وفي غير تلك الحال فيقال ان الامر الفلاني قد كان ولم يعلم عدمه وكلما كان كذلك فهو باق انتهى ومراده وان كان حكم العقل بثبوت ما ثبت الا ان التعبير بالتمسك غير مستحسن اذ الاستصحاب ليس هو التمسك فكانه جعل ثبوت ما ثبت دليلا على البقاء فاضاف اليه التمسك وهو وان كان كما ذكره في الضعف الا ان حمله على الاستصحاب غير وجيه لانه الحكم بالبقاء

تعريفات القوم للاستصحاب

لعلة الوجود

لعلة الوجود والشك سرلا التمسك بالوجود على البقاء ومنها ما عرفه سبق الوديع بانه اثبات الحكم في الزمان الثاني لوجوده في زمان سابق عليه واخذ بعضهم في التعريف تعويلا على ثبوته في الزمن الاول ونسبه شارح الدروس الى القوم فقال ان القوم ذكروا ان الاستصحاب اثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه ومنها ما عن المعالم كما عن غاية المامول انه الحكم ببقاء ما كان على ما كان وهذه جميعها راجعة الى ابقاء ما كان على ما كان بل راجعة الى ابقاء ما كان من دون ضم على ما كان اليه كما هو التعريف الاسد عند بعضهم قال في حد الاصوليين عرف بتعاريف اسدها واخصرها ابقاء ما كان والمراد بالابقاء الحكم بالبقاء ودخل الوصف في الموضوع مشعر بعليته للحكم فعلة الابقاء هو انه كان فيخرج ابقاء الحكم لاجل وجود علته او دليله انتهى وهذه التعاريف كلها مخدوشة اما اولا فلان ابقاء ما كان من اللازم في تعريف الاستصحاب هو اخذ الشك فيه لكونه معتبرا في الاستصحاب فعلى ما يظهر من تعريفه بابقاء ما كان وتعريف الزبدة وغيرها مما لم يعتبر فيه الشك تعريفا بالاعم لان ابقاء ما كان اعم من ان يكون وجوده مشكوكا بعد كونه متيقنا ام لا فيصدق على ابقاء الشيء الثابت سيما لو كان باختيار المكلف كالطهارة فانه ما لم ينقضها بشيء يصح نسبة ابقائها اليه مع انه ليس باستصحاب وان دفع ذلك بان المراد بالابقاء هو الحكم والوصف له دخل فيه ومشعر بعليته في الابقاء وهما غير متحققين فيما ذكر فنقول انا نفرض وجود دليل على الابقاء من خبر او اجماع يدل على ان وجود الشيء علة لبقائه فح يكون الحكم ببقائه بعلة وجوده فيصدق عليه التعريف مع خروجه من المعرف سيما لو كان الدليل الوجود ظنيا ولاجل ما ذكرنا اخذ شارح المختصر في تعريفه الشك فقال ولم يظن عدمه وقال بعض واما ثانيا فينبغي ان يعلم ان المعتبر في الاستصحاب هو تقدم المتيقن على المشكوك لا اليقين على الشك فما وقع في بعض التعاريف تقييد اليقين بالزمان السابق والشك بالزمان اللاحق كما في تعريف المحقق القمي مخل بالمقصود بل فاسد اذ الظاهر من عبارة التعريف هو كون اليقين في الان السابق والشك في اللاحق وهو اخص من المعرف اذ لا يلزم في الاستصحاب سبقة اليقين على الشك زمانا بل يصح لو كان حصولهما معا ولكن كان المتيقن سابقا على المشكوك مثل ما لو اخبر احد لزيد بولادة ولده امس فهذا الاخبار يحصل له اليقين بوجوده والشك في بقائه معا فيستصحب بقاءه مع ان اليقين لم يسبق على الشك الا اعتبارا لا زمانا واما ثالثا فلان التعاريف المزبورة غير مطردة لدخول ما ليس باستصحاب بل نقيضه فيه وهو الشك الساري على التعاريف فانه اذا حصل يقين بثبوت حكم على المكلف بمقتضى الدليل الشرعي ثم حصل له الشك في وجه المقتضي وثبوت الدليل الدال عليه مثل انه لو حصل له اليقين في زمان بحصول ملكة الاجتهاد له فاجتهد في مسائل الحج ثم شك في انه هل هو صاحب القوة الاجتهادية ام لا في وقت استنباط المسائل ام لا بل كان الحال مشتبها عنده مع مرجع هذا الشك انما هو الى الشك في وجود المتيقن في الزمان السابق فهو شك في وجوده من اول الامر وما هو كذلك فلا يحكم العقل ببقائه ولا الاخبار تدل على عدم نقضه لانه ليس بمتيقن في حال الشك فهذا خارج من افراد الاستصحاب مع ان التعاريف المزبورة شاملة له من جهة انه قد كان ثابتا في زمان يقينا فيشمله ابقاء ما كان وكذا تعريفه بانه اثبات

اقول ان ذكر في الاولى... [illegible]

واما ثانيا

واما ثالثا

[illegible]

حكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه وهكذا غيره من التعاريف وليس منها ما يسلم من ذلك ولعله لاجل ذلك
جعل بعضهم الشك الساري جزءا وداخلا في افراد الاستصحاب مع وضوح بطلانه والحاصل ان المعتبر في الاستصحاب هو
القطع بوجود المتيقن في حال الشك بان يقطع عند الشك في الطهارة مثلا انه كان متطهرا في اول الصبح مثلا يقينا
وهو الان شاك في بقائه وارتفاعه فلو كان هو شاكا في وجود المتيقن ايضا في حال الشك فلا استصحاب وان كان
يعلم في حال الشك انه كان قاطعا بوجوده قبل ذلك لانه الان اعني في حال الشك غير قاطع به وهذا معنى سريان
الشك الى اليقين السابق وليس في التعاريف المزبورة ما يدل على اخراج ذلك وبعبارة اخرى ان اللازم في الاستصحاب
هو القطع في حال الشك بثبوت المتيقن السابق في الواقع ونفس الامر لا في علم المكلف فلو كان قطعه بوجوده من الوهم
ومتعلقا بعلمه بوجوده فيما سبق فلا استصحاب اذ لا قطع بالفعل على وجوده حتى يحكم العقل ببقائه وانما المقطوع هو العلم
بوجوده والعلم السابق يجتمع مع الشك اللاحق وعدم الوجود في الواقع فلا يتحقق موضوع لحكم العقل وهو الوجود
القطع الفعلي بالوجود حتى يحكم بالبقاء وما ذكرنا يظهر ان الشك الساري هو نقيض الاستصحاب لا انه من افراده كما توهم
واما رابعا فلان اعتبار الان في التعريف كما فعله المحقق القمي حيث قال كون حكم او وصف يقيني الحصول في الان
السابق مشكوك البقاء في الان اللاحق غير صحيح لانه ان كان الجار في قوله في الان متعلقا باليقين والشك كما هو
الظاهر ففيه ما مر من عدم كونه منعكسا وان كان الجار متعلقا بالحصول والبقاء ففيه انه قيد لغو اذ كون
شيء يقيني الحصول ومشكوك البقاء لا يكون الا بحيث يتقدم المتيقن على المشكوك واما خامسا فلان الظاهر من
اخذهم في التعريف قيد الزمان كقولهم في الان السابق او اثبات الحكم في الزمان الثاني كما في تعريف الزبدة ان قيد
الزمان معتبر في الاستصحاب وانه من اركانه كما صرح به بعضهم ايضا وليس كذلك اذ لو فرضنا وقوع الشك
اليقين والشك فيما هو خارج من الزمانيات لجرى فيه الاستصحاب ايضا مثلا لو علمنا باخبار النبي او المعصوم
بان الله تعالى قد اراد وحتم بحيوة زيد … او موت عمرو في وقت معين كبعد سنة مثلا فبعد … لو شككنا
في ان الله تعالى هل غير ارادة موته بسبب تصدق او دعاء بارادة حيوته ام لا فح نستصحب بقاء ارادة موته …
مثلا بان نحكم ببقائها الى ان يكشف خلافه مع ان المستصحب وهو ارادة الله تعالى ليس داخلا في الزمان
فعلم من ذلك ان اقتران المستصحب بالزمان في الزمانيات انما هو من باب المقارنة من جهة كون الزمان ظرفا
للاشياء كما ان المكان ظرف لها وكل شيء يحتاج الى زمان او مكان فاتيان قيد يوهم خلاف المقصود غير لائق
بالتعاريف فان قلت ان الاستصحاب هو عبارة عن حكم العقل بالبقاء وليس البقاء الا عبارة عن امتداد وجود
لشيء فالزمان ماخوذ في موضوع حكم العقل فلابد ان يكون الزمان داخلا فيه وجزء منه قلت ان المراد بالبقاء

المأخوذ

وايضا الظاهر تعريف الفاضل القمي بل واكثر سائر التعاريف ايضا شامل للقاعدة الاشتغال لكون الحكم فيها ايضا يقيني الحصول في الزمان السابق مشكوك البقاء في اللاحق فح يكون تعاريفهم غير مطردة من هذه الجهة ايضا م

المأخوذ في حكم العقل ليس المراد منه ما ذكر بل المراد منه الثبوت والوجود المطلق فالعقل انما هو حاكم بثبوت
ما ثبت وعدم انعدامه حين الشك في انعدامه واما سادسا فلان قول صاحب الوافية الذي في تعريفه
في وقت او حال نكتة غير معلومة وكانه اراد بالوقت ثبوت شيء في زمان من الازمنة وبالحال ثبوته في حال
من الاحوال كحال السفر وحال التكليف وحال الحيض ونحو ذلك فعلى هذا كان ينبغي عد المكان وغيره ايضا
معهما مع انه لا وجه لاتخاذ جميع ذلك في التعريف كما عرفت واما سابعا فلان اخذ الحكم والوصف والجمع بينهما
كما في تعريف الفاضل القمي حيث قال بانه كون حكم او وصف الخ لا وجه له ايضا لان المراد بالحكم ان كان الاحكام
الشرعية فالمراد بالوصف ان كان الاوصاف العرضية فخروج من التعريف استصحاب الماهيات كما في
في انقلاب ماهية الكلب بالملح وعدمه وارجاعه الى الاوصاف العرضية لا يخلو من تكلف وان كان مع ذلك
المراد بالوصف الاوصاف الاعتبارية اعني المحمولات العارضة على الموضوعات فح يكون قيد حكم مستدركا
لدخوله فيها وان اراد بالحكم النسبة الخبرية كان ذلك يغني عن قيد الوصف لوجودها في كل مورد نسب فيه
المحمول الى الموضوع سواء كان المحمول من الاحكام الشرعية او غيرها فظهر من ذلك انه لو اقتصر فيه على ذكر الحكم
واراد منه معنى النسبة الخبرية كما اعتبرها في معنى الحكم في تعريف الاصولية في اول الكتاب لكان اشمل واخصر
واما ثامنا فلان اللازم لاخذ الوجود ما يدل على الوجود في التعريف من الحكم او الوصف كما في تعريف الشرح و
الزبدة والقوانين وغيرها هو خروج الاستصحابات العدمية من التعريف وعدم انعكاسه من هذه الجهة
ويمكن تصحيح تعريفهم من هذه الجهة بان يقال ان غرضهم تعريف الاستصحاب الوجودي الحال كما صرحوا بقيد الحال
في المعرف والمراد به الاستصحاب الوجودي دون الاعم منه ومن العدمي وانما خصوا بذلك لكون حجية استصحاب
العدمي متفقا عليها عندهم وانما النزاع كان في الوجودي ولكن يرد عليه ان بعضهم انكر بعض الاستصحابات
العدمية كاصالة عدم التذكية فان صاحب المدارك وغيره انكرها ومع ذلك لا يندفع الايراد عن الفاضل القمي
من جهة اخرى وهي انه عنون استصحاب الحال وجعل التعريف له ثم قسمه في مقام التقسيم بالوجودي والعدمي
فان كان غرضه من العنوان الاستصحاب الوجودي فالتقسيم به والعدمي غير صحيح وان كان المراد الاعم فخروج العدمي
من التعريف وعدم شموله له لا وجه له اذ لا انعكاس له على هذا التقدير وعلى كل تقدير فتعريفات القوم باسرها
غير خالية من الخلل والاضطراب فالتعريف اللائق للاستصحاب هو ان يقال انه ابقاء ما احتمل البقاء لكونه
يقيني الثبوت فان هذا التعريف سالم من العيوب المزبورة لاخذ الشك المعتبر في الاستصحاب فيه بقولنا ما احتمل
والدلالة فيه على ان المتيقن سابق على المشكوك لان الابقاء وحكم العقل بثبوت مشكوك البقاء انما يستدعي
كونه ثانيا البقاء المشكوك متاخرا عن ثبوت المتيقن في الكون الاول مع التصريح بان علة الابقاء كونه يقيني الثبوت

فان مقتضى ذلك هو ثبوت المتيقن قبل المشكوك في التطويل وكلامه على ان علة حكم العقل هو كونه متيقن الثبوت
لا وجود دليل اخر لبقائه وفي قولنا لكونه يقيني الثبوت اشارة الى اخراج الشك السابق لحاظا الان فتسبه فيه الى
غير ظاهرة انه كذلك بالفعل فان قولنا زيد ضارب ظاهر في انه ضارب بالفعل عرفا فكونه متيقن الثبوت بالفعل
يقتضي عدم تعلق اليقين بوجود المتيقن قبل المشكوك في الواقع كما هو مقتضى اللفظ من كونه ناظرا الى الواقع لا في
علم المكلف وفي اتيان لفظ الثبوت في قولنا يقيني الثبوت دون الوجود اشارة الى تعميم الحكم بالاستصحاب
الوجودي والعدمي جميعا اقول هذا هو تعريف السيد الاستاد دام ظله وهو الذي اختاره من بينها او
لكن يرد عليه اولا ان اسناد حكم العقل الى ما احتمل البقاء اي المشكوك اسناد الى غير ما هو له لان حكم العقل
انما هو متعلق في الحقيقة ببقاء المتيقن السابق حين الشك في بقائه لكونه يقيني الثبوت دون المشكوك في
يكون نسبة حكم العقل اليه مجازا وهو لا يليق بالحد ومع ان نسبة الابقاء الى المحتمل يوهم بدوا ان علة البقاء
هو الاحتمال فيقع نوع منافرة بينه وبين قوله لكونه يقيني الثبوت وهو ايضا غير ملائم للحد وثانيا ان في
الشك الساري منه لا يكون الا بتكلف اذ الظاهر من قوله لكونه يقيني الثبوت معونة ما اريكون في الانهاك
من تقدم المتيقن على المشكوك في الاستصحاب هو ان العلة كونه يقيني الثبوت قبل وقوع الاحتمال لا حين وقوعه
لانما ذكر من تقديره بالفعل فيما ذا الانصاف ان هذا تقدير لا يعلم وجوده في المقام بخصوصه الا بالبيان وان كان ظاهرا
في سائر التراكيب لا جل ما ذكر وما هو كذلك فلا يليق ان يعتبر في حد سيما ان يعتبر عنه في الحد فظهر هذا فلا يلزم
ان يقال في تعريف الاستصحاب انه ابقاء ما هو يقيني الثبوت حين الشك فحين فرض اليقين فالحكم هو يقيني الثبوت
عند الشك فابقائه هو الاستصحاب فيخرج عنه الشك الساري لعدم كونه يقيني الثبوت حين الشك بل ثبوته
حين الشك مشكوك ايضا مثل انه لو راى دما احمر على ثوبه فغسله ثم شك من بقاء حمرته الشك في علية كونه
دما واحتمل كونه لون شي اخر من بقم ونحوه فهو حين الشك في طهارته شاك في اصل وجوده في الثوب فلا يقين له
بكونه دما وان تيقن بكونه قبل ذلك وانما قلنا بلحاظ اذ المعتبر في الاستصحاب هو ملاحظة الحالة السابقة
مسبوقية المتيقن على المشكوك فانه العلة لحكم العقل ببقاء احكامه على المكلف حال الشك في وجوده في العدم او من
وانما الكونه الى قولنا بلحاظ للاشارة الى هذا المطلب فحينئذ هنا شي وهو انا قد اوردنا على تعريف الفاضل المحشي
في اول الايرادات بان تعريفه مستلزم لنقل الاستصحاب من معناه اللغوي الذي هو عبارة عن ملازمة
الشي واخذه مصاحبا الى المعنى المباين وهو كون الشي يقيني الحصول وقد قلنا انه نقل مرجوح والمتبادر هو
النقل من الكلي الى الفرد فنقول هل المعنى الذي ذكرناه في التعريف المختار وهو الابقاء هو نقل يكون النسبة بينه وبين
المعنى اللغوي نسبة الكلي والفرد ام لا فمقتضى الانصاف ان يقال انه ليس كذلك حقيقة اما بناء على كون الاستصحاب

ماخوذا

وهذا الخروج من التعريف الاخير
والاشتغال لعدم ثبوت تلك
الحالة السابقة فيها بل المتيقن
الزائد هو الشك نفسه وهو
العلة في ابقاء حكم الزائد وفي
ثبوت المتيقن فانه العلة
لجريان قاعدة الاشتغال
مد ظله

ماخوذا من الاخبار فهو عبارة من وجوب الحكم ببقاء المتيقن وعدم نقضه بالشك كما هو مضمون لا تنقض
فان الاستصحاب هو ذلك الحكم الشرعي المستفاد منه ومن المعلوم ان هذا المعنى مباين للمعنى اللغوي لانه
لان الشارع لم يجعل شيئا مصاحبا لنفسه واما جعله شيئا مصاحبا للمتيقن لحكم بمصاحبته اليقين وحينئذ
فلا يكون استصحابا واطلاقه الاستصحاب لانه اخذ الشي مصاحبا والشارع في مضمون لا تنقض الذي
هو حكم ابقاء اليقين لم يجعل شيئا مصاحبا لنفسه حتى يكون مضمونه داخلا في الاستصحاب اللغوي نعم كونه
حاكما على المكلف بابقاء اليقين اي باستصحابه اي بجعله مصاحبا لنفسه فينسب الاستصحاب بهذا الاعتبار
الى الشرع ويجعل حكم الشرع بمنزلة حكم العقل ويرد عليه ان الاستصحاب الشرعي هو حكم الشارع بالابقاء لا
ابقاء المكلف لاجل حكم الشارع بل هو من لوازمه واثاره فكما ان حكم العقل بالبقاء استصحاب فكذلك حكم الشارع
بالابقاء فانه ان العقل حاكم بالبقاء لانه من المكلف والشرع حاكم بالابقاء لانه حكم الى المكلف في الابقاء
فعله ومنه ظهر فساد قياس حكم الشرع بحكم العقل في التاويل المذكور حيث يراد جعل الاستصحاب متعلق الحكم
لا نفسه وان اريد ان المستفاد من الخبر حيث حكم فيه بعدم نقض اليقين هو ان الشارع جعل اليقين مصاحبا
للمكلف فيطلق له الاستصحاب ويدخل في معناه اللغوي ففيه ان ذلك معنى الاصحاب كما لا يخفى فانه يقال
اصحبه الكتاب واستصحبه الكتاب اي جعله له مصاحبا فهو متعد الى مفعولين والاستصحاب الذي هو
المشتق منه بهذا المعنى العرفي انما هو المتعدي الى مفعول واحد يقال استصحبه اي دعوته الى الصحبة ولازمه
مع ان الاستفادة المزبورة غير صحيحة لان حكم الشارع بالابقاء ليس لازمه جعله المصاحبة بينهما اي بين اليقين
والمكلف فلا يصح نسبة الابقاء اليه بل انما جعل المصاحبة من فعل المكلف ولا ينسب الى الشارع وانما هو
حاكم به كما انه لو حكم بوجوب الانفاق لا يصح نسبة الانفاق اليه واما على تقدير كونه ماخوذا من حكم العقل
فنقول ان الاستصحاب عليه هذا ايضا اليس داخلا في حكم المعنى اللغوي لان المتيقن الذي يجعله المكلف
مصاحبا لنفسه لا وجود له بحسب الواقع للشك في بقائه واحتمال عدم وجوده فلا يصح جعله مصاحبا الا بحسب
المعدوم للمفارق منزلة الملازم المصاحب وهو معنى قول بعضهم كانك جعلت تلك الحال مصاحبة غير مفارقة
فيكون الاستصحاب في المعنى المزبور مجازا ادعائيا بمعنى انه جعل غير الثابت من افراد الثابت ادعاء ونسب الحكم اليه
ويسمى حقيقة ادعائية ومجازا في النسبة وقيل انه من اقسام الاستعارة بالكناية ايضا وعلى كل تقدير فهو مباين
للمعنى اللغوي لا انه نقل من الكلي الى الفرد هذا وقيل الشروع في المقصود لا بد من تمهيد مقدمات نافعة في

الذي هو الاستصحاب الشرعي

المطلوب الاولى انا قلنا في العنوان بانه من جملة الادلة او القواعد او الاصول العقلية او الشرعية او
كليهما الاستصحاب وانما عنوناه بهذه الترديدات لاحتمال تلك الوجوه فيه اما على تقدير استفادته من العقل
فان كان اعتباره من باب وصف الظنية كما هو ظاهر القدماء الى زمان صاحب الذخيرة حيث قلنا ان
اول من تمسك به من باب الشرع والد الشيخ البهائي وتبعه صاحب الذخيرة فاشتهر بذلك من زمانه فهو على
هذا دليل عقلي اجتهادي ناظر الى الواقع لا يقاومه ساير الاصول ولكنه ادون مرتبة من ساير الادلة
فلا يقاوم بها كما سنبينه ان شاء الله ولا يذهب عليك ان كونه دليلا مختص بموارد الاحكام الكلية ولذا تكلموا
في جريانه في تلك الموارد ولاجل ذلك مثلوا له بالشك في ناقضية الخارج من غير السبيلين المذي للطهارة ونحوه كما يشهد
له كلام العضدي وغيره من اساطين الاصوليين واما جريانه في الموضوعات كاستصحاب العدالة ونحوها
فليس من باب كونه دليلا بل هو امارة يثبت بها الحكم الجزئي في موضوع جزئي ولذا اشترك فيه بين المجتهد
المقلد ويختص ذلك بالمجتهد لكون اجرائه في الحكم الكلي وظيفة المجتهد من جهة احتياجه الى الفحص ونحوه بما
هو معتبر في استنباط الحكم الشرعي وان كان اعتباره لا من باب الظن بل لحكم العقل بدوام كل ما ثبت …
استمراره كما قيل في ذلك بان كل ما ثبت دام فانه يكون قاعدة عقلية وتسمى اصلا عقليا ايضا ويكون
في عرض ساير الاصول العقلية واما على تقدير استفادته من الخبر فان قلنا باعتباره ح من باب وصف
الظن ايضا بمعنى ان الشارع لاحظ حكم العقل به من باب الظن فامضاه بهذا الكلام الشريف … كما
عليه مسلك الشيخ البهائي في حبل المتين فانه مع تمسكه بالاستصحاب من باب الخبر قال بانه يجب على المكلف ملاحظة
حالته السابقة هل لا ظن عليها ام لا فعلى هذا يكون الاستصحاب دليلا شرعيا ناظرا الى الواقع لا يقاومه الاصول
ولكن لا يقاوم هو ساير الادلة ايضا كما قلناه وان قلنا باعتباره من باب التعبد مطلقا كما هو مقتضى …
اللفظ فهو على هذا قاعدة شرعية كلية مستفادة من كلام الشارع كساير القواعد الكلية الشرعية ويسمى
اصلا شرعيا ايضا لكونه واردا في مقام بيان الحكم الظاهري وناظرا الى المقام الظاهر كساير الاصول …
وتحصل المقام ان كل واحد من الاحتمالات الثلث يأتي في كل واحد من الاحتمالات الثلث اما كونه دليلا اما عقليا او شرعيا
او كليهما فالاول على تقدير اعتباره من باب العقل في موارد الاحكام الكلية من باب الظن والثاني على تقدير استفادته من
الخبر على اعتبار ان يكون واردا في مقام امضاء الحكم العقلي المزبور بان يكون الظن معتبرا فيه شرعا ايضا نوعا او شخصا
من دون استناد فيه الى دلالة العقل كما يظهر من كلام السيد المحقق بحر العلوم في فوائده بان الاستصحاب دليل الحكم
والخبر دليل للدليل والثالث على اعتباره كذلك استنادا الى كلا الوجهين العقل والشرع واما كونه قاعدة عقلية

فاذا كان دليلا عقليا كان حكم الشرع بكون حكم الشرع مدلوله فهو دليل من حيث انه حكم العقل ومدلول من حيث انه حكم الشرع

فهو على كونه دليلا داخل في موضوع الاصول وعلى كونه امارة غير داخل فيه … لا توضيح للام

بالنسبة الى جريانه في الموضوعات قاعدة شرعية وبالنسبة الى جريانه في الاحكام

او شرعية

او شرعية او كليهما فالاول في صورة اعتباره في الموضوعات عقلا من باب الظن فانه ليس بدليل بل هو قاعدة عقلية ومحله
في الامارات العقلية نظير الامارات الشرعية من اليد والبينة وغيرهما والثاني على تقدير استفادته من الخبر واعتباره
من باب الظن وكونه ~~…~~ جارية في ~~…~~ الموضوعات ~~…~~ والتخريج دليل …
والثالث على تقدير الاستناد فيه في الموارد المذكورة بالعقل والشرع ~~…~~
~~…~~ جميعا واما كونه اصلا عقليا او شرعيا او كليهما فالاول على تقدير اعتباره عقلا في الاحكام والموضوعات لا
من باب الظن كما هو معنى قولهم كل ما ثبت دام فانه اصل عقلي ناظر الى الظاهر بمعنى ان العقل حاكم بثبوت ما هو
كان ودوامه في مقام الظاهر لا الواقع فلو حصل الظن بانتفائه انتفى حكم العقل والثاني على تقدير اعتباره شرعا
كذلك … من باب حصول وصف الظن كما هو مقتضى ظاهر اللفظ واطلاقه فانه اصل شرعي يحكم في مقام الظاهر
باستمرار الشيء الثابت اليقيني في مقام الشك ولو ظن بانتفائه بحسب الواقع والثالث القول
بالتعبدية عقلا وشرعا جميعا فانه يكون اصلا عقليا وشرعيا جميعا والحق من تلك الوجوه هو الاحتمال الثامن
الذي هو الثاني من الثلث الاخير وسيأتي ما يوضحه ويكون فيه زيادة البصيرة في توضيح الحال ان المشهور بين القدماء
والمعروف عندهم الى زمان والد الشيخ البهائي هو اعتبار الاستصحاب من باب العقل او المعروف ان اول من تمسك
به من باب الاخبار الفاضل المزبور وتبعه صاحب الذخيرة وشارح الدروس كل هؤلاء … الفقهاء لم
يكن تدوينه في الاصول واول من ادرجه في العلم المزبور صاحب الوافية وشاع بعده بين المتأخرين
وفقهائهم ولكن يلوح من بعض القدماء التمسك به من باب الاخبار كالمحقق في السرائر حيث صرح في استصحاب نجاسة
الماء المتغير بعد زوال تغيره من قبل نفسه بنقض اليقين باليقين وهذه العبارة الظاهر انها ماخوذة من
الاخبار وكالشيخ في العدة حيث ذكر انتصارا للقائل بحجيته ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من ان الشيطان
ينفخ بين اليتي المصلي فلا ينصرفن احدكم الا بعد ان يسمع صوتا او يجد ريحا قال شيخنا الاجل دام ظله في الجواهر انتهى
هذا الخبر الضعيف المختص بمورد خاص ولم يتمسك بالاخبار الصحيحة العامة المعدودة في حديث الاربعمائة من
ابواب العلوم انتهى والظاهر ان عدم تمسكهم بالاخبار المزبورة ليس لاجل عدم اطلاعهم عليها في كتب الحديث
بل لاجل ان الاخبار عندهم محمولة على بيان عدم نقض اليقين في الموضوعات دون الاحكام والمقصود من اثبات
حجية الاستصحاب هو جعله معتبرا وجاريا في اثبات الاحكام الكلية كما اشرنا اليه ويشهد له استدلالهم كما ذكرناه وكذا عدم
اتخاذهم فيها اثبات الحكم في تعريفهم استصحاب الحال الذي هو مختص بالاحكام وادخلوه في التعريف اثبات الحكم كما يظهر
بالملاحظة وليعلم ان قولنا بان الاستصحاب الماخوذ من حكم العقل دليل عقلي ليس غرضنا منه انه دليل ناش من العقل
على تقدير اعتباره من باب افادة الظن

لا …

ولا تدوين … كالشيخ والسيدين والفاضلين والشهيدين وصاحب المعالم

والمقام يتمسك احد هؤلاء فيه بخبر من الاخبار

المستقل كقبح الظلم وحكم العقل بالحسن والقبح ونحوه مما لا يحتاج في الحكم به الى توسط خطاب الشارع في حكمه بل العقل
منه حكم بذلك بواسطة خطاب الشرع مثل المفاهيم والملازمات ونحوها فان الغالب في حكم العقل هو ذلك يعني
كون حكمه غير مستقل وبمتابعة حكم الشارع مثلا يقال ان الحكم الشرعي الفلاني قد ثبت سابقا ولم يعلم ارتفاعه وكلما
كان كذلك فهو باق فالصغرى شرعية والكبرى عقلية ظنية فيكون ذلك حكما عقليا يتوصل به الى حكم شرعي بواسطة
خطاب الشارع في الاحكام الشرعية وهو بقاء الحكم في وقت عدم العلم بارتفاعه وكذلك القياس والاستقراء في
عدهما من الادلة العقلية فان جميع ذلك من العقليات الغير المستقلة الثانية حيث قلنا بان الاستقراء
دليل من باب العقل فلا ريب في كونه داخلا في المسائل الاصولية وذلك لان امتياز العلوم بعضها من بعض بثلثة وجوه
او خمسة احدها موضوع العلم وثانيها حده وثالثها خواصه كما ذكر هذه الثلثة بعض الفضلاء في بعض كتبه ورابعها
التدوين وخامسها الشهرة وهذين قد ذكرهما بعض وهما امارتان ظاهرتان للتمايز واضعف من الثلثة
ومراتبها ايضا مختلفة اذ قد يكون شيئان مشتركين في الخاصية والحد في العلوم ايضا لا يكون تاما لتوقفه على الا
حاطة بجميع المسائل وهو غير ممكن عادة فلا يبين به حقيقة العلم بجنسه القريب وفصله المختص بل الغالب
وضعه بعلم انه لا يكون رسما تاما ايضا الذي يتحقق في ضمن الجنس القريب والخاصة بل الغالب كونه حدا ناقصا
الذي هو التعريف بالجنس البعيد والفصل القريب او رسما ناقصا الذي هو المختص بالجنس البعيد والخاصة بل قد
يقع في التعاريف كونه تعريفا لفظيا كما ذكره بعض العلماء فلا تميز به العلم المعرف عن غيره كما ينبغي واما الموضوع
فهو في التميز اقوى من غيره من المذكورات اذ لا يقع الاشتباه في موضوع العلم غالبا ولاجل ما ذكر من اختلاف مراتب
تلك الامور يقدم بعضها على بعض لو وقع التعارض بينها والموضوع مقدم على جميعها لكونه اقوى منها كما عرفت
وبالجملة الغرض ان الاستقراء من جملة المسائل الاصولية لوجود العلائم المذكورة باجمعها فيه اما الشهرة فظاهرة
اذ المعروف هو انه منها واما التدوين فلكونه مدونا ومبحوثا عنه في الكتب الاصولية واما الخاصية فلوجود خواص
علم الاصول فيه وهو اختصاصه بالمجتهد ولا حظ للمقلد فيه واما التعريف فلصدق تعريف الاصول عليه وهو
العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية وهو ظاهر ايضا واما الموضوع فلان موضوع
كل علم هو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اي المحمولات العارضة له نفيا واثباتا وتلك العوارض والمحمولات
تسمى مسائل ذلك العلم وهو اي موضوع علم الاصول على الصحيح عبارة عن ذات الدليل اي ما له شانية الدلالة
وما يمكن له قوة استنباط الاحكام الشرعية منه فكل ما يحمل عليه من العوارض والابحاث يكون داخلا في
علم الاصول حتى نفي الحجية والدليلية عنه كما في القياس والاستقراء على المذهب الحق فيدخل فيه البحث عن الحجية

في ابواب الاصول كحجية الكتاب وخبر الواحد والاستقراء والاجماع المنقول والشهرة وامثالها ولكن بناء
على ما بنى عليه الفاضل القمي من كون موضوع الاصول عبارة عن الدليل بوصف كونه دليلا فمسائله تكون
المحمولات العارضة للدليل المعلوم الدليلية فما لم يفرغ عن دليليته فكل بحث يكون فيه لا يكون داخلا في العلم
بل يكون من مباديها التصورية او التصديقية ومن قبيل ذلك في البحث عن حجية المسائل الاصولية المذكورة
فيكون جميع ذلك خارجا من علم الاصول كما ذكر في الحاشية اذ بالبحث عن الحجية يتم كونه دليلا ويتحقق به موضوع
الاصول ثم بعد ذلك كل بحث يعرض له يكون ذلك من العلم المزبور كالبحث عن دلالة الالفاظ والبحث عن
التعادل والتراجيح الذي هو المعلم مع انه جعله خاتمة لكتابه وهو غريب والذي يشهد لما ذكرنا ويرد ما بنى عليه
المحقق المزبور ان الاوائل انهم حتى الفاضل المزبور جعلوا موضوع الاصول الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والعقل
فجعلوا منها العقل وعلى ما ذكره الفاضل المزبور يلزم ان يكون العقل خارجا عنه اذ النزاع في الملازمات العقلية
بين الامامية والمعتزلة وبين الاشاعرة الذي هو متفرع من النزاع في التحسين والتقبيح العقليين وانما هو راجع الى
النزاع في صغرى المسئلة اذ مرجع النزاع انما هو الى ان العقل هل هو حاكم بالحسن او القبح حتى حكم بسببه بالالزام المستلزم
لثبوت حكم الشارع فيه بالملازمة الثابتة بين حكم العقل وحكم الشرع ام ليس بحاكم وانما الحاكم هو الشرع فقط و
ليس للعقل حكم ولذا قال بعض العلماء ان نزاعهم في ان الحاكم هل هو حاكمان شرع وعقل او حاكم واحد هو الشرع
فقط ولا ريب في انهم في انه لو ثبت عندهم حكم العقل لحكموا بحجيته لانهم يقولون بوجود حكم العقل وبكونه
حجة ومرجع اصل نزاعهم في مسئلة الحسن والقبح ايضا انما هو الى الافعال الاختيارية بمعنى انه متفرع على النزاع
في ثبوت الاختيار للمكلف في افعاله وعدمه والاشاعرة ينكرونه ويقولون بان العبد مجبور في افعاله ولاجل
ذلك انكروا الحسن والقبح لان محلهما انما هو الفعل الاختياري والفعل الغير الاختياري يستحيل اتصافه بهما و
لاجل هذا انكروا مسئلة التلازم ايضا وقالوا بان الحاكم واحد هو الشرع وهذا المبنى منهم اعني رفع الاختيار
من المكلف هو الذي كان باعثا لخراب الدين في اول الامر والامامية لما اثبتوا الفعل الاختياري تفرع عليه اثبات
المسئلتين المزبورتين ايضا وقالوا ان العقل ايضا حاكم كالشرع والحاصل ان النزاع في باب العقل راجع الى
وهو كونه موجودا وعدمه فيكون البحث عنه خارجا من الاصول على ما ذكره الفاضل المزبور لان البحث عن
وجود حكم العقل ليس بحثا عن احوال الدليل المعلوم الدليلية اذ ذلك موقوف على وجوده وثبوت حجيته ثم البحث
عن عوارضه مثل انه لو قيل هذا اعني حسن الاحسان مثلا ما حكم به العقل وكلما حكم به العقل فقد حكم به الشرع او قيل ان
تحريم الظلم ما حكم به العقل وكلما هو كذلك فهو حجة فالاشاعرة ينكرون الصغرى اي كون تحريم الظلم ما حكم به العقل ويقولون
انه لا حكم للعقل في شيء وهذا ظاهر انه مقدم على اثبات الحجية عليه وكونه دليلا معلوم الدليلية فيخرج مباحث الادلة العقلية بتمامها
جميعا من علم الاصول مع انه لا تامل في دخولها فيه عند الجميع فظهر من ذلك ان الموضوع هو ذات الدليل لا الدليل بوصف الدليلية

حتى تفرع عليه الحجية وعدمها

الثاني انا لو سلمنا ان موضوع الاصول هو الدليل المعلوم بوصف كونه دليلا فنقول ان البحث عن الاستصحاب وغيره حيث
فيه عن الحجية بحث عن احوال الدليل الكفائي اذ لا تامل في ثبوت دليلية دليل من الكتاب والسنة المقطوع بها الاجماع
بحجيتها سيما السنة في الخلاف فيها بين العامة والخاصة حتى من الاخباريين القائلين بعدم حجية ظواهر الكتاب
ولا ريب ان في الكتاب والسنة عمومات واطلاقات هي مخصصة بالاستصحاب على تقدير حجيته مثل دليل اباحة الاشياء
كقوله تعالى واحل لكم الطيبات وخلق لكم ما في الارض جميعا ومثل عموم جواز البيع والوفاء بالعقود وحلية المذكى وغيرها
فان جميع ذلك قد يخصص بالاستصحاب مثلا انه لو كان شيء مال زيد قبل ذلك فالان يشك في انه دخل في ملك احد ام لا فكل
الاطلاقات شاملة له ولكن يحكم باستصحاب بقائه على ملك زيد عدم جواز اكله وبيعه وكما يحكم بعضهم ببقاء الخيار و
استمراره وعدم فوريته في مثل خيار الغبن مثلا بالاستصحاب فان ذلك تخصيص لعموم الوفاء به ومثل انه لو ذبح شاة
لا نعلم عدم التوالد بامارة الا انه نفضت مع عدم استقرار الحيوة فيها فانه حكم بعضهم بعدم حلية المذكى ح وليس ذلك
الا لاجل استصحاب عدم التذكية فيه وهكذا في موارد كثيرة لا تحصى فعليها يرجع البحث في الاستصحاب في حجيته الى
البحث عن احوال الكتاب والسنة بمعنى انه هل يخصصان به ام لا فان هذا التعبير عند التدقيق عبارة ثانية عن البحث
عن الحجية وقد اشرنا الى هذا المطلب فيما سبق ايضا فلا اشكال في دخوله وامثاله في علم الاصول بحمد الله سبحانه تعالى
هذا كله على تقدير كونه ماخوذا من العقل وجاريا في الاحكام الكلية واما على تقدير استفادته من الاخبار فهل هو
اصولية او فقهية او ملفق منهما فقد اختار من الاصولية وفرع من الفقهية على حسب اختلاف الموارد وثمرة ذلك قيل انها امران
احدهما ثبوته بخبر الواحد بناء على كونه فرعية وعدمه على كونه اصولية للزوم القطع في الاصول كما هو المعروف بينهم فلا يثبت
بخبر الواحد المفيد للظن وثانيهما جواز التقليد فيه على الفرعية دون الاصولية لاختصاص الاصول بالمجتهد ولزوم الاجتهاد
فيها وكلتا الثمرتين غير متمرتين اما الاولى فلانا قد اثبتنا في باب خبر الواحد بالادلة والبراهين جواز ثبوته بخبر الواحد
لاطلاق دليله من دون تفرقة بين الظن الخاص والمطلق ولعل مرادهم من الاصول التي اوجبوا القطع فيها ما يكون اصول
الدين فحصل الاشتباه بالاصول الفروع ثم ويمكن توجيه قولهم بلزوم القطع في الاصول بانتهاء دليلها الى القطع
وانتهائه اليه الا انه يجب القطع بها في حد نفسها اذ لا دليل عليه كما قدمناه في محله واما الثانية فلعدم الملازمة بين ... وعدم
التقليد في جميع مسائل الفقه لان التقليد من حيث هو وتقليد الاعلم ووجوب الاجتهاد والفتوى وعدم
تقليد المتجزي كل ذلك من المسائل الفرعية الفقهية ومع ذلك لا يصح التقليد فيها لان ايجاب التقليد في التقليد
مستلزم للدور بل اللازم على كل احد الاجتهاد فيه ولو على سبيل الاجمال بان يعلم ويلتفت الى انه مكلف ولا يعلم
المسائل فيجب الرجوع الى العالم بها وكذلك لا يصح التقليد في مسألة تقليد الاعلم بان يقلد غير الاعلم في ذلك فيقلد
في المسائل غير الاعلم اذ الكلام في اصل جواز التقليد له الا ان يرجع الى الاعلم ويأخذ قوله بجواز تقليد غير الاعلم فيجوز
له ثم تقليده فح لو قلنا بان الاستصحاب من المسائل الفرعية لا يلزم ان نقول بجواز التقليد فيه فتحقق عدم الثمرة المزبورة فلذا حكم

بطلان الثمرتين المزبورتين فنقول ان تحقيق كون الاستصحاب داخلا في الاصول والفروع يتوقف على اشارة
اجمالية الى ما يتمايز به الاصول من الفقه فنقول ان حكم الله سبحانه المتوجه الى المكلف اما ان يكون متعلقا
بالاعتقاد او بالعمل والاول خارج عن المقام لكونه مختصا باصول الدين وهذا على قسمين سواء كان مختصا
بالاعتقاد غير مستتبع للعمل اصلا مثل الاعتقاد بالمعاد والمعراج الجسماني او مستتبعا للعمل مثل الاعتقاد
بنبوة النبي صلى الله عليه وآله فانه يتفرع عليه الانقياد بما جاء به من عند الله والاطاعة لاحكامه والامتثال
لاوامره والثاني وهو ما تعلق بالعمل فهو ان كان على وجه لو علم صدوره من النبي ص واستجماعه لجميع الشرائط
والقيود المعتبرة فيه لتساوي في العمل به جميع المكلفين ولا يختص ببعض دون بعض وهذا في مورد يكون موضوع
الحكم هو فعل المكلف فهذا القسم هو عبارة من الفقه مثل حلية البيع المستفاد من قوله احل الله البيع
ووجوب الصلوة المفهوم من قوله اقيموا الصلوة فانه بعد تنقيح مضمونه وتشخيص مفاده متضمنا بالقيود المعتبرة
فيه من قبل الشارع من كون المبيع ملكا غير ربوي معلوم الوزن من ماكول ونحوها ومن كون الصلوة الى القبلة
ومع الطهارة والستر ونحوها من الشروط والقيود لا تفاوت في العمل بمضمونه بين جميع المكلفين فيعمل به المجتهد والمقلد
على حد سواء واما ان كان على وجه لو علم مضمونه كما لا يشمل لجميع المكلفين بل يختص ببعض دون بعض وذلك
حيث يكون بعض المكلفين ماخوذا في موضوع الحكم وهذا القسم هو موضوع الاصول مثل وجوب العمل بالكتاب والسنة
وخبر الواحد ونحوها مما يكون العمل به من وظيفة المجتهد المستنبط ويكون هو الماخوذ في موضوعه فانه لو قال
المعصوم اعملوا بخبر الواحد الصحيح الخالي عن المعارض لم يكن لغير المجتهد العمل به لتوقف العمل به على تصحيح السند
والفحص عن المعارض وفهم معاني الالفاظ او ترجيحه بالوجوه المرجحة عند ابتلائه بالمعارض وفهم معاني الفاظه من
مثل ان الامر هل هو حقيقة في الوجوب ام لا ونحوه من مباحث الالفاظ اللغوية لا بد من الاطلاع عليها في العمل بالكتاب
والسنة ومن المعلوم ان امكان الوصول الى تلك المقدمات ليس لاحد الا للمجتهد فكان هو المخصوص بالحكم
بخلاف القسم الاول فانه عام للمجتهد والمقلد على تقدير تحقق مضمونه بجميع الشرائط وتنقيحه واما ما يتوقف عليه
تنقيحه فهو داخل في العمل بالكتاب وما يتوقف عليه فهو من القسم الثاني وبالجملة بهذا التفصيل يمكن التفرقة
بين العلمين وتمييز مسائل بعضها من بعض في الجملة مع ملاحظة تعريف الاصول وضم اليه فلا يرد مثل وجوب
الاجتهاد والفتوى على المجتهد اذ لا يصدق عليها تعريف الاصول فهما داخلان في المسائل الفرعية كالتقليد فاذا
تمهدت هذه المقدمة فنقول ان لجريان الاستصحاب ثلث موارد احدها الموضوعات كالحيوة والعدالة والرطوبة
والطهارة والوقت وامثالها وهذا القسم داخل في الفقه بلا تامل وشبهة اذ بعد صدور الحكم بحجيته وجريانه في الشك
به من المعصوم في تلك يقتضي قوله لا تنقض اليقين الا بيقين مثله يعم حكمه لجميع المكلفين سواء فيه المجتهد وغيره
اذا اجرى الاستصحاب في طهارة المقلد وعدم كونها رافعا للحدث عند الشك ليس وظيفة المجتهد وحده بل
الموارد

هو وظيفة نفس المقلد اذ هو الشاك في الطهارة والمحكوم بالابقاء والعمل على طبق اليقين السابق فيكون مضمون
لا تنقض هو وجوب ابقاء اليقين السابق والالتزام بلوازمه لكل احد من المكلفين ما لم يحصل يقين مثله
على ارتفاع المتيقن السابق وثانيها ان المسائل الاصولية مع انه يشهد له دخوله في الفقه وعدم كونه من الاصول عدم
صدق تعريف الاصول عليه لانه ليس علما بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الفرعية وعدم وجود خواص الاصول
فيه وهو اختصاصه بالمجتهد كما عرفت وثانيها ان المسائل الاصولية فانه قد يكون اثبات الحجية بالاستصحاب في
بعض المقامات مثل انه لو انسد باب العلم وقلنا بحجية الظنون المستفادة من خبر الواحد لقاعدة الانسداد ثم
بعض كتب وامارات موصلة الى صحة الاحكام الشرعية وصحة جملة من الاخبار الشرعية فشك في بلاغ انفتاح
باب العلم كما اشار المقدس البغدادي اليه بانه قبل العلامة كان باب العلم منفتحا ثم بعد ذلك في زمان المجلسي
وما قبله وجدت كتب كثيرة للاحاديث وامارات عديدة لصحة الاخبار فهذه الازمنة ليس كزمانه
العلامة على حجية الانسداد ثم اذا شك في ارتفاع الانسداد يتمسك في بقاء حجية تلك الظنون بالاستصحاب فهذا القسم
من الاستصحاب داخل في الاصول يقينا لاختصاصه بالمجتهد وصدق تعريفه عليه فلا اشكال في هذين القسمين
وثالثها ما يرد من الاحكام الشرعية الكلية اعني لاثبات حكم كلي لموضوع كما في الشك في ناقضية المذي للطهارة فيحكم
باستصحاب الطهارة السابقة لاثبات عدم كون المذي ناقضا وكالشك في استصحاب صحة الصلاة مع التيمم عند وجدان
الماء في اثنائها لاثبات عدم ناقضية الماء الموجود في تلك الحالة للتيمم فهل الاستصحاب الجاري في امثال الموارد داخل
في الفقه او الاصول محل تامل وخفاء فربما يقال انه ليس داخلا في الاصول لعدم وجود ما يدل عليه من صدق الموضوع
والتعريف ~~والخاصية والثمرة~~ والتدوين لعدم كونه دليلا يستنبط منه الاحكام بل هو نفس الحكم المستنبط من دليل
لا تنقض فانه بيان الحكم المزبور لمكلفيه شاملة لافراد كثيرة فيكون من جملة القواعد الشرعية لا من جملة ادلة الاحكام الفرعية
كسائر القواعد الشرعية المستفادة من الاخبار الشرعية واما التعريف فلعدم صدق قولنا العلم بالقواعد الممهدة
لاستنباط الاحكام الفرعية عليه اذ لا تمهيد فيه ولا استنباط منه بل هو مضمون خبر منطبق على جزئيات واما
~~الخاصية فلعدم اختصاصه بالمجتهد المستنبط لان هذا المضمون بعد ثبوته وتنقيحه [illegible] في العمل به كل مكلف~~
~~مجتهدا او مقلدا لان ابقاء الصلوة والطهارة على الطهارة وعدم نقضها بالمذي مع وجود الماء والمضي [illegible]~~
~~الاثر عليها ليس وظيفة المجتهد بل وظيفة نفس العامل المكلف سواء كان مقلدا او مجتهدا كما هو ظاهر نعم تنقيحه~~
~~واستنباط هذا المضمون من الخبر وظيفة المجتهد لكن المراد في التمثيل هو هذا الحكم بعد التنقيح كما عرفت واما الثمرة~~
~~ومن [illegible] الاصول [illegible] الاصول هو الاستصحاب الماخوذ من حكم~~
~~العقل لا الماخوذ من الخبر [illegible] الاصولية [illegible]~~
~~ثم ان [illegible] غير متفاوت [illegible] وقد عرفت ان [illegible] الموضوع ثم~~

[margin:] اما الموضوع [illegible]

[margin:] [illegible] المراد من القواعد الممهدة [illegible] الاحكام [illegible] القواعد [illegible] الاحكام ومن الواضح [illegible] الاستصحاب المزبور [illegible]

[margin:] [illegible]

[margin, top of left page:] [illegible]

الحالة وهما غير موجودين وغير صادقين على الاستصحاب المزبور الماخوذ من الخبر ولا يتفاوت بها سائر العلائم لو قيل بوجودها
وتعارضها معهما سيما الموضوع فانه الاقوى من الجميع كما مر وحاصل المطلب هو ان الاستصحاب المزبور ليس من الاصول
لعدم تحقق موضوع الاصول وتعريفه فيه الذين هما العمدة اما التعريف فقد مر وهو ظاهر واما الموضوع فلان مسائل
كل علم هي المحمولات العارضة للموضوع الذي هو جامع تلك المحمولات وهو هنا اما ذات الدليل او الدليل المعلوم الدليلية
ومن المعلوم ان الاستصحاب المزبور الذي هو عبارة عن ابقاء الحالة السابقة اليقينية واجرائه في الموارد المخصوصة و
الاحكام بمقتضاه فيها ليس بحثا عن احوال الدليل اذ ليس البحث من سند الخبر ومن دلالته عليه حتى يكون بحثا عن الدليل
وبحثا عن احواله بل المفروض في المقام حجيته مفروض بعد الفراغ من سنده ودلالته وفرض كونهما قطعيين واستفادة
حكم الاستصحاب منه فبعد ذلك اجراء الاستصحاب في الموارد الشخصية ظاهر انه ليس بحثا عن احوال الدليل حتى يكون
داخلا في مسائل الاصول بل هو نفس الحكم الكلي المستفاد من الخبر فيكون داخلا في الفقه بل بعد الفراغ عن دلالة الخبر من
جهة الفاظه كدلالة الامر على الوجوب ونحوها فالاستدلال به على المطلوب وجهة كونه مستفادا منه ليس داخلا في
عن احوال الدليل بل هو من جملة المبادي التصديقية للحكم فهو من هذه الجهة ليس داخلا في الاصول ايضا ومما ذكرناه
في هذا المطلب يظهر ان ما قاله المحقق القمي في صدر كتابه في تحقيق موضوع علم الاصول وخروج الاستصحاب منه بانه
ان اخذ من العقل فهو داخل في العقل وان اخذ من الاخبار فهو داخل في السنة غير صحيح لانه ان اراد انه اخذ
كونه دليلا اي يثبت دليليته من العقل او الاخبار فهو داخل فيهما فهو [illegible] باطل اذ اللازم عليه ان كل ما اخذ
دليليته من شيء يكون داخلا في ذلك الشيء فيكون الاخبار داخلة في الكتاب لثبوت حجيتها باية النبأ بل الكتاب داخلا
في العقل بل جميع الادلة داخلة فيه لانتهاء ادلة الحجية باجمعها الى العقل وهذا كما ترى وان اراد ان نفس الاستصحاب
ماخوذ من العقل او الخبر فهو على هذا التقدير يكون داخلا في العقل او الخبر فح ترديده الاول صحيح لان تعريف دليل
العقل شامل له لانه حكم عقلي يتوصل به الى حكم شرعي واما ترديده الثاني فباطل ايضا لانه على تقدير اخذه من الخبر [illegible]
انه لا يكون داخلا في الخبر اذ لا بحث فيه من جهة السند وجهة دلالة الفاظه حتى يكون داخلا في باب الخبر الذي يبحث فيه
عن السند ولا من جهة دلالة الفاظه حتى يكون البحث عنه راجعا الى البحث عن احوال الخبر من هذه [illegible] كما في كتاب [illegible] الالفاظ
هذا وقد عرفت ان الحاصل مما مر عدم دخول الاستصحاب في الاصول نعم يمكن ادخاله فيه بوجهين احدهما ان يكون الخبر
الدال عليه واردا في مقام امضاء حكم العقل بابقاء الشيء الثابت اليقيني سواء كان حكم العقل من باب [illegible]
الظن الشخصي او النوعي او من باب مجرد التعبد العقلائي فيكون الخبر محمولا على امضاء ذلك الحكم الثابت عند العقل
على اعتبار الظن الشخصي فيه على الاول كما هو الظاهر من كلام الشيخ البهائي على ما تقدم وفي غيره ايضا يحمل على طبق حكم العقل
فعلى هذا يكون الخبر دليلا على الدليل فان مضمون الخبر لا يثبت حكما شرعيا بل يقول ان ما بنى عليه العقلاء وحكم به العقل
من ابقاء الحكم الثابت فهو حق صحيح يجب اتباعه فيكون الخبر دليلا على صحة حكم العقل ووجوب اتباعه ووجه كونه [illegible]

[margin:] مع ان جهة التكلم في الاستصحاب [illegible] بل هو خارج عن الكلام [illegible]

[margin:] [illegible]

على حكم العقل هو ان حكم العقل هنا حكم عقلي ظني فلا بد في اعتباره هذا الحكم الظني العقلي من دلالة اما من كتاب او خبر
او برهان انسداد كما سيجيء فالخبر هنا الدال على امضاء حكم العقل دليل الثبوت وحجيته في الواقع كما ان حكم العقل
دليل على ثبوت الحكم الشرعي المطابق لمضمونه فاذا كان الخبر دليل الدليل يكون داخلا في الاصول وثانيهما ان المراد
من دليل لا تنقض هو الاشارة الى جعل اليقين الثابت السابق مرآتا للواقع وعلامة لثبوت المتيقن في الزمان
الثاني بتيقن خلافه فكأنه قال كل ما ثبت متيقنا سابقا فاجعله امارة لثبوت الحكم في الواقع فانه علامة
لذلك ومرآة له كما قاله في القوانين فح يكون دليل الحكم هو المتيقن الثابت والخبر دليلا على الدليل كما مر من ان يكون
في مقام بيان حكم شرعي ايضا فحط هنا ايضا يكون داخلا في المسئلة الاصولية ولكن هذين الاحتمالين مدفوعان بان
الظاهر من الاخبار هو كونها في مقام انشاء حكم شرعي ابتداء تعبدي لا انه بيان لحكم العقل وامضاء له ولا يجعل العلم
ثبوت حكم العقل حتى يجعل دليلا كونها امضاء الراجح ان المستفاد من الاخبار هو قاعدة اليقين والظاهر منها هو حجيتها
لبيانها كما يرشد اليه تعبير الحلي في مسئلة الحكم ببقاء نجاسة الماء المتغير بعد زوال تغيره من قبل نفسه بنقض اليقين
باليقين فان الظاهر انه تمسك بقاعدة اليقين دون الاستصحاب وكذا ما قاله الفاضل القمي بان استصحاب
الحال شيء وقاعدة اليقين شيء اخر وجعلهما تقارقهما في بعض الموارد فان المعتبر في قاعدة اليقين هو الحكم بثبوت
ما لم يحصل يقين على خلافه وفي الاستصحاب انما يحكم بالثبوت ما لم يظن عليه او ظن ببقائه فحينئذ يحصل بالعلم
او الشك فيه لم يجر الاستصحاب ولكنه يحل قاعدة اليقين فاذا اتفاق تاما لم يصح جعل الخبر الدال عليه امضاء لحكم العقل
ومما ذكرنا يظهر ان ما قاله بعض سادة المحققين من ان الاستصحاب دليل الحكم والخبر دليل للاستصحاب وان نص
بالقياس الى افراد الاستصحاب وجزئياته كقياس كلية النبأ بالقياس الى افراد الخبر الواحد ليس في محله لان دليل الاول
هو ما كان دليلا على اعتبار الدليل ولا يكون بدلوله ناظرا الى ما يدل عليه الدليل كمثل اية النبأ بالقياس الى الخبر
الدال على الحكم الشرعي فالخبر دليل على الحكم كوجوب الصلوة والاية دليل على حجية الخبر الواحد وليس فيها تعرض لما هو
مدلول الخبر وهذا الخبر بنفسه شامل لبيان ما يدل عليه الاستصحاب من ابقاء المتيقن وعدم نقضه بالشك فكون
الخبر دليلا للحكم موثقا للاستصحاب على تقدير كونه دليلا ايضا لا دليلا لدليل الحكم اللهم الا ان يريد بذلك احد الوجهين المذكورين ولكنه بعيد مع كونهما خلاف الظاهر كما عرفته هذا وربما يقال ان الاستصحاب الجاري في
الاحكام الفرعية داخل في المسئلة الاصولية وذلك لانه وان يكن موضوع الاصول وتعريفه محققين
فيه الا انه يوجد فيه خواص الاصول والتدوين في كتب الاصول واشتهار كونه منها اما الاخيران فظ واما
الاول فلان اجرائه في صورة اعني صورة الشك في بقاء الحكم الشرعي السابق كالطهارة من الوضوء والغسل
بعد خروج المذي وكالنجاسة السابقة للماء المتغير بعد زوال تغيره من قبل نفسه من وظيفة المجتهد دون

المقلد

قلو قطعنا النظر من الدليل لم يكن دليله ناظرا والدليل الحكم فالحكم متأخر عنه برتبتين والدليل متأخر بينهما وهذه مم

المقلد لان المجتهد هو الشاك في بقاء الحكم وله ازالة الشك عنه بالفحص عما يوجب ارتفاعه بان يتفحص عن
وجود دليل يدل على ناقضية المذي او مطهرية زوال التغير فان وجد والا فيحكم الحاكم ببقاء الحكم السابق
عليه بالاستصحاب فاذا حكم به فح انما يفتي للمقلد بعدم ناقضية المذي وبعدم مطهرية زوال التغير من قبل
نفسه وليس للمقلد شك ولا عليه فحص ولا يأس وظيفة اجراء الاستصحاب وهذا من خواص المسئلة
الاصولية فان مسائل الاصول لما مهدت للاجتهاد واستنباط الاحكام من الادلة اختص بها المستنبط
ولا حظ لغيره فيها وهذا بخلاف الاستصحاب الجاري في الموضوعات فانه من حيث قلنا بانه من المسائل الفرعية
لان الشاك فيه نفس المكلف سواء كان مجتهدا او مقلدا ولذا تراهم يفرقون في الافتاء بمقتضى الاستصحاب
بين الموضوع والحكم في الرسائل العملية وغيرها ويقولون في الاول بان الشخص اذا تيقن على الطهارة في
وقت ثم شك فيها فيجوز له الاقتداء به وهكذا لو تيقن الطهارة في وقت ثم شك في وقوع الحدث بني على
طهارته وصلى بها فيرجعون الى المكلف وقوع اليقين والشك ويعبرون عنده ليكون هو المبقي لحكم
ذلك الموضوع في زمان الشك وللفتوى في الحكم المستفاد من الاستصحاب الحكمي يقولون بان المذي غير ناقض
وزوال التغير غير مطهر من دون تعرض الشك واليقين في ذلك اذ لا تعلق لهما بالمقلد بل وظيفته اخذ
الفتوى والعمل بها فهذا اللفظ الفتوى هنا كالاستصحاب في الموضوع وبالجملة وجود خاصية الاصول فيه
يدل على دخوله فيه ومال اليه شيخنا الاجل دام ظله في الرسالة ولكن يرد عليه ان وجود الخاصية المزبورة في
كون الشاك هو المجتهد ورفعه وظيفته بالفحص وغيره لا يقتضي كون المسئلة اصولية والا لزم ان يكون مثل
قاعدة الطهارة داخلة في الاصول وذلك لان الشاك في مسئلة ورود الماء على النجس مثلا حيث قال بعضهم
فيه بالطهارة فانه ليس الا المجتهد ورفع الشك عنه انما هو وظيفته دون وظيفة المقلد بالفحص عن موضع
ان الحكم الذي يستفيده منها بعد اليأس من المخصص والمعارض مسئلة فقهية يقينا ولا شبهة فيه فادخال الا
ستصحاب المزبور في الاصول يقتضي ادخال ذلك فيها ايضا مع انه باطل لعدم التفرقة بينهما بوجه فيكشف بطلان الا
من بطلان الملزوم مضافا الى ان جميع العمومات التي يعمل بها في مورد الشك حكمها ذلك كما في صورة الشك
في المفهوم مثلا لو ورد اكرم العلماء وورد لا تكرم فساق العلماء فان ذلك صار سببا لانقسام الموضوع فح اذا علمنا
بان الفاسق بالجوارح داخل في المراد لصدق الفاسق عليه يقينا فحكم به واما الفرد الاخر الذي هو الفاسق با
لاعتقاد غير الفاسق بالجوارح كالواقفي العادل في مذهبه فيشك مثلا بانه هل هو داخل في المراد وانه فاسق

ام لا وبالجملة اذا شككنا في مفهوم الفاسق بانه مختص بالفاسق بالجوارح او الفاسق بالاعتقاد ايضا كما قيل
بانه اي فسق اعظم من الكفر فالعمل بعموم العام في مثل ذلك المورد فح نقول لا تامل في ان الشك في المسئلة
وازالة الشك فيها بالفحص وغيره انما هو وظيفة المجتهد دون المقلد مع ان الحكم المستفاد منه بعد الفحص
وازالة الشك الذي هو عبارة عن وجوب اكرام الفاسق بالاعتقاد انما هو مسئلة فقهية بلا تامل مع ان
هذه المسئلة ومسئلة الاستصحاب مشتركتان في كون الشك ورفعه من وظيفة المجتهد فيهما جميعا بلا افتراق
فكيف تكون الاولى اصولية والثانية فقهية فلو قيل بكون مضمون العام المزبور في مورد الشك داخلا في
الاصول ايضا فبطلانه ظاهر اذ التفرقة في مضمونه بين مورد عدم الشك كالعالم العادل الواقعي والقول
بانه فقهية وبين مورد الشك كالفاسق بالاعتقاد والقول بانه اصولية بعيد عن الصواب غير ملتفت اليه
عند ذوي الالباب [2] ومما ذكرنا يظهر ان التسامح في ادلة السنن والكراهة داخلة في
المسئلة الفقهية ايضا ان قلنا بان الغرض من مضمون قوله من بلغه ثواب على عمل الحديث ليس اثبات
حجية الاخبار الضعاف في المستحبات كما زعمه جماعة من العلماء اذ على ذلك يكون من المسائل الاصولية من جهة
كونه في مقام اثبات الدليل عليها بل الغرض منه اثبات موضوع لحكم شرعي وهو بلوغ الثواب على عمل فيعرض
له حكم الاستحباب شرعا كما هو الظاهر من اطلاق الخبر والجود بحاق عبارته اذ هو شامل لخبر الضعيف وقول
الفقيه والمفاهيم الضعيفة الغير المعمول بها كمفهوم الصفة واللقب والعدد والاطلاقات بالنسبة
الى الفرد النادر وبالنسبة الى غير محل القيد ولكل احتمال رجحان وثواب ليس في مقابله احتمال التحريم
الذاتي ومن المعلوم ان الغرض من اعتبار مضمون الخبر في جميع ذلك ليس لاجل اثبات كونها حجة في المستحبات
اذ على ذلك كان ينبغي وقوع التفصيل بينهم في حجية تلك الامور مثلا يقولوا ان مفهوم الصفة ليس بحجة في الالزاميات
وحجة في المستحبات مع انهم اطلقوا عدم حجيته ولم يتعرضوا له وبالجملة البلوغ موضوع للثواب وكون العمل
بل وفق دلالته على الاستحباب ايضا تامل فالمحقق انما هو دليلا على موضوع الثواب فقط والحاصل ان البلوغ
وتطبيق العمل عليه امارة للثواب لا غير وليس فيه دلالة على ان البلوغ دليل لكون العمل المطابق له مستحبا
فذلك نظير ان يقول اذا بلغ الزائر موضعا يرى منه القبة الشريفة فليقرا هذا الدعاء او يقول مثلا من
بلغه ثواب على عمل فصلى ركعتين والتمس من الله ثواب العمل المزبور اعطاه الله ثوابه فح مثل تلك الموارد
ليس الغرض جعل البلوغ دليلا على استحباب الدعاء والصلوة بل الغرض ان المكلف لو فعل ذلك عنده تحقق موضوع
وان كان مؤداه شيئا اخر كان له ذلك الثواب اذا تصحبه ذلك وكلما ذكرنا فانه لا يدل على ازيد مما ذكر

والحاصل ان المدار في تميز المسائل انما هو على الموضوع والتعريف دون الخاصية فكل مسئلة يبحث فيها من احوال الدليل وعن شيء هو سبب لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فهي مسئلة اصولية والا فالخاصية التي قلنا بكونها جائزة فقد كانت تبعا لما قيل والاخص لا ينقضها على ما لا يخفى

وبما ذكرنا

٣١

ومما ذكرنا يظهر ايضا انه من قبيل الاستصحاب في دخوله في الفقه البرائة والاشتغال والتخيير ان قلنا باستفادة
من الاخبار وان كان مستفادة من العقل فلا ريب في كونها داخلة في الاصول ايضا كما مر في الاستصحاب
وبالجملة هذه القاعدة اعني قاعدة الاستصحاب بناء على استفادتها من الاخبار كقاعدة البرائة والاشتغال
والتخيير نظير قاعدة نفي الضرر والحرج في كونها من القواعد الفرعية المتعلقة بعمل المكلف ثم يندرج تحت
هذه القاعدة مسئلة اصولية يجري فيها الاستصحاب كما مر الاشارة اليه كما يندرج المسئلة الاصولية احيانا
تحت ادلة نفي الحرج كما في نفي وجوب الفحص عن المعارض حتى يقطع بعدمه بنفي الحرج فلا ينافي شمولها لمطلق
مسئلة اصولية من كونها فرعية وداخلة في الفقه في مقام اخر كما هو ظاهر لمن تامل وتفكر والله العالم
هذا ولكنا ذكرنا سابقا ان المناط في المسئلة الاصولية هو البحث عن الدليلية والحجية وعن كون الشيء طريقا الى الحكم
الشرعي وفرعنا عليه كون الاستصحاب في المسائل الفرعية داخلا في المسائل الاصولية الفقهية واوردنا على القول
في الاصول بقاعدة الطهارة بل وسائر العمومات وانكرنا كون الخواص مناطا لتميز العلمين بعضها عن بعض
فمنها كلام بعض سادة المحققين فقد كان كل ذلك بمقتضى النظر الظاهري ومقتضى التامل والتحقيق هو ان
نقول ان الدليل المبحوث عن احواله في الاصول اما انه من الامور الواقعية التي انضم اليها امضاء الشارع كالمسائل
المبحوث عنها في باب دلالة الالفاظ كمسئلة دلالة الامر على الوجوب ونحوها فان اعتبار تلك الدلالة انما هو بحق
التعبد العقلائي في دليل اعتباره هو ذلك ولكن بانضمام امضاء الشارع اليه فانه قد جعل الاعتماد بذلك التعبد من
اهل اللسان معتبرا في حقنا فامضاه يكون دليلا للدليل لحكم الذي هو عبارة عن اصالة الحقيقة مثلا واما انه من
الامور الجعلية الاعتبارية وهو كل شيء توقف اعتباره ودليليته على جعل الشارع بحيث لولا جعله لما قلنا بكونه
دليلا ومبنى لحكم شرعي وذلك مثل اخبار الاحاد والاجماع المنقول والاستصحاب والشهرة ونحوها وحيث
ان الدليلية والحجية في تلك الامور ليس من الامور الواقعية فلا بد ان يكون استفادته من حكم تكليفي هو متعلق
من قبل الشارع بتلك الامور مثل حكمه بوجوب اتباع قول العادل وتصديقه ووجوب ترتيب الاثر على شيء اذا
كان موضوع الحكم المزبور موجودا حين صدوره كخبر العادل ام لا بل كان على فرض الوجود كاليقين والشك الذي
تعلق به حكم عدم النقض في قوله لا تنقض ومعنى جعله الدليلية شيء او امضاه للاخذ والتعبد بشيء هو جعله ذلك
الشيء طريقا مجعولا الى الاحكام الواقعية فكانه قال اجعل مضمون ذلك نازلا منزلة الواقع واعتبر كونه هو الواقع
في مقام الظاهر اي في مقام عدم العلم بالحكم الواقعي على سبيل الجزم فكل ما ليس فيه هذا الجعل والاعتبار كالقطع بالحكم
الواقعي فهو ليس داخلا في علم الاصول بل هو شيء مفاده نفس الحكم الواقعي الفرعي وهذا الحكم التكليفي الذي هو منشا
لاستفادة انجعال المباني الاصولية للاحكام الفرعية يمتاز عن غيره من الاحكام التكليفية المتعلقة بنفس عمل

والصواب ... [illegible]

المكلف التي هو داخلة في الفقه بان الماخوذ في موضوع الحكم الاول انما هو المجتهد المستنبط والتكليف فيه
انما هو متوجه اليه بخلاف الاحكام الفرعية المتعلقة بنفس العمل بلا واسطة كوجوب الصلوة فان الماخوذ
فيها انما هو نفس الفعل من دون نظر الى العامل على خصوصية بل النظر فيه الى العامل من حيث هو عامل فيعم
المجتهد والمقلد جميعا واما اختصاص الاول بعامل خاص وهو المجتهد فلان الشاك في الاحكام الواقعية
عند عدم العلم بها ومن له قوة تحصيلها وازالة الشك عنها المستلزم للفحص عن سند الادلة ودلالتها و
معارضاتها وعلاج تعارضها وتميز موارد الاجماع عن غيرها ليس الا المجتهد لعدم حصول القدرة من غيره
على تعاطي تلك الامور فعليه تحقيقها وتنقيحها وعلى المقلد اخذ الفتوى منها اي الحكم المتعلق بنفس العمل ليس
وظيفته الا هذا وليس له حظ فيما عداه ثم نقول كل حكم ظاهري توجه الى المكلف من قبل الشارع فان كان هو
متعلقا بنفس العمل بلا واسطة كمضمون خبر الواحد الدال على وجوب صلوة الجمعة مثلا فهو داخل في الفقه
لما عرفت وان كان متعلقا بموضوع خاص وهو المجتهد في مقام اثبات مبنى لحكم شرعي سواء كان ذات
المبنى موجودة كخبر الواحد العادل ام شيئا مفروضا ربما يوجد بعد ذلك كاليقين والشك المعتبرين في الاستصحاب
فذلك داخل في الاصول لما عرفت ايضا ان امثال ذلك الحكم ليس الا في حق المجتهد وهو المخاطب به ثم نقول
ان الحكم الماخوذ من قوله لا تنقض اليقين بالشك ابدا الوارد في مقام اعتبار الاستصحاب على تقدير اعتباره في
الاحكام الفرعية الكلية ايضا انما هو من قبيل الثاني لان الخبر المزبور انما يفيد ترتيب الاثر على اليقين السابق حين
الشك في ثبوت الحكم الواقعي حينئذ وبقاء المتيقن السابق الى حينه مثلا اذا شك في ناقضية المذي للطهارة
السابقة فالشك انما هو متعلق على ثبوت حكم الناقضية الواقعية او عدمه في المذي وبقاء الطهارة حين
خروجه الذي هو حين الشك لبقائها في الواقع والشارع قد حكم بترتيب الاثر على المتيقن المزبور وجعله ثابتا
بحسب الواقع في مقام الشك وبعبارة اخرى حكم بان يحكم ببقاء الطهارة وعدم ناقضية المذي في الواقع
حكما ظاهريا ما لم ينكشف الخلاف بدليل على خلافه دليل معتبر ومن المعلوم كما عرفت ان الشاك في الحكم الواقعي
ليس الا المجتهد وهو المتمكن من ازالة الشك بالفحص عما يدل على ناقضيته واعتباره فهو المخاطب فاذا حكم بترتيب
الاثر على اليقين السابق الذي هو عبارة عن الاستصحاب يستفاد منه ان الشارع جعل اليقين والشك مبنى
لاثبات الحكم الفرعي في المورد وهو عدم ناقضية المذي والعلم فهو واسطة بين دليل لا تنقض وبين
ثبوت الحكم الفرعي المزبور كما ان اية النبأ دليل على ترتيب الاثر بقول العادل الذي هو الواسطة بينها وبين
ثبوت الحكم الفرعي وبعبارة اوضح ان دليل لا تنقض دليل على اعتبار الاستصحاب كليا اي ابقاء اليقين السابق

دليز

وترتيب الاثر عليه في كل مورد ويلزم من ترتيب الاثر عليه في كل مورد ثبوت الحكم الفرعي المتعلق بالعمل في ذلك
المورد فتعلق حكم لا تنقض بالعمل انما هو بواسطة التعلق بالاستصحاب في كل مورد واما الاستصحاب الجاري
في كل مورد جزئي فتعلقه بالعمل انما هو بلا واسطة وذلك كتعلق خبر الواحد به الواسطة بين اية النبأ وبينه
ولا يذهب عليك ان والحاصل ان كل ما دل على كون شيء مبنى لحكم شرعي فهو داخل يتفرع على اعتباره حكم
فرعي عملي فهو داخل في الاصول سواء اطلق الدليل على ذلك المبنى في الاصطلاح ام لا فقولهم في الاصول هو
العلم الباحث عن احوال الادلة لا يخلو عن مسامحة وبهذا التقريب الذي حققناه يظهر حال البرائة و
الاشتغال وقاعدة الطهارة الجارية في الاحكام وقاعدة التسامح وحال العمومات ونحوها ايضا فان
جميع ذلك يرجع الى المسئلة الاصولية بالتقريب المذكور بل قاعدة الطهارة التي هي محل الخوض واجتماع
البرائة في الحقيقة فلا غائلة واما وجدان العلماء لم يدرجوا قاعدة الطهارة الاولى الفقه فلعل وجهه انهم
جعلوها من الاحكام الواقعية التي لا مدخل لها بحالة الشك كما هو مضمون قوله كل ماء طاهر لا نجسه شيء
الا ما غير لونه الحديث واما ما كان منها جارية في مقام الشك فلم يظهر من كلامهم انه ليس داخلا في الاصول
الثالثة من المقدمات التي ربما يكون لها دخل في المطلوب هو ان الاستصحاب ينقسم باعتبار امور كثيرة الى
اقسام كثيرة فتارة ينقسم باعتبار دليل المتيقن السابق الى استصحاب حال العقل والى استصحاب حال الشرع
كان دليله العقل يسمى بالاول وان كان دليله الشرع يسمى بالثاني ومراد العلماء باستصحاب حال العقل هو
ويقال له استصحاب النفي واستصحاب العدم الاصلي ايضا ولكن تنظر في تخصيصهم استصحاب حال العقل بالعدم الاصلي
صاحب الفصول حيث يعتبر فيه المعنى السابق والشك اللاحق بمعنى انه يجب ان يكون فيه متيقن سابق ومشكوك لاحق كما
مر وهما من اركانه ويعتبر في خلافه ايضا اليقين بوجود المتيقن في الزمان السابق حين الشك لبقائه فيما اذا
تيقن حين الشك الطهارة وقت الظهر انه كان متطهرا ايضا وقت الطلوع مثلا فلو لم يتيقن بوجوده في الزمن
السابق بل كان وجوده مشكوكا حين الشك في بقائه كان يشك مع الشك في بقاء الطهارة وقت الظهر بانه هل
كان متطهرا في زمان الطلوع ام لا فهذا لا يكون استصحابا بل يسمى بالشك الساري وهو الشك الساري على وجود
المتيقن السابق بجعله مشكوكا كبقائه وذلك في الحقيقة نقيض الاستصحاب لعدم اليقين المعتبر فيه ثم هو داخل تحت قاعدة
اخرى يسمى بقاعدة نشاء الله ويظهر من بعضهم اعتباره ايضا وبعتبر في الاستصحاب ايضا كون المتيقن قبل المشكوك فلو انعكس
الحال بان كان المتيقن لاحقا والمشكوك سابقا كما في مقام الشك في زمان نقل المعنى من اللغة الى العرف بانه اذا علم   كان لم
بان لفظ الاية مثلا حقيقة في عرفنا في الفرس بعد ان كان معناه في اللغة مطلق ما يدب في الارض وشككنا في ان
نقله الى المعنى العرفي هل كان بعد زمان الشارع حتى يحمل ما وقع في الفاظه على المعنى اللغوي او قبله حتى يحمل على هذا العرفي

هذا متأخر والمشكوك متقدم فهذا ايضا ليس استصحابا حقيقيا بل هو استصحاب معكوس وليسمى في لسان
بعض المتأخرين باستصحاب القهقرى اي اثبات الحكم في الزمان المتقدم المشكوك لثبوته في الزمان المتأخر المتيقن
فكانه رجوع الى العقب وهذا ايضا ليس بمعتبر لعدم وجود شرط الاستصحاب فيه بل اثبات المعنى العرفي في زمن الشرع
انما بالاستصحاب الحقيقي وهو استصحاب عدم النقل هو بشابه الاذهان فيحكم بتلك القاعدة الناشئة من ملاحظة
اتحاد الزمانين في اغلب الالفاظ باتحادهما فيها ايضا ويعتبر في الشك المأخوذ في الاستصحاب كونه شكا فعليا
لا فرضيا كما يشعر به التعريف ايضا فلو تيقن في كونه محدثا عند طلوع الشمس ثم غفل عنه ودخل في صلوة الظهر
واتمها ثم تنبه بالحال وتردد في انه هل توضأ ثم صلى ام لم يتوضأ وصلى بلا وضوء فهذا المحل ليس محلا للاستصحاب
اي استصحاب عدم التطهر ليحكم باعادة الصلوة بل المورد مجرى قاعدة الشك بعد الفراغ وتوضيح المطلب انه لو شك
تيقن الحدث وقت الطلوع ثم دخل في الظهر على حين غفلة فاما انه لم يلتفت من حين الغفلة عن الحدث
الى حين اتمام الصلوة الى التوضؤ والى كونه محدثا قبل حتى اتم صلوته وهو الان ايضا غير جازم بان اصل صلوته
هذه صحيحة بقاعدة الشك بعد الفراغ وليس المقام مقام جريان الاستصحاب لا يقال انه لو التفت قبل الصلوة لكان
شاكا ومحكوما بالتوضؤ في مقام الظاهر فالاستصحاب جارية حقه لكونه شاكا على سبيل الفرض لانا نقول ان
المعتبر هو الشك الفعلي وهو غير موجود في حقه قبل الصلوة مضافا الى انه يحتمل في نفس الامر انه لو كان ملتفتا قبل الصلوة
لكان حصل اليقين بالطهارة فاحرازه انه لو كان ملتفتا لكان شاكا لا سبيل اليه وذلك ان حاله على تقدير الالتفات
قبلها دائر بين امور ثلثة بحسب الواقع اما تيقن الحدث واما تيقن الطهارة واما الشك فالاستصحاب انما يجري على
الثالث وهو غير محرز نعم يأتي في الكلام الاتي انه لو علم بعد الصلوة انه لو كان ملتفتا قبل الصلوة لكان شاكا ايضا
وجوابه ما قدمر واما انه قد التفت قبل الصلوة في وقت ولكنه شك في انه هل تطهر بعد زمان الحدث ام
لا ثم غفل عنه ودخل في الصلوة واتمها ثم التفت الى الحالة بانه قد كان شاكا في الطهارة فغفل وصلى فصلوته
هذه باطلة لانه حين الشك في الطهارة توجه اليه الحكم الظاهري بالتوضؤ بسبب الاستصحاب ولم يشتغل بتحصيله
من غير احراز الشرط الذي هو الطهارة وينبغي تقييد المقام بما لو علم بانه لو تطهر وصلى فانما كان تطهره
قبل زمان الشك المزبور وبعبارة اخرى بان علم ان حكم شكه المزبور باق الى حين الدخول في الصلوة
وانه لم يفصل بعد زمان ذلك الشك وضوء بل وضوئه ان كان فانما كان قبل زمان الشك وهو الوضوء الذي
تعلق بفعله هذا الشك واما لو احتمل انه بعد زمان الشك تطهر ودخل فيها بذلك الوضوء الثاني فصلوته
هذه صحيحة ايضا بقاعدة الفراغ ولا يزاحمها الاستصحاب لارتفاع حكمه باحتمال الوضوء المتأخر عنه والدخول في
العمل على وجه الصحة وذلك لانه لو تيقن بالحدث في زمان الشك لكان مجامعا للشك في الحدث والطهارة الى

واما انه

واما انه لو التفت الى الحالة في اثناء الصلوة فالحق في المقام عدم جريان قاعدة الفراغ لانها انما تجري في الاجزاء
دون الشرائط الا اذا تجاوز محل تحصيل الشرط الذي هو وقت الانصراف من الصلوة واما في الاثناء
فلا للزوم تحصيل الشرط في جميع اجزاء الصلوة فالطهارة فافترق ان سلمنا بالطهارة شرط في صحة جزئها
في لا يمكن احراز شرط الصحة وهو الطهارة في جميع اجزائها وان قلنا باثبات الصحة بها في الاجزاء السابقة من حيث
هي مضافا الى انه كما يلزم احراز الصحة في الاجزاء السابقة كذلك يلزم في الاجزاء الباقية وقاعدة الفراغ غير نافعة
له لعدم حصول شرط الطهارة فيها يقينا وصحة الاجزاء السابقة غير مستلزم لصحتها ايضا ولذا لو قلنا بحصول
الالتفات بعد الصلوة وصحتها لا نقول بصحة الاعمال الاتية من غير وضوء جديد اذ غاية ما يفيده القاعدة
هو صحة العمل السابق لا كونه متطهرا حتى يتفرع عليه صحة العمل اللاحق وان قال به بعضهم والتحقيق خلافه
الرابعة ينقسم الاستصحاب باعتبار امور كثيرة الى اقسام كثيرة فتارة ينقسم باعتبار دليل المتيقن السابق الى
استصحاب حال العقل والى استصحاب حال الشرع فان كان دليل ثبوته العقل فيسمى بالاول وان كان دليل ثبوته
الشرع فيسمى بالثاني والشرع ايضا اما دليل لبي كالاجماع واما دليل لفظي كالكتاب والسنة وغيرهما ومراد القوم من
استصحاب حال العقل البرائة الاصلية ويقال له استصحاب النفي واستصحاب العدم الازلي ايضا ولكن اعترض عليه الفاضل
قال اعلم انه ينقسم الاستصحاب باعتبار مورده الى استصحاب حال العقل والمراد به كل حكم ثبت بالعقل سواء كان حكما تكليفيا
كالبرائة حال الصغر واباحة الاشياء الخالية عن امارات المفسدة قبل الشرع وتحريم التصرف في مال الغير ووجوب
رد الوديعة اذا عرض هناك ما يحتمل معه زواله كالاضطرار والخوف في المثالين الاخيرين او كان وضعيا سواء تعلق
الاستصحاب باثباته كشرطية العلم لثبوت التكليف اذا عرض ما يوجب الشك في بقائها كعلم او في خصوص مورد او بنفيه
كعدم الزوجية وعدم الملكية الثابتين قبل تحقق موضوعهما وتخصيص جمع من الاصوليين لهذا القسم اعني استصحاب
حال العقل بالمثال الاول اعني البرائة الاصلية بالاصالة انتهى ويرد عليه اولا ان الدليل الدال على ثبوت الحكم
على اربعة اقسام فاما ان يكون دلالته على ثبوت الحكم على نحو الاطلاق بالنسبة الى الزمان الاول والزمان الثاني
واما ان يكون على سبيل التقييد بالزمان الاول واما ان يكون على سبيل الاهمال واما ان يكون على سبيل الاجمال
ومجرى الاستصحاب انما هو في القسمين الاخيرين اذ الاول دليل اجتهادي على الثبوت والثاني مقيد بالاول فلا اجمال
ومن المعلوم ان حكم العقل لا اهمال فيه ولا اجمال حتى يجري استصحابه لانه انما يحكم بالشيء بعد ملاحظة جميع قيود موضوعه
فاذا شك في بقاء حكم العقل فانما يرجع الشك الى موضوعه بمعنى انه يكون يعلم من ذلك ان موضوعه مقيد بغير صورة
الشك فاذا حكم بوجوب رد الوديعة ووقع الاضطرار مثلا الى التصرف فيها فلا حكم للعقل بوجوبه بل حكمه يكون
مختصا بغير تلك الصورة واما حكمه باباحة الاشياء قبل الشرع فان كان المراد به الاباحة الواقعية فهو ممنوع

ان استصحاب حال العقل مخصوص بالبرائة الاصلية ولا يشمل لما ذكر من الاحكام الوجودية وذلك يظهر امام

من اصله او لاحكم له بذلك وان كان المراد هو الاباحة الظاهرية فهو موجود بعد الشرع ايضا فلا احتياج الى
الاستصحاب بل لا موجب له لاطلاق حكم العقل بالنسبة الى الزمانين واما ثانيا فلانه كل مورد حكم فيه
العقل بشيء يثبت حكم الشرع على طبقه ايضا بقاعدة الملازمة العقلية في جميع تلك الموارد من موارد حكم العقل
بالاحكام الوجودية داخلة في استصحاب حال الشرع لاجل ما ذكر واما البرائة الاصلية فليس فيها حكم شرعي
موجودا بل هو هي عبارة عن العدم الازلي والعقل حاكم فيها بالبرائة ونفي العقاب ونفي العقاب والعدم
ليس حكما شرعيا حتى يصدق انه من الشارع وينسب اليه انه حكم شرعي اذ الحكم الشرعي هو عبارة عن خطاب الله
المتعلق بافعال المكلفين وههنا ليس خطاب اذ العدم الازلي المحض غير متعلق له فانحصر استصحاب حال العقل
بالبرائة الاصلية ولا يذهب عليك ان تعميم اطلاقهم استصحاب حال العقل على البرائة الاصلية ليس على
حقيقته اذ ليس المراد منه استصحاب الحكم العقلي الموجود فيها بل المراد استصحاب حال هو مقارن لحكم العقل كما عرفت
من عدم صحة جريان الاستصحاب في حكم العقل فالعدم الازلي لما كان مقارنا لحكم العقل في مثل تكليف الصبي و
المجنون من حيث تقبيح العقل خطاب غير المميز فاذا زال الحكم العقلي بوجود التميز فيستصحب تلك الحال التي
كان مقارنا معه وبهذا الاعتبار سمي باستصحاب حال العقل فان قلت ان مقتضى حكم العقل بقبح خطاب
الغير المميز هو الحكم بوجود الخطاب عند انتفائه حكم العقل بوجود التميز في معنى كالحكم بوجوده عند انتفاء
حكم العقل مع تكليف الغافل فانه اذا زال بزوال الغفلة تحقق الخطاب فاي معنى للاستصحاب والمورد مما يكون
قلت ان ذلك صحيح لو لم يكن الشك في وجود المقتضي بل كان الحكم بانتفاء الخطاب من جهة المانع فقط كما في
الغافل واما لو كان الشك في المقتضي ايضا فيستصحب عدم الخطاب لاجل ذلك فلا يكون مع زوال حكم العقل
دليلا على انتفاء وجود الخطاب اذ لم يحرز عند العقل ان التميز هو تمام المقتضي للخطاب فيحتمل ان يكون جزء
المقتضي ومفقودا غير موجود مع وجوده وكذلك لو حكم بانتفاء شيء من جهة المانع مع عدم احراز وجود المقتضي
فانه لو ارتفع المانع الذي هو مناط حكم العقل لا يحكم بوجوده بل انما يحكم بجواز وجوده لو وجد المقتضي له
ففي هذين الصورتين لا بد في وجود الشيء بعد ارتفاع حكم العقل كما هو ظاهر اقول وعلى التوجيه المزبور الذي ذكرناه
لاطلاقهم استصحاب حال العقل على البرائة الاصلية ينبغي تقييده بالبرائة الاصلية التي كان مقارنا لحكم العقل كالموجود
منها في خصوص الصبي والمجنون فلا يجري الاطلاق فيما دون ذلك مما لم يقارن به من جزئيات البرائة الاصلية
مع ان الكلام المزبور انما يجري بالنسبة الى العدم الازلي كاصالة عدم الخطاب واما بالنسبة الى البرائة الاصلية — التوجيه
اعني نفي العقاب فلا اذ مستنده قبح التكليف بلا بيان وهو موجود حال الشك ايضا فلا معنى للاستصحاب
مع ان التوجيه المزبور يجري في الاحكام الوجودية ايضا فانها بناء على ثبوت احكام الشرع فيها بالملازمة

احوال

احوال مقارنة لحكم العقل فاطلاق استصحاب حال العقل عليها يصح ايضا بالاعتبار المزبور مع لزوم التكلف فيه
على كل تقدير وبالجملة لم يظهر لي وجه صحيح لما ذكروه في هذا المقام اللهم الا ان يكون بناء اصطلاحهم على جريان
الاستصحاب في الاحكام العقلية ايضا وقد عرفت بطلانه والله العالم وتارة اخرى ينقسم الاستصحاب باعتبار
الشك ايضا الى اقسام كثيرة فاما ان يكون الشك متعلقا بالمقتضي او بالمانع او بهما جميعا فاما لو تعلق
بالمقتضي فله ثلثة اقسام فاما ان يكون الشك في مقدار استعداد المقتضي كما لو كان هناك مصباح
يوقد ولا نعلم ان استعداده من جهة الدهن وغيره بحيث يوقد الى الصبح ام لا واما ان يكون في زمان
وجوده مع العلم بمقدار استعداده مثل ما لو علم ان هذا المصباح له استعداد الاشتعال ثلث ساعات
ولكن نشك في انه هل اشتعل قبل ساعة حتى يبقى ساعتان او قبل ساعتين حتى يبقى ساعة واما ان يكون
المقتضي مجملا غير معلوم بان استعداده من اي الاستعدادات كما لو كان هناك حيوان مردد بين الفيل
الذي له استعداد البقاء مائة سنة مثلا وبين البقر الذي له استعداد البقاء عشرين سنة واما لو كان
حيوان معين لا يعلم ان له استعداد البقاء مائة او عشرين فهو من القسم الاول واما لو تعلق بالمانع
فله خمسة اقسام احدها ان يكون الشك في وجود المانع مثل انه تيقن بحصول الطهارة وشك في تحقق الحدث
عليها وهذا القسم هو القدر اليقيني منهم على الظاهر في صحة جريان الاستصحاب ولعل يوجد فيه خلاف ايضا وثانيها
ان يكون الشك في مانعية الشيء الموجود وهذا على اقسام اربعة احدها ان يكون منشأ الشك فيه الى الحكم الكلي
مثل ما لو جاء منه المذي بعد الطهارة فيشك انه هل هو ناقض لها ام لا فان الشك انما هو في جعل الشارع
هذا الحكم الكلي فيه كالبول ونحوه وثانيها ان يكون منشأ الشك الى الموضوع المستنبط اي يكون منشأ
الشك اجمال مفهوم اللفظ الذي هو موضوع الحكم الكلي مثل انه لو اخذ نوم بعد الطهارة فيشك في انها
هل هي من افراد النوم المحكوم بابطاله الطهارة ام لا بل هي خارجة منه وثالثها ان يكون منشأ الشك الى
المصداق الخارجي لاحد المفهومين المبينين مثل انه يعلم ان المذي غير ناقض والبول ناقض ولكن يشك
في ان الخارج بعد الطهارة هل هو من الاول او الثاني ورابعها ان يكون منشأ الشك الى مقدار كمية المانع
او كيفيته وبعبارة اخرى الشك في ان المقتضي الثابت هل يرفعه هذا او ذاك مثل انه لو وقع ولوغ الكلب
على اناء فيشك في ان الرافع لنجاسته هل هو الغسل السبع او الثلاث او مع التراب او بدونه واما
لو تعلق بهما جميعا فله قسم واحد وصورته ما لو تردد بين اقتضاء المقتضي ومانعية المانع مثل ما لو وجد
الماء في اثناء الصلوة التي تلبسها المكلف فاقدا مع التيمم فيشك في ان وجوده هل هو مانع ام لا مع احراز المقتضي للصحة

على ما يظهر من كلامهم حتى يكون المقام من افراد احد اقسام الشك في المانع او ان المقتضي للصحة غير متحقق اذ القدر
اليقيني من استباحة الصلوة بالتيمم انما هو عند عدم وجدان الماء واما معه فاقتضائه للاستباحة غير معلوم فيخرج
المقام ويدخل في اقسام الشك في المقتضي حيث يشك في مقدار استعداده والحاصل ان الشك هنا في ان المقتضي
هل هو ثابت مع وجدان الماء فهو مانع او ان الاصل وجود المقتضي غير معلوم وثانيه ثالثة ينقسم الاستصحاب ايضا باعتبار
المستصحب الى وجودي وعدمي والوجودي ظاهر كالوجوب والطهارة والحيوة وغيرها واما العدمي فهو
على قسمين احدهما ما هو جار في الالفاظ كاصالة عدم الوضع وعدم القرينة وعدم النقل وغيرها والاخر
ما هو جار في الموضوعات الصرفة كاصالة عدم الحيوة وعدم الموت وعدم الرطوبة وغيرها وتارة رابعة
ينقسم باعتبار المستصحب ايضا الى الحكمي والموضوعي والحكمي ايضا ينقسم الى قسمين الاول ان يكون الاشتباه
في الحكم الكلي ومنشأ الاشتباه اما فقدان النص او اجماله او تعارض النصين وذلك كالشك في انفصال الملاقي
والشك في نجاسة الماء المتغير بعد زوال تغيره من قبل نفسه او في الحكم الجزئي كالشك في بقاء الوجوب المتعلق بذمة
شخص معين والشك في بقاء الطهارة بعد ثبوتها والموضوعي ايضا على قسمين فتارة في الموضوعات الصرفة
واخرى في المستنبطة سواء كان عدميا او وجوديا اما الصرفة فظاهر واما المستنبطة فتارة في مقام اثبات
الاوضاع كاصالة عدم النقل ونحوها واخرى في مقام اثبات المرادات كاصالة الاطلاق وعدم القرينة
وعدم التخصيص وغيرها الخامسة من المقدمات في تحرير محل النزاع اعلم انه لا بد قبل الخوض في المطلب من تحرير محل النزاع
وتنقيحه كما هو الشأن في جميع المسائل بل هذه المسألة اولى بذلك لكثرة الاقوال والتشاجر فيها فنقول ينبغي التكلم في هذا
المطلب من ثلث جهات الاولى من حيث الوجودي والعدمي والثانية من حيث الموضوعي والحكمي والثالثة
من حيث ان المستند في اعتباره هل هو الاخبار او العقل الجهة الاولى اعلم انه لا تأمل في دخول الاستصحاب الوجودي
في محل النزاع وهل العدمي ايضا داخل فيه او خارج فلا نزاع لهم في حجيته وقوله محل تأمل وخفاء فربما يقال بل قيل انه
خارج عن النزاع ويدل عليه امور منها ما عنا ونهم حيث منعوا الاستصحاب الحال وهي من مقولة الاعراض وكيفيا
والعدم عاطل منها لاستحالة اتصاف العدم الازلي بصفة وجودية وهذا العنوان موجود في كتب الاساطين من القدماء
كالمحصول للرازي والنهاية للعلامة والشرح للعضدي بل فسره في الاخير بالفحص عن مراد القوم صريحا حيث قال
معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه فح فانه فسره بالحكم وهو امر وجودي ثم نفي التفرقة
على القول بالعدم بين الوجودي ان يكون الثابت به حكما نفيا اصليا او حكما شرعيا وظهر الظاهر منه ان ادلة الاول
تقولها في العدمي على تقدير قوله في الوجودي فيجتمع مع قبول العدمي على تقدير على تقدير نفي الوجودي ومنها ما عن بعض
استدلالا تم في ذلك حق ذلك ما ذكره في الشرح من طرف المخالف القائل بعدم الحجية قال قالوا اولا الطهارة في
حال وجوده احكام شرعية والاحكام الشرعية لا تثبت الا بدليل شرعي منصوب من قبل الشارع ح حيث انه تعرض

قد عرفت مما تقدم
انه م

والحكمي ايضا اما من التكليفي
كالوجوب ومن الوضعي
كالسببية والشرطية

ونحوهما

العدمي

للعدمي فلو كان فرضهم عدم قوله ايضا لكان المقام مقام الاظهار بعدم دلالة نفي الوجودي على نفي العدمي كما
عرفت فظهر ان مرادهم تسليم ذلك والنزاع في الوجودي ومن ذلك ما ذكره في المعالم في رابع الادلة التي ذكرها من
طرف القائلين بالحجية قال ان العلماء مطبقون على وجوب ابقاء الحكم مع عدم الدلالة الشرعية على ما يقتضيه البراءة
الاصلية ولا معنى للاستصحاب الا هذا انتهى وهذا كما ترى
ظاهر في ان العمل باستصحاب البراءة الاصلية متفق عليهم وخارج عن النزاع حتى يصح الاستدلال به على حجية الاستصحاب
في سائر الموارد والا لكان مصادرة بالمطلوب اقول ولا شهادة فيه اذ الاستفادة المزبورة تصح لو كان تقدير
ابقاء الحكم على ما يقتضيه البراءة الاصلية مع عدم الدلالة الشرعية ليكون الجار متعلقا بالابقاء ويفيد اطباقهم على
استصحاب البراءة الاصلية وليس كذلك اذ لولا ناخيره ذكر الحكم فان البراءة ليس حكما وثانيا باحتياج الكلام الى التقدير بان الحكم
يقدح مع عدم الدلالة الشرعية على ارتفاعه بل الظاهر ان الجار متعلق بالدلالة والمراد من الحكم هو الحكم الوجودي والمراد
انهم مطبقون على وجوب ابقاء الحكم كالوجوب المتعلق بصلوة او كفارة عند عدم الدليل على ما يقتضيه البراءة اي على
ارتفاع الحكم المزبور فان ذلك مقتضى البراءة والحاصل انهم مطبقون على ابقاء الحكم ما لم يدل دليل شرعي على ارتفاعه و
وجه استدلاله بهذا الوجه استدلاله بالوجه الثالث الذي غرضه منه اثبات الحكم في محل النزاع ذكره من مسئلة واجد
الماء في الصلوة بالاستقرار وههنا غرضه اثبات الحكم فيه بالاتفاق فيما يشترك معه في الحكم مع انه يظهر من تسليه ان غرضه
تخصيص النزاع باستصحاب حال الاجماع الذي هو مختلف فيه عندهم بخصوصه دون ما عداه ويؤيده انه حمل كلام المحقق ثانيا
بحجة النسك بخصوصه بمعنى عقد النكاح عند وقوع ما يحتمل كونه طلاقا رجوعا من قوله الاول بالاستصحاب ويؤيده
ايضا ان غرضه من الكلام المزبور هو الاستدلال على حجية الاستصحاب المزبور بما عداه من موارد الاحكام الشرعية التي يحكم
فيها ببقاء الحكم ما لم يدل دليل على ارتفاعه والله العالم ومن ذلك ما ذكره في المحصول وتبعه غيره حيث استدل على
حجية استصحاب الحال وقال العلم بتحقق امر في الحال يقتضي ظن بقائه في الاستقبال لان الباقي مستغن عن المؤثر والحادث مفتقر اليه
والمستغني عن المؤثر راجح الوجود بالنسبة الى المفتقر اليه قال انما قلنا ان
لان الباقي مستغن عن المؤثر لانا لو فرضنا له مؤثرا فذلك المؤثر اما ان يقال انه صدر عنه اثر او ما صدر عنه اثر و
الثاني محال لان فرض المؤثر بدون الاثر تناقض واما الاول فاثره اما ان يكون شيئا ما كان موجودا او كان موجودا
فان قلنا انه ما كان موجودا كان الاثر حادثا لا باقيا وان قلنا انه كان موجودا كان ذلك تحصيلا للحاصل وهو محال فثبت ان
الباقي مستغن عن المؤثر انتهى وهذا الكلام اعني استغناء الباقي في البقاء عن المؤثر وان كان باطلا بالبديهة الا انه
مع ما فيه من الاستدلال صريح في كون مفروض الكلام انما هو في الامر الوجودي دون العدمي كما ينطق به مواضع منه

ومنها دعوى الاجماع والسيرة من بعضهم على حجية الاستصحاب العدمي ومنها تمسك بعض الاخباريين بالاستصحاب
العدمي واصالة النفي كما نقل عن امين الاسترابادي مع انه نسب القول بالاستصحاب الى اغلاط المتاخرين
فتمسك الاخباريين به دليل على خروجه عن محل النزاع اقول والمصرح به في الفوائد المدنية للفاضل المزبور هو
عدم جواز العمل باستصحاب النفي واصالة النفي جميعا وان كان يوهم بعض كلامه ما نسب اليه فانه قال ما
مضمونه بعد نقل الخلاف في استصحاب النفي واعترضت الشافعية على الحنفية بان قولكم بجريان الاستصحاب في
نفي الحكم الشرعي دون نفسه تحكم وانا اقول لا تحكم اذ يتمسك فيه تارة باستصحاب النفي واخرى باصالة
النفي وهو ان كل ممكن لو خلي ونفسه اقتضى العدم كما تقرر في محله ثم نقل بعده كلام الحنفية ناظرا الى الثاني
ثم قال ورايت كلام جمع من الاعلام ينطق بعدم تفطنهم بالفرق بين المقامين ثم قال وكما لا يجوز العمل با
ستصحاب النفي كذلك لا يجوز العمل باصالة النفي للادلة المذكورة انتهى مع انه ينفي صريحا جواز العمل بالبرائة الاصلية
في غير موضع من كتابه سيما بعد ورود الشرع قال وهي مبتنية على القول بعدم الحسن والقبح او القول بهما والقول بان
الوجوب والحرمة ليسا من الامور الواقعية الذاتية ثم قال ولا يعلم من يقول بها ان يقول بها قبل الشرع واما
بعده فقد دل الشرع على ان لكل شيء حكما معينا وانه قد وصل الى اهله حتى ارش الخدش ودلت الاخبار المتواترة
على وجوب التوقف في موارد الشبهة انتهى فبعيد كل البعد ان لا يجوز العمل بالبرائة الاصلية ويجوز العمل باستصحاب
النفي مع انهما شيء واحد او من باب واحد عندهم هذا وقد يقال ان الاستصحاب العدمي داخل في النزاع ايضا
كالوجودي وذلك لانه لو كان خارجا للزم لغوية النزاع في الوجودي وذلك لانه في كل مورد من موارد الوجودي
يوجد استصحاب عدمي هو جار فيه فلو كان هو مسلما عندهم لكان يثبت الحكم بحجيته فلم يكن للنزاع فيه في الوجودي
اثر وذلك اما اذا كان وجود المقتضي معلوما والشك في وجود المانع فلان الامر ظاهر اذ استصحاب عدم وجود المانع
جار فيه واما في غيره فلا اقل من وجود اضداد لكل امر وجودي فباستصحاب عدم تلك الاضداد كالحرمة والكراهة
والاستحباب للوجوب المشكوك البقاء يثبت المطلوب فان قلت ان تلك الاصول مثبتة فلا اعتبار بها في اثبات اللوازم
فلا بد في استصحاب اثبات نفس الحكم من استصحاب وجودي اخر فلا يلزم اللغوية قلت اولا يلزم على ما ذكر خروج ما ليس
في مورد الاصل المثبت من الاستصحابات الوجودية وهو كلما كان ابقاء الامر الموجود فيه مسببا من الشك
في طرو امر اخر كالطهارة بالنسبة الى الحدث المشكوك اذ الحكم ببقائها فرع الحكم بانتفائه وناش منه فيكون
الحكم ببقائها وجواز دخول الصلوة معها داخلا بالاستصحاب وثانيا ان الاصل المثبت بناء على اعتبار الاستصحاب
من باب العقل والظن حجة فان من قال بعدم حجيته فانما يقول به من باب الاخبار والقول به انما شاع بين المتاخرين
واما المتقدمون فيرون حجيته من باب العقل فعليه يشمل ان يكون المعروف بينهم حجية الاصول المثبتة ايضا

بحاله

بحاله والجواب من الوجهين المزبورين في جواب الايراد اولا بان اعتبار الاستصحاب من باب العقل والظن غير مستلزم
لاعتبار كون الاصل المثبت حجة بمعنى ان اعتبار الظن الحاصل في نفس المستصحب بحجية الاستصحاب لا يلزم منه اعتبار الظن
الحاصل منه في لوازمه لجواز التفكيك في الظنون المتلازمة كما في ظن القبلة فانه معتبر والمستلزم لظن دخول الوقت
فان الاول معتبر دون الثاني فكذلك فيما نحن فيه اقول فيه نظر لان التفكيك المزبور انما هو بالشرع وعند العقل فلا
فارق موجود فلا وجه للتفكيك مع انه لا يتفاوت عند العقل بحجية الظن المستند الى الاستصحاب بين تعلقه بالملزوم او اللازم
بل ليس في البين بناء على العقل الا ظن واحد هو متعلق بالمستصحب واللوازم انما هي متفرعة عليه وثابتة من قبله
نفيها سواء كان اعتباره من باب الظن النوعي او الشخصي وقد مرت الاشارة الى هذا المطلب فيما سبق ايضا وثانيا
انه بناء على خروج الاصل العدمي من محل النزاع يكون اعتباره ثابتا بحجية الاجماع كما ان كونه مجمعا عليه مصرح
في كلام بعضهم ايضا فاذا كان ثبوته بالاجماع فيلزم الاكتفاء فيه بالقدر المتيقن وهو نفس الامر العدمي الذي هو
مورد للاستصحاب ولا يتعدى منه الى لوازمه او نقول بناء على ما قلناه ان القدر المتيقن من مورد الاجماع هو العدمي
الذي لم يستلزم اثبات امر وجودي لنزاعهم في الوجودي مع ملازمته لاستصحاب عدمي في كل مورد فعلم منه انه
لا اجماع لهم على اعتبار العدمي مطلقا والا لكان توقفهم في الوجودي منافيا له وثالثا نمنع خروج الاستصحاب الوجودي
الذي ليس في مورد الاصل المثبت وهو الذي كان بقاء الامر الموجود فيه مسببا من عدم شيء اخر كالطهارة بالنسبة الى
الحدث المشكوك من محل النزاع بان الحكم ببقائها ناش من الحكم بانتفائه يرد عليه ان الحكم بانتفاء الحدث ليس سببا في وجود
الطهارة بل هو مستند الى مقتضيه وهو اليقين بالطهارة سابقا فالحكم ببقائها انما هو لاجل ثبوت مقتضيه
بل البناء على عدم [illegible] وجود حكم المقتضي هو السبب في عدم الاعتناء باحتمال الحدث في الحقيقة فاستصحاب عدم الحدث
لا يثبت به وجود الطهارة الا بالنظر الى وجود مقتضيه وبقاء حكمه عقلا او شرعا فلا بد من اعتبار الاستصحاب الوجودي
في هذا المورد ايضا فلم يكن لاخراجه من محل النزاع بهذا التقرير وجه والحاصل ان عدم الحدث مع قطع النظر عن ملاحظة
الحالة السابقة اليقينية للطهارة لا يثبت به الطهارة الا بالملازمة العقلية ومع ملاحظة تلك الحالة فهو تمسك باستصحابها
اذ لا معنى لاستصحابها الا ملاحظتها حين الشك عند العمل ومن ذلك [illegible] الطهارة [illegible] الحالة [illegible]
حجة مطلقا وبالجملة التحقيق دخوله في محل النزاع ويدل عليه شواهد الاول كلام الشهيد الثاني في تمهيده قال استصحاب الحال
حجة عند اكثر المحققين وقد يعبر عنه بان الاصل في كل حادث تقديره في اقرب زمان وبان الاصل بقاء ما كان على ما كان وثانيها
وهو اربعة اقسام احدها استصحاب النفي في الحكم الشرعي الى ان يرد دليل وهو المعبر عنه بالبرائة الاصلية ويدل عليه
استصحاب حكم العموم الى ان يرد مخصص واستصحاب حكم النص الى ان يرد ناسخ ثم قال انتهى فانه صريح في دخول العدمي في النزاع
تعريفه الاول فانه مختص به لانه عبارة اخرى عن اصالة تاخر الحادث وايضا جعله اياه على الاربعة اقسام وعده العدمي منها
مع نسبة القول بحجية المقسم الى الاكثر فانه يدل على وجود الخلاف المعتد به فيه صريحا الثاني انكار صاحب المدارك

سيما على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن النوعي كما هو المعروف بينهم دون الشخصي اذ الظاهر انه لا قائل بعدم [illegible]

[illegible]

حجية اصالة عدم التذكية قال في شرح قول المص في اواخر كتاب الطهارة وكلاهما اي استعمال شيء من الجلود الا ما كان
في حال الحيوة ذكيا واعلم ان مقتضى العبارة توقف استعمال الجلد على ثبوت تذكيته باحدى الطرق المفيدة له ومقتضى
ذلك المنع من استعمال ما لم يثبت تذكيته سواء علم موته حتف انفه ام جهل حاله وبه قطع الشهيدان والعلامة
والمحقق الشيخ علي واحتجوا عليه باصالة عدم التذكية ويشكل بان مرجع الاصل هنا الى استصحاب حكم الحالة السابقة
وقد تقدم هذا الكلام فيه مرارا وبينا ان الحق ان استمرار الحكم يتوقف على الدليل كما يتوقف عليه ابتداؤه لان ما
ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم فلا بد له من دليل وسبب سوى دليل الثبوت ثم لو سلمنا انه يعمل به فهو انما يفيد
الظن والنجاسة لا يحكم بها الا مع اليقين او الظن الذي ثبت اعتباره شرعا كشهادة العدلين الا ما خرج بدليل ومن المعلوم
ان الجلد المطروح لما كان جاز كونه منتزعا من الميتة والمذكى لم يكن اليقين بنجاسته حاصلا لانتفاء العلم بكونه منتزعا
من الميتة فيكون القول بطهارته كما في الدم المشتبه بالطاهر والنجس انتهى اقول الذي يظهر من الكلام المزبور حيث
جعل اصالة عدم التذكية راجعة الى استصحاب حكم الحالة السابقة وقال ان استمرار الحكم يتوقف على الدليل كما يتوقف عليه
ابتداؤه انه يزعم ان اصالة عدم التذكية راجعة الى استصحاب وجودي وهو استصحاب النجاسة الثابتة في الجلد المطروح
مثلا قبل التذكية لو انتزاعه من الميتة فيحكم ببقائها الى حين الشك ولذا استدل عليه بما ذكره والا فمن المعلوم ان توقف
ابتداء الحكم على الدليل لا يتأتى في الامور العدمية المحضة سيما والتعبير بالحكم اقوى شاهد على ما ذكرنا وكذا لفظ الثبوت
وكذا قوله لان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم فانه يظهر منه انه جعل انهم استندوا فيه الى ما قيل بان كل
ما ثبت دام ومن المعلوم ان هذا التعبير انما يأتي في الامور الوجودية دون العدمية فعلى هذا فالاستشهاد بقوله
بعدم اعتبار اصالة عدم التذكية على ان الاستصحاب العدمي داخل في محل النزاع ليس في محله ويؤيده ما ذكرنا ايضا انه قال بعده
تمسك باصالة عدم التكليف بغسل النجاسة العارضة لباطن القدم والنعل وجواز تطهيره بالارض وكذا تمسك بعده
بالبراءة الاصلية من وجوب تطهير الاناء زيادة عن المرة في مقابل من قال بالثلث احتياطا فلو كان منكرا للاستصحاب
العدمي لم يتمسك بما ذكر الثالث استدلال النافين كما في الشرح قالوا لو كان الاصل البقاء لكانت بينة النفي
اولى بالاعتبار من بينة الاثبات واللازم منتف اما الملازمة فلان بينة النفي يؤيده باستصحاب البراءة الاصلية
انتهى موضع الحاجة والوجه ظاهر اقول ويظهر من استدلال شارح المختصر ايضا انه داخل في النزاع لانه قال لنا ان ما
تحقق وجوده او عدمه في حال ولم يظن طرو معارض يزيله فانه يلزم ظن بقائه انتهى فانه يظهر منه ان تعرضه بالحكم
بالمتحقق الوجود والعدم انما هو في مقابل من قبل العدمي وانكر الوجودي كما مر فكذا استدلالهم من شرح في
مقابل من انكرهما اي العدمي ايضا كما يدل عليه هذا الاستدلال المزبور فان الظاهر كما مر ان انكار العدمي لازم لانكار

الوجودي ايضا

الوجودي ايضا الرابع استدلال المثبتين بانه لو لم يكن الاستصحاب حجة لم يستقم استفادة الاحكام من الادلة القطعية
لتوقفها على اصالة عدم القرينة والمعارض والمخصص والمقيد والناسخ والمخصص وغير ذلك انتهى الخامس
ما يدل على ما ذكرنا انهم عنونوا النزاع في انه هل يحتاج النافي الى اقامة الدليل كالمثبت ام لا واختلفوا فيه على اقوال
واختار الشيخ ره انه لا يحتاج اليه فاعتبر في ذلك العنوان تجده شاهد صدق على ما قلنا السادس ما يظهر من
كلام المحقق البهبهاني في رسالته الاستصحابية بعد نقل القول بانكار اعتبار الاستصحاب مطلقا عن بعض واثباته عن بعض والتفصيل
عن بعض اخر ما هذا لفظه لكن الذي نجده من الجميع حتى من المنكر مطلقا انهم يستدلون باصالة عدم النقل فيقولون الامر
حقيقة في الوجوب عرفا فكذا لغة لاصالة عدم النقل ويستدلون باصالة بقاء المعنى اللغوي فينكرون الحقيقة الشرعية
الى غير ذلك كما لا يخفى على المتتبع انتهى واما الاجماع الذي ادعاه بعضهم على خروج الاستصحابات العدمية من محل النزاع كما مرت
الاشارة اليه فقد لا يخفى تحقق الثبوت ان لم نقل بثبوت عدمه كما هو الظاهر اذ نفي الحكم والتعلق باصالة النفي والعدم
في الامور العدمية تارة يتصور باعتبار التعلق باستصحاب العدم اعني باعتبار ملاحظة الحالة السابقة التي هو المناط
في باب الاستصحاب واخرى يتصور باعتبار التعلق بنفس قاعدة النفي وهو ان الاصل في كل حادث بل ممكن عدمه الى
ان يثبت وجوده من ملاحظة الحالة السابقة فيدفع بقول تمسكهم باصالة النفي اما في الاحكام الشرعية واما في الالفاظ
اما الاول فيمكن ان يكون نظرهم في ذلك فيها الى العقل وهو قبح التكليف بلا بيان فان علة جريانه هو نفس الشك في
وجود الحكم الشرعي من دون احتياج الى ملاحظة الحالة السابقة ويمكن ان يكون نظرهم فيها الى قاعدة العدم الذي اشار اليه
المحقق وغيره من ان عدم الدليل دليل على العدم ونحن وان نفينا هذه القاعدة في باب البراءة وقلنا ان ما ثبت حجة لا
استناد اليه شيئان احدهما البراءة الاصلية والاخر الاستصحاب ولكن ثمة كان مقام الاستناد والاعتبار فلم يجز القول
به الا من دليل وما لم يكن دليل على اعتبارها لم نقل بها وهنا مقام الرد لدعوى المخالف فيكفينا الاحتمال اي احتمال
اعتبارها عند العلماء ولذا ذكرناها هنا فلا يشتبه عليك الحال واما الثاني فيمكن ان يكون استنادهم فيها الى الظن
المطلق كما هو طريقة بعضهم من اعتبار كل ما يفيد الظن في باب الالفاظ حتى الاستقراء وقول اهل اللغة وغيرهما او الظن
النوعي او الشخصي المستند الى الطريقة العقلائية او يكون بناؤهم فيها على اعتبار قاعدة المقتضي والمانع فان بناء جماعة
منهم على انه لو تحقق وجود المقتضي وشك في وجود المانع فالبناء على تأثير المقتضي وعدم المانع وبالجملة عمل العلماء اذا
كان متحققا على البناء على الاصول العدمية في الاحكام الشرعية من اصالة عدم التكليف واصالة البراءة ونحوهما
وفي الالفاظ من اصالة عدم القرينة وعدم النقل وعدم الاشتراك ونحوها الا ان وجه عملهم غير معلوم فلم يثبتوا
انه لاجل ملاحظة الحالة السابقة حتى يكون اجماعا منهم على خروج الاستصحابات العدمية من النزاع بل لعله لاجل استنادهم

الى الامور المذكورة والحاصل ان الاجماع منهم اجماع على الاول ووجه الكلام مشترك بين ما يدل على المطلوب و[illegible]
ما لا يدل فلا حجية فيه لكونه اعم مضافا الى ان ملاحظة الحالة السابقة التي هي العلة في حكم الاستصحاب لا يعقل
ان يكون موثرة في الاستصحاب الوجودي العدمي دون الوجودي اذ نسبتها اليهما على حد سواء لعدم
التفرقة بينهما بالنسبة اليها في نظر العقل فيبعد ان يتفقوا على تاثيرها في العدمي دون الوجودي وان كان
العدمي اولى به من الوجودي من الجهات الاخر كما عرفت الا ان ذلك لا يوجب التفرقة بينهما بالنظر الى
نفس العلة الباعثة لاعتبار الاستصحاب كما لا يخفى بل نقول ان وجود القائل بالتفصيل بين الوجودي و
العدمي بان لا يعتبر الاول ويعتبر الثاني غير متحقق بينهم وكلامهم مصرح به في كلام الاساطين فضلا عن
اتفاق الجميع على اعتباره في العدميات مطلقا واخراجهم الاستصحاب العدمية من محل النزاع مطلقا نعم قيل
ان ذلك يظهر من كلام العضدي في الشرح ولكنه غير صريح في ذلك ايضا قال فيه وقد اختلف في صحة الاستدلال
به لافادته ظن البقاء وعدمها لعدم افادته اياه فاكثر المحققين كالمزني والصيرفي والغزالي على صحته و
اكثر الحنفية على بطلانه فلا يثبت به حكم شرعي انتهى قال التفتازاني في شرح قوله فلا يثبت به حكم شرعي
كانه يشير الى ان خلاف الحنفية في اثبات الحكم الشرعي دون النفي الاصلي وهذا ما يقولون انه حجة في
الدفع لا في الاثبات حتى ان حيوة المفقود بالاستصحاب تصلح حجة لبقاء ملكه لا لاثبات الملك له في مال مورثه
ولكن في كلام العضدي احتمالات ثلث احدها ما ذكر وثانيها ما ذكره في القوانين بان مرادهم ان الاستصحاب وان كان
جاريا الا انه في مثل حيوة المفقود حيث يراد اثبات ملك له في مال من يموت [illegible] يعارض الاصلين وهما استصحاب
حيوته الموجب للملك واصالة عدم انتقال المال من المورث اليه وثالثها ما نستظهره من كلامه وهو ان مراده
من قوله فلا يثبت به حكم شرعي الاشارة الى جريان الاستصحاب الا انه لا يثبت به الحكم الكلي الشرعي فلا يثبت باستصحاب
الطهارة السابقة في عدم ناقضية المذي فان هذه المسئلة بخصوصها مختلف فيها بينهم فقد قال بعضهم بعد
المقالة وهذا نظير ما بيناه سابقا في مسئلة البراءة من انها لا يثبت بها حكم شرعي وانما هي لنفي العقاب لا بقول علم
الحرمة والترتيب ونحوها فاذن لا يكون كلام العضدي شاهدا على وقوع الخلاف في الوجودي ايضا فضلا عن كونه
شاهدا على اتفاقهم على خروج العدميات اقول كلام العضدي هنا مختل النظام فانه جعل النزاعين الذين في استصحاب
حال الشرع وفي استصحاب حال الاجماع في محل الخلاف نزاعا واحدا لاتحاد الماخذ [illegible]
[illegible] ونسب القول بالصحة في مثل مسئلة الخارج من السبيلين الى الغزالي ايضا وهو غير صحيح ولا موافق لكلام
الاصل فان ابن الحاجب جعلهما مسئلتين ونسب الخلاف في الثاني الى الغزالي وفي الاولى الى اكثر الحنفية والظاهرية

وجعل الغزالي فيها من القائلين بالحجية

الاصل

الاصل ايضا ان تعميم عدم التفرقة بين النفي الاصلي والحكم الشرعي شامل لهما جميعا والعضدي خصه بمن يرى الصحة ويمكن
ان يقال في توفيق هذا التعميم مع المنقول ان لازم عدم التفرقة بينهما على القول بالصحة عدم التفرقة بينهما على القول بالبطلان
ايضا اذ لو فصل بينهما مفصل وقال بالصحة في احدهما دون الاخر لم يصدق قضية قوله ولا فرق عند من يرى صحته بين
ان يكون نفيا اصليا او حكما شرعيا او حكما اصليا او حكما شرعيا فاذن هذا الكلام يكون قرينة على وقوع الخلاف في الوجودي والعدمي
جميعا كما هو ظاهر المتن ايضا حيث عمم عدم الفرق فيهما جميعا وح لا يكون لقوله فلا يثبت به حكم شرعي وجه وبالجملة مثل
هذا الكلام من مثل هذا الفاضل في غاية الغرابة لا انه ان صح اوله فسد اخره وان صح اخره لم ينفع اوله الحجية
الثانية ان النزاع في اعتبار الاستصحاب وعدمه هل هو مختص بالاحكام الكلية او هو شامل للموضوعات ايضا والمراد
في الموضوعات الاحكام الجزئية ايضا مثال الحكم الكلي مثل ان يثبت وجوب شيء في حال ويشك في بقائه في حال
اخرى لاحقة ومثل ان يثبت ويراد اثبات عدم الناقضية في المذي باستصحاب الطهارة ونحو ذلك ومثال الموضوعات
عات مثل استصحاب الملك الى ان يثبت الناقل واستصحاب اشتغال ذمة زيد بصلاة الظهر او الكفارة المخصوصة
ان يثبت فعل ما هو سبب لبراءة الذمة وهكذا والذي يظهر من كلام جملة حتى الاخباريين كالمقدس البغدادي في
شرح الوافية بل ومن كلام الاخباريين كالامين الاسترابادي في الفوائد المدنية ايضا خروج الاستصحاب في الموضوعات
عن محل النزاع وما يدل عليه من كلام الاخير في مقامين قال في احدهما في مقام بيعون الاستصحاب ومثل لمحل الخلاف
بمثل واجد الماء في اثناء الصلوة وينقل عن القائل بالاستصحاب الحكم ببقاء الطهارة وجواز المضي في الصلوة مع تلك الحالة
ان اثبات حكم الحالة السابقة في الحالة اللاحقة غير صحيح لان الاولى مقيدة بعدم وجدان الماء والثانية مقرونة به
الموضوع مختلف فيهما فالحكم باستصحاب حكم موضوع الى موضوع اخر لا معنى له فالاولى لمن يرى هذا المسلك ان يسميه
بالسراية لا بالاستصحاب انتهى كلامه بمضمونه فانه يظهر من هذا الكلام انه لو كان المقام على نحو اتحاد الموضوع كتيقن الطهارة
والشك في الحدث او النجاسة والشك في التطهير او الاشتغال بالصلوة والشك في الاداء لا نزاع لهم في جوازه وكان
كون ذلك من باب القياس وبالجملة كلامه في تشبيه المقام بالقياس فيما اختلف فيه الموضوع كما في المثال المزبور حسن و
سيأتي بيانه وتفصيله انشاء الله وقال في الاخر بعد رده الاستصحاب نعم يستثنى من افراد القياس مقامان لا تامل في كونهما
حجة فيها عند العلماء احدهما استصحاب حكم المنسوخ الى ان يتحقق الناسخ والثاني انا نستصحب كل امر من الامور الشرعية
مثل كون الرجل مالك الارض وكونه زوج امراة وكونه عبد رجل وكونه على وضوء وكون الثوب طاهرا او نجسا وكون الليل
او النهار باقيا وكون ذمة الانسان مشغولة بصلوة او طواف الى ان يقطع بوجود شيء جعله الشارع سببا لزوال
نقض تلك الامور انتهى وادعى عليهما الاتفاق والضرورة انتهى وهو غير صحيح ومحكي سيادعوى الضرورة عليه
لا انكار مثل السيد المرتضى لا الاستصحاب مطلقا حتى في الموضوعات فان كلامه صريح في عدم جواز استصحاب البلد الموجود في ساحل

ولعله اراد ان القائل بحجيته في اثبات الحكم الشرعي لا يفرق بين النفي الاصلي والحكم الشرعي بمعنى انه كما يقول بحجيته في الثاني يقول بثبوت الاول به ايضا ومقتضى ذلك ان القائل بالبطلان فيه يفرق اي يثبت به النفي الاصلي دون الحكم الشرعي وهذا هو الموافق لما هو شارح الشرح من قوله فلا يثبت به حكم شرعي ويمكن توفيق هذا التعميم مع المتن بان يريد من الصحة في قوله عند من يرى صحته الصحة مطلقا فيكون [illegible]

المجروحيه في زيد الغايب مع احتمال خرابه بغلبة ماء البحر عليه وموت الغايب وبالجملة لا مجال لانكار دخولها في
محل النزاع اذ قد عرفت ان اخراج الاستصحاب العدمية منه في غاية الصعوبة بل غير صحيح فكيف يصح اخراج الوجودية
منه مع انه بنا في ظاهر كلام جمع كثير منهم فان شئت فطبق على الامثلة كلهم الجهة الثالثة وحيث الكلام في هذه
الجهة ان النزاع في الاحكام الكلية الشرعية داخلة في محل النزاع حقيقة والموضوعات داخلة فيه ايضا لكن
لا حقيقة بل حكما لكون اصل عنوانهم معقود البيان الاحكام الشرعية هذا في الموضوعات الصرفة والا
حكام الجزئية واما الموضوعات المستنبطة كالاصول الجارية في الالفاظ من اصالة الاطلاق والحقيقة
والعموم الى ان يثبت المخرج واصالة عدم القرينة وعدم الاشتراك وعدم الوضع وعدم ورود التخصيص
والتقييد ونحوها فاعتبار الاستصحاب فيها خارج عن محل الكلام لثبوت اعتبار الاصول فيها عند الكل كما
قد تقرر اعتبارها في باب حجية الظواهر وغيره الجهة الثالثة اعلم انا قد قلنا بان الاحكام الشرعية
داخلة في محل النزاع فهل هو داخل على الاطلاق او ان منها ما يكون خارجا منه الذي يظهر من كلام بعضهم
كالامين الاسترابادي في الفوائد المدنية هو ان استصحاب حكم العموم الى ان يثبت الناسخ خارج عن محل النزاع
فانه قال ان الصحابة وغيرهم كانوا يستصحبون ما جاء به نبينا صلى الله عليه واله وسلم الى ان يجي ناسخه
وادعى على ذلك الاتفاق والضرورة كما عرفت وفيه نظر لان مسلمية ابقاء حكم العموم الى ان يرد الناسخ ليس من جهة
استناده الى الاستصحاب اعني من حيث ملاحظة الحالة السابقة التي هي المناط في الاستصحاب بعيد عن الاعتبار
اذ لا ينبغي التفرقة نفيا واثباتا في مقتضى العلة الواحدة بين افرادها كما مر الاشارة اليه في الجهة الاولى و
لذا يبعد اتفاقهم على اعتبار استصحاب حكم المنسوخ الى ان يرد الناسخ كل البعد بل نقول ان عمل الصحابة على
طبق العموم او الاطلاق لعله الحكم الثابت اولا الى ان يرد ناسخه على اربعة اوجه لانه اما ان يثبت الحكم
بلفظ له عموم زماني وشامل لجميع الازمنة بظاهره مثل ان يقول اكرم العلماء في كل يوم واما ان يثبت بلفظ
هو شامل للازمنة باطلاقه الاحوالي ان قلنا باعتباره مثل ان يقال اكرم العلماء فانه لو خلي يشمل جميع
الازمنة باطلاقه الاحوالي ففي هذين الصورتين يجب الاخذ بظاهر العموم والاطلاق الى ان يجي ما يخرجهما
عن ظاهرهما عملا باصالة الحقيقة وبناء على عدم القرينة وهذا الذي دل على خروج بعض الازمنة عنهما يكون مخصصا
بالنسبة الى الاول ومقيدا بالنسبة الى الثاني فالعمل فيهما بظاهر اللفظ والبناء على اصالة عدم المخصص والمقيد
راجع الى اعتبار الالفاظ والموضوعات المستنبطة وقد عرفت خروجها عن محل البحث بل العمل بهما ما لم يقم قرينة
على خلافهما ليس من باب الاستصحاب بوجه بل من باب وجوه الدليل الاجتهادي الثابت في موردها كما في نفسه
واما ان يثبت الحكم في الزمان الاول على سبيل الاجمال بان يستفاد الحكم من لفظ مجمل بالنسبة الى الاستمرار

وعلمه

وعلمه او مهمل بالنسبة اليها واما ان لا يثبت الحكم فيه من دليل لبي مهمل بالنسبة اليها ايضا ففي هذين الصورتين
يحتمل ان يكون عمل الصحابة بالحكم على وجه الاستمرار مستندا الى العادة اذ العادة الشرعية قائمة على دوام
كل حكم جاء به النبي صلى الله عليه واله الى ان يجي ما يخالفه ويرفع دوامه ومنشأ هذه العادة هو ملاحظة حال
الشارع في تشريع الاحكام الشرعية فان المعلوم من حاله ~~بملاحظة اكثر الاحكام الشرعية~~ وملاحظة طريقته في
جعل الاحكام وبناءه على استمرار ما جاء به وسلوكه فيها ذلك المسلك مع انضمام ملاحظة ثبوت الاستمرار في
اكثر الاحكام الشرعية وعدم رضاه بتركها بمجرد الاحتمال والشك في ارتفاعها او اختصاصها بزمان دون
زمان هو ان كل ما جاء به من حكم فهو محكوم بالاستمرار والبقاء الى ان يثبت له مزيل وناسخ ومتحقق هذه
العادة لا دخل لها في الاستصحاب اذ قد يحصل منها علم بالاستمرار بل هي موجبة للعلم العادي به ويحتمل ان يكون
مستندا الى قاعدة المقتضي والمانع ويحتمل ان يكون مستندا الى قاعدة الشغل فان الظاهر مقتضى القاعدة
هو الاخذ والتعبد بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه واله من الاحكام الشرعية على وجهه وعلى نحو جاء به ان واجبا
فعلى طريق الوجوب وان مستحبا فعلى طريق الاستحباب وان مباحا فعلى طريق الاباحة بمعنى اعتقاد كونه مباحا
الى ان يدل دليل مخرج عنه يدل على ارتفاعه وجواز استراحة المكلف عنه وهذه القاعدة ثابتة في جميع الاحكام
التعبدية التي جاء به النبي وثبت اصل الشرع فلا يصح التعلق باصالة البراءة فيها عند الاحتمال والشك في
ارتفاعها وقيل ان دوام الاحكام الشرعية وما جاء به النبي ص ثابتة لقوله حلال محمد حلال الى يوم القيمة و
حرام محمد حرام الى يوم القيمة وفيه نظر اذ هذا الحديث لا دخل له في استمرار الاحكام الشرعية وعدم تعرض النسخ
لها في احادها بل هو ناظر الى ان شرع محمد صلى الله عليه واله غير منسوخ بشرع اخر بل هو باق الى يوم القيمة
في جميع الحلال والحرام فيه على كل حلال وحرام بعد ان من هذه الشريعة سواء كان ناسخا او منسوخا عاما
او خاصا مطلقا او مقيدا فيكون معنى بقاء الواجب المنسوخ الى يوم القيمة هو بقاء كونه من جملة واجبات هذه
الشريعة المستمرة الغير المنسوخة بشريعة اخرى ~~الجهة الرابعة~~ والحاصل ان عمل الصحابة وغيرهم على الاحكام
الشرعية على وجه الاستمرار غير معلوم انه من جهة استنادهم بالاستصحاب وملاحظة الحالة السابقة حتى يقال بخروج
هذا القسم من محل الكلام بل الظاهر ان وجه عملهم هو احد الوجوه السابقة فاذن يكون ابقاء الحكم من جهة
ملاحظة الحالة السابقة والبناء على عدم الناسخ حيث لا يكون راجعا الى الموضوعات المستنبطة داخلا في
محل الكلام اذ التفرقة بين الافراد اذا كان مناط الحكم هو ملاحظة الحالة السابقة غير صحيحة كما عرفته فيما مر
الجهة الرابعة قد عرفت فيما سبق ان استصحاب حال الشرع على قسمين احدهما ان يكون دليل الحكم المستصحب من قبيل اللفظ
كالكتاب والسنة وهذا القسم قد يطلق عليه في كلامهم استصحاب الحال والاخر ان يكون دليل الحكم فيه لبيا كالاجماع

٣ جعل القسم الثالث من اقسام [illegible] الاربعة [illegible] م

وسمي هذا باستصحاب حال الاجماع ويدخل القسمان داخلان في محل النزاع او هو مختص باستصحاب حال الاجماع الا
صرح به السيد المحقق في شرح الوافية هو الثاني فانه جعل اولا استصحاب حال الشرع الذي جعل له في تفسيره بانه استصحاب
حالة او صفة او امر يثبت شرعا للمكلف بواسطة حكمه وجعله وتقريره وبالجملة حكمه الوضعي على قسمين قال ان
كان في محل النزاع الشك في قدح العارض يسمى باستصحاب حكم الاجماع ومثل له بمثال المذي والحدث الخارج
من غير السبيلين ووجدان الماء في اثناء الصلاة ثم قال وان كان عند الشك في عروض القادح حيث لا نزاع بين
العلماء في اطلاق الاستصحاب ومثل لها باستصحاب الطهارة عند الشك في عروض الحدث والنجاسة والملك والزوجية عند
الشك في عروض ما يزيلها ثم قال بعد كلام له الثالث استصحاب حكم الشرع وهو استصحاب حكم به الشرع من تكليف او
وضع عند الشك في نسخه الى ان يثبت الناسخ سواء ثبت بالاجماع او بالنص ويسمى باستصحاب حكم النص الرابع استصحاب حال الا
يدور ثبوته على حكم العقل ولا حكم الشرع كاستصحاب حيوة زيد عند الشك في زوالها ومنه استصحاب الحقيقة الى ان يثبت
الاشتراك او النقل والعموم الى ان يثبت المخصص وهذا اعني الاستصحاب الواقع في الالفاظ هو المسمى بالاستصحاب في ا
لموضوع قال والشهيدان جعلا هذا القسم اعني الرابع والثالث قسما واحدا وقد يجعل هذان مع قسم استصحاب
حكم الاجماع واحدا لاشتراكها في ان كلا منها استصحاب عند الشك في عروض القادح اقول كلامه هنا حيث جعل استصحاب
حكم الاجماع من اقسام الشك في عروض القادح مناف لما جعله اولا مما يشك فيه في قدح العارض ثم نقل اجماعا عليه
عند الشك في عروض القادح باقسامه الثلثة اقول قد اشار بالاقسام الثلثة الى القسم الرابع والثالث والقسم الثاني
من استصحاب حال الشرع الذي قرره فيما يشك فيه في عروض القادح كاستصحاب الطهارة عند الشك في عروض الحدث
فان جميعها راجعة الى الشك في عروض القادح ثم اقول يرد عليه انه لا وجه لجعل قسم الشيء قسيما له اذ غاية الفرق
المتصور في بعضها حكم شرعي وفي بعضها غير شرعي مع خروج جميعها من محل النزاع نعم سيما تمييز استصحاب حكم الشرع
من استصحاب حال الشرع فانهما متحدان من حيث ورودهما على الحكم الشرعي ومن حيث ثبوتهما في مقام الشك في عروض
القادح ثم قال اما ما يكون عند الشك في عروض القادح باقسامه الثلثة اقول قد اشار بالاقسام الثلثة الى القسم الرابع
والثالث والثاني من قسمي استصحاب حال الشرع الذي قرره فيما يشك فيه يكون عند الشك في عروض القادح
كاستصحاب الطهارة عند الشك في عروض الحدث فان جميعها راجعة الى الشك في عروض القادح المعلوم القدح على
تقدير وقوعه وعروضه قال اي الاستصحاب الذي لا دخل له في دفع ذلك الشك فلا كلام فيه حتى من الاخبارية الا ما حكي
عن بعضهم في بعض اقسامه وهو عجيب كيف وبثبوته ما استمرت عليه طرائق الشرائع واستقامت به سيرة العالم سيما
في الالفاظ ثم قال فان قلت الذي استمرت عليه الطرائق ويدور عليه امر النظام والافهام انما هو الاستصحاب حيث
يكون البقاء مظنونا وانتم تستصحبون وان كان مرجوحا قلت لا قائل بالفصل اقول القائل بالفصل موجود

وكذا الصيد [illegible] واباحة الوطي [illegible] النزاع انه يراد [illegible] وكذا استصحاب [illegible] صحة [illegible] العقد الا [illegible] م

وهو

وهو شيخنا البهائي قدس سره فانه جعل الاستصحاب من باب الظن الشخصي كما مر في سياقه بل ولا يبعد استفادته من كلام
العضدي بل هو الانسب بمذاق العامة الذين يقولون بانسداد باب العلم ويعملون بالظنون الحاصلة من
قياس وغيره نعم بل هذا هو الذي اختاره الفاضل القمي في اعتبار الاستصحاب وان كان يعمل به اذا كان مرجوحا
من باب قاعدة اليقين المستفادة من الاخبار حيث قال ان بين الاستصحاب وبين قاعدة عموم البقاء عموم
من وجه ثم قال والذي يؤيده اي خروج ما ذكر من النزاع ان الناس في مثله متفقون حتى الاخبارية
الا ان يشذ شاذ من لا يلتفت اليه ان صاحب الحدائق وهو من اعاظم النفاة ذكر ان محل النزاع استصحاب
حكم شرعي في موضع طرأت فيه حالة لم يعلم شمول الحكم لها وليس الا استصحاب حكم الاجماع الذي يكون
الشك فيه في قدح العارض واما استصحاب حال العقل فيدور مدار اصل البراءة فلم يبق الا استصحاب حال الشرع
المسمى باستصحاب حكم الاجماع فمن ثم جعله محل النزاع بين الفريقين العامة والخاصة انتهى والظاهر ان
عمدة ما استظهر به في هذا المقال انما هو كلام الشهيد طاب ثراه في الذكرى قال الخامس اصالة بقاء
ما كان ويسمى باستصحاب حال الشرع وحال الاجماع في محل الخلاف كصحة صلاة المتيمم يجد الماء في الاثناء فيقول
طهارته معلومة والاصل عدم طارئ وصلاته صحيحة قبل الوجدان فكذا بعده واختلف الاصحاب في حجيته وهو
مقرر في الاصول انتهى حيث ان الظاهر من قوله ويسمى كذا وكذا انهما مسميان لاسم واحد فيرجع التسمية
والنزاع الى الثاني الذي هو الاخص وهو استصحاب حال الاجماع في محل الخلاف ويؤيده تخصيص المثال
بالثاني وافراد الضمير في حجيته حيث يظهر منه ان محل النزاع شيء واحد وهو الثاني ولذا قال السيد الاعرجي
قبل ذلك في تحقيق القسمة واستصحاب حال الشرع فقد يطلق على ما عدى استصحاب حال العقل كما وقع
في الذكرى وبالجملة يرد عليه اولا انه يمكن في كلام الشهيد ارجاع الخاص يعني حال الاجماع الى العام يعني
حال الشرع لكون مراده ان النزاع فيه ويمكن بعنوان يكون مراده ان النزاع في مورد ثبت حكم وشك في
ارتفاعه سواء كان دليل الحكم هو النص او الاجماع فيكون الضمير في حجيته راجعا الى الاستصحاب المضاف
اليهما او الى الخامس او الى كل واحد او الى اصالة بقاء ما كان باعتبار كونها استصحابا او [illegible]
واما تخصيص المثال بالثاني ففيه ان ذلك غير صريح في الدلالة مع انه يمكن [illegible] ويؤيده انه جعل في قواعده
استصحاب الحال منقسما باربعة اقسام استصحاب النفي استصحاب حكم العموم استصحاب حكم ثبت شرعا لوجود سببه كالملك
استصحاب حكم الاجماع ثم فرع عليها الفروع وجعل منها استصحاب الطهارة عند الشك في الحدث واستصحاب
حيوة المفقود حتى يجب فطرته مع نقل الخلاف فيهما مع ان المثالين ليسا من امثلة القسم الرابع وثانيا
ان الظاهر من عناوين القوم هو تحقق النزاع في استصحاب حال الشرع وفي استصحاب حال الاجماع
جميعا هذه نهاية العلامة فانه قرر في مسئلة الاستصحاب بجنس الاول في استصحاب الحال ونسب القول به الى

وهكذا احال الشهيد الثاني في تمهيد القواعد فراجع م

اكثر المحققين كالصيرفي والمرتضى والغزالي والخلاف الى اكثر الحنفية والثاني في استصحاب حال الاجماع ونسب
الخلاف فيه الى الغزالي فعلم ان كل واحد منهما محل خلاف لهم مع انهم لم يقع تصريح بذلك في كتب القوم — وهكذا اصله الحاجبي في مختصره علما ما حكاه عنه م
ممن يعتنى به ولو كان صحيحا لوقع التصريح به في كلام الاساطين من المتقدمين والمتاخرين مع انه ربما انه خال
عنه ثم ذكر المرتضى في شرح القواعد ان النزاع منحصر فيه ولكن يدفعه ما مر ذكره من الاصل وثالثا
ان جملة من الامثلة التي ذكرها مثل اباحة الوطي عند قول الزوج انت برية او خلية لاستصحاب حال الاجماع — بعض م
دخوله فقد ذكرها المحقق على ما نقل عنه في المعالم وقيل فيه استمرار الحكم لقضاء الدليل به بعد ان اختار الاستصحاب
في مسئلة واحد الماء في الاثناء ~~واستوجه~~ صاحب المعالم ايضا وجعله رجوعا من قوله الاول مع ان — واستوجه م
المسئلتين من باب الشك في قدح العارض فعلم ان المناط في استصحاب حال الاجماع ليس ما هو الذي جعله
محلا للنزاع ليس الا ما ذكروا والا لم يكن معنى لان يقبل مثل هولاء الاجلاء بعض افراد محل النزاع دون الآخر
بل المدار فيه على كون حكم اجماعيا اولا ثم يقع الخلاف فيه ومنه يظهر ان ايراده على السيد الجليل في تعبيره استصحاب حال
الشرع وهو ما ثبت لثبوت سببه كالملك من حال الاجماع وجعل كل منهما قسما مع اشتراكهما في ان كلا واحد منهما ما ثبت
لثبوت سببه ليس على ما ينبغي وربما انه قد يستظهر من كلام صاحب المدارك اعلى الله مقامه ان محل النزاع فيما
ذكره مع ان كلامه لا يدل بازيد من كون النزاع في الاحكام الكلية دون الموضوعات ونفي الخلاف عن الثاني
ولكن الخلاف بينه وبين السيد الجليل رحمه الله على ما نقل كلامه في المقدمه وتكلم عليه موجود في الشبهة قسم الشك
في المانع الذي يرجع فيه الى المصداق مثل ان يشك في ان العارض بول او ناقض او رطوبة من عرق ونحوه فان
~~هذا القسم~~ راجع الى الشك في عروض القادح مع ان النزاع فيه موجود كما يستظهر بكلامه وهذا من غرايب — وكلامه م
الجهة الخامسة في ان الاستصحاب الجاري في مقام الشك في وجود المانع المعلوم المانعية كاستصحاب الطهارة
عند الشك في صدور حدث ناقض لها من بول او ريح ونحوه وامثال هذا المثال هل هو داخل في محل
النزاع ايضا ام لا بل هو خارج ومتفق عليه بينهم الذي يظهر من كلام المعروف اصولا وفقها هو الثاني
اذ يتمسكون به في جميع ابواب الفقه ولم ار مصرحا بعدم حجيته فقهاء واصولا الا السيد المرتضى رضي الله عنه
فانه صرح في ممن استدلاله على عدم حجية الاستصحاب بعدم جواز البناء على وجود بقاء بلد في الساحل مع احتمال
خرابه بغلبة الماء فقال وقد ثبت في المعقول ان كون زيد في الدار في الان الثاني بعد انقطاع الرؤية يكون
عمرو فيها ابتداء في احتياج كل واحد منهما الى دليل سوى دليل الثبوت وهذا الحيثية التي انكره بعينه
من افراد الشك في وجود المانع ولذا لا انطباق من الحكم بخروجه عن النزاع وان كان اعتباره والاخذ في العمل
شائعا بين المعروف بحيث يكاد يتم دعوى ظهور الاتفاق على خروجه الجهة السادسة في ان اعتبار
الاستصحاب هل هو من باب الوصف اي لاجل افادته الظن او التعبد المستند الى الادلة الشرعية او كليهما وجوه بل اقوال

الذي

الذي يظهر من كلام العامة الذين هم الاصل في بناء الاصول ان اعتباره من باب الوصف بدليل عليه اولا كلامهم
في مقام التعريف والاستدلال قال العضدي في معنى استصحاب الحال ان الشيء الحكم الفلاني قد كان ولم يظن
عدمه وكلما هو كذلك فهو مظنون البقاء وايضا قال واختلفوا في صحة الاستدلال به لافادته الظن وعدمها
لعدم افادته اياه وقال الرازي في المحصول مستدلا لحجية استصحاب الحال العلم بتحقق امر في الحال يقتضي ظن بقائه
في الاستقبال لان الباقي مستغن عن المؤثر والحادث مفتقر اليه والمستغني عن المؤثر راجح الوجود بالنسبة الى
المفتقر اليه وقال الحاجبي لنا ما تحقق ولم يظن معارض يستلزم ظن البقاء وثانيا ان اعتباره من باب الوصف
هو الموافق والمناسب لطريقتهم حيث انهم جميعا قائلون بانسداد باب العلم الى الاحكام الشرعية ولذا اتفق
مذهبهم على العمل بالظن المطلق ومن هنا يجوزون العمل بالاجتهادات والاراء والقياس والاستحسان
وذلك لانهم سدوا على انفسهم باب مدينة العلم في بدء الامر وعملوا بالظنون القياسية في ترويج باطلهم فاحتاجوا
الى العمل بكل ظن والمتابعة لكل راي فهم الاصل في سلوك هذا المسلك وانما نشأ القول بين الخاصة من عهد
بعض المتاخرين والا لم يكن هذا المنهج مسلوكا بينهم من قديم العهد الى القريب من هذه الازمنة وبالجملة هذا
هو الانسب لمذهبهم كما هو ظاهر لا ابتنائه في الحقيقة الى على دليل الانسداد وهو لا يثبت الا حجية الظن وهل اعتباره
من باب الوصف الشخصي او النوعي كلا انهم مختلفة المفاد في ذلك وكل محتمل فالظاهر من تعريف العضدي حيث قال
وكلما هو كذلك فهو مظنون البقاء وكذا من كلام المحصول حيث استدل على حجية هذا الظن بقولهم نحن نحكم بالظاهر
والله يتولى السراير ان اعتباره من باب النوع وظاهر تعليل العضدي اعتباره وعدمه بقوله لافادته الظن وبقوله
لعدم افادته اياه انه دائر مدار وصف الظن شخصا وكذا استدلال الرازي والحاجبي ظاهران فيه ويمكن ارجاع
كل واحد منهما الى الاخر ولا يتوهم ان مقتضى ما ذكرنا من ابتناء المسئلة عندهم على برهان الانسداد تعين كونه
حجة عندهم من باب الوصف شخصا وفي المسئلة الوقوع الخلاف في ان برهان الانسداد على تقدير تماميته هل
يقتضي حجية الظن الشخصي او النوعي على ما نقله السيد الاستاد دام ظله سماعا من جده الاجد اعلى الله مقامه
والوجه في ذلك انه يمكن ان يكون دليل الانسداد عند احد واسطة لثبوت الحجية لكل امارة من شانها افادة
الظن بالنظر الى نوع تلك الامارة وان لم يكن مفيدا للظن في بعض الاحيان ولذا قد يقولون بتقديم الاكل على
الظاهر عند تعارضهما مع ظهور عدم حصول الظن من الاصل في مقابل الظاهر شخصا وهذا على تقدير جريان البرهان
في نفس الاحكام الواقعية فيقال بانه لما انسد باب العلم اليها مع بقائها فالعقل يحكم بالعمل بالامارات المؤدية اليها
من حيث هي هي من دون اعتبار حصول وصف الظن بخصوصه في مؤدى الامارة وقد يقال بان مقتضى دليل
الانسداد هو دوران الحكم مدار وصف الظن من اي شيء حصل ما لم يقم دليل على بطلانه كالقياس كما هو المعروف
ويرجع الى الاول القول بجريان البرهان في الطرق التي يظن كونها طرقا منصوبا من قبل الشارع على الاحكام
الشرعية كخبر الواحد على ما يقوله صاحب الفصول فانه وان كان يلزم عليه حصول وصف الظن في تمييز الامارات
الا انه لا يلزم حصوله في مؤداها فيصح العمل بكل خبر عادل وان لم يفد الظن بخصوصه وما ذكرنا يظهر وجه تمسكهم

في اثبات الاستصحاب ببعض الامارات كالسيرة والعقل والغلبة ونحوها مع كونهم قائلين بالظن المطلق هذا كله على
مذهب العامة وتبعهم في ذلك الساعي في اعتبار الاستصحاب من باب الظن قدماء اصحابنا رضوان الله عليهم كما اتبعهم
في حجية الاجماع فانهم لما راوا ان العامة يقولون بان اتفاق كل الامة حجة ونظروا الى الكلام المزبور بالنظر الى الواقع
حق لان في الامة من هو معصوم لا يجوز عليه الخطا اخذوا ذلك الكلام منهم وقالوا ايضا بان اجماع الامة حجة وان
كانوا مختلفين في وجه الحجية وعلتها فكذا المسئلة نحن فيه فانهم لما راوا انهم يقولون بان الاستصحاب حجة ونظروا
الى حقيقة المطلب في الواقع على ما يقتضيه طريقتهم ومذهبهم ايضا قالوا بان الاستصحاب حجة على النحو الذي قالوه
اذ لم يكن التمسك بالاخبار معروفا بينهم الى زمان والد الشيخ البهائي ثم يظهر من كلام الشيخ الطوسي رحمه الله
في العدة ان شيخه ابا عبد الله كان ينصر مذهب من قال بان الاستصحاب دليل ويستدل بالحديث النبوي صلى الله عليه وآله
قال واستدل من نصر استصحاب الحال بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان الشيطان ياتي احدكم فينفخ بين اليتيه
ولا ينصرفن حتى يسمع صوتا او يجد ريحا فان بقاءه على الحالة الاولى انتهى وقد عرفت فيما سبق وقوع عبارة نقض
اليقين باليقين في مسئلة الماء المتغير في كلام الحلي وانه كان مشعرا بتمسكه بالخبر على استصحاب الحالة الاولى
ولكن الانصاف احتمال كلام هذين حيث اعتبراه من باب الخبر على انهما يقولان به من باب التعبد الشرعي بعيد المعرفة
ولا احتمال ان يكون مرادهم منه اعتبار كون الخبر دليلا للدليل اي واردا في مقام امضاء ابقاء حكم الحالة الاولى
في الحالة الثانية على الوجه المقرر عندهم واما تمسك الشيخ المفيد رحمه الله بالخبر الخاص المزبور دون الاخبار العامة
الموجودة في الكتب والاصول المعتبرة فلعله لاجل وكذا عدم تمسك غيره من العلماء بها فلعله لاجل انهم حملوها
على الاخبار الشريفة على الموضوعات دون الاحكام بقرينة خصوصية المورد في جملة منها وانما كان تمسكهم
البحث عن كون الاستصحاب دليلا للاحكام فلم يتعرضوا لها لا انهم لم يطلعوا عليها لبعد ذلك مع وجودها في الاصول
المعتبرة وتمسكهم بها فيها ولكن هذا التوجيه لا ينفع للمفيد اذ لو كان ما ذكر وجها لعدم التمسك بها كان
عدم التمسك بالنبوي المزبور اولى لاخصيته وضعف سنده وبالجملة الذي استقرت عليه طريقة الاقدمين هو
ما ذكر الى ان وصلت النوبة الى والد الشيخ البهائي الذي نشا منه المسلك الجديد وهو التمسك بالاخبار في اثبات
الاستصحاب كما افاده رحمه الله في الفقه في كتابه المسمى بالعقد الطهماسبي على ما نقل عنه وتبعه الشيخ البهائي وصاحب
الذخيرة فقد اقرا في ذلك المسلك في الفقه ايضا ولكن الشيخ البهائي في حبل المتين على ما قيل كلامه على ما نقل عنه صريح
في اعتبار الاستصحاب من باب الظن الشخصي مع استناده الى الاخبار في اثباته حيث قال في صحة جريان الاستصحاب
بانه لابد من وجود الظن في بقاء الحكم ولابد لكل مكلف ان يلاحظ احواله وعاداته فانه قد يختلف في ذلك
ولكن صاحب الذخيرة الذي اشتهر التمسك بالاخبار من زمانه بين الاصوليين والاخباريين فقها
واصولا كلامه صريح في اعتباره من باب التعبد الصرف الشرعي كما عليه جميع الاخبارية فانهم لا يرون

اعتباره

اعتباره الا من باب التعبد الشرعي المستفاد من الاخبار الشريفة وعليه بناء اكثر المحققين من المتاخرين كما هو
المعروف بين المحققين في هذا الزمان ولكن مذهب الفاضل القمي فيما اعتباره من باب الظن الشخصي والتعبد
جميعا بمعنى انه يقول بحجية الاستصحاب من باب الظن الشخصي تمسكا بالعقل والغلبة على ما هو مقتضى قوله بالانسداد وحيث
يقول بحجية كل ظن حصل للمجتهد من اي سبب كان ما لم يدل نهي عن اتباعه وكذا اوجب باتباع قاعدة اليقين المستفادة
من الاخبار تعبدا وان لم يكن ظن ببقاء الحالة السابقة بل ولو ظن عدم بقائه كما هو مقتضى قوله لا تنقض اليقين
الا بيقين مثله وصرح في كتابه بان النسبة بين الاستصحاب وقاعدة اليقين عموم من وجه ولاجل ذلك قال بان حمل الاخبار
على كونه دليلا للاستصحاب واردة في مقام امضائه وبيانه مشكل ولا يخفى ان قوله بالتعبد في ذلك انما هو من جهة
الحكم ببقاء الموضوع للحكم الشرعي بانه يقول به وان ظن ارتفاعه واما من جهة الحكم الشرعي وهو كون هذا المتطهر
الظان متعقب الحدث طاهرا في حكم المتطهر الواقعي في جواز دخول المساجد والصلوة وغيرهما فحكمه بذلك من جهة ظنه
بثبوت هذا الحكم في حقه بخصوصه من الخبر المزبور فلا يلزم من قوله بالتعبد حكمه بثبوت هذا الحكم الفرعي من
دون ظن بخصوصه حتى يلزم خلاف مذهبه اذا تحقق هذه المقدمات فاعلم ان الاقوال في المسئلة كثيرة عديدة
الاول الحجية مطلقا الثاني عدمها مطلقا الثالث الحجية في العدمي دون الوجودي الرابع الحجية عند الشك في
المانع مطلقا دون المقتضي الخامس الحجية عند الشك في وجود المانع دون غيره السادس الحجية فيما ذكر مع الشك
في مصداق الغاية دون غيرها السابع الحجية في نفس الاحكام الوضعية دون غيرها وهو مذهب صاحب
الوافية على ما صرح فيها الثامن عدم الحجية في الاحكام الكلية والحجية في غيرها التاسع الحجية في الموضوعات الخارجية
دون الاحكام كلية وجزئية العاشر الحجية في الاحكام الجزئية دون غيرها من الاحكام الكلية والموضوعات
الخارجية فهذه عشرة كاملة وربما يزاد وينقص وبما ذكرنا من التفاصيل الثلثة الاخيرة بين الحكم الشرعي و
غيره ظهر ان ما جعله الفاضل القمي التفصيل بين الحكم الشرعي وبين الامور الخارجية قولين متغايرين غير
صحيح وذلك لان المحصل من القول بالتفصيل بين القسمين المذكورين ثلثة كما مر فنقول ان اطلاق الحكم الشرعي
قد يختلف عندهم فتارة يطلق ويراد به الحكم الكلي الذي من شانه ان يوخذ من الشارع كالطهارة من خروج
المذي ونجاسة الماء الذي زال تغيره بنفسه وعلى هذا يطلق الموضوعات في مقابله ويراد بها ما هو الاعم
من الاحكام الجزئية كطهارة هذا الثوب ووجوب هذه الصلوة على هذا الرجل فان الوظيفة في تشخيص الحكم من
جهة عروض ما يزيله وعدمه ليس المراجعة الى الشارع ومن الامور الخارجية الصرفة كرطوبة هذا الثوب وحيوة
زيد ونحوهما واخرى يطلق ويراد به ما هو الاعم من الاحكام الكلية والاحكام الجزئية وعلى هذا يطلق الموضوعات
في مقابله على المعنى الخاص بالموضوعات الصرفة الخارجية كالرطوبة والحيوة اذا عرفت ذلك فنقول ان القائل
المذكور ان اراد بقوله الرابع الحجية بالحكم الشرعي في قوله الرابع الحجية في الحكم الشرعي دون الامور الخارجية الحكم الكلي ليكون

من الاحكام ... والموضوعات الخارجية ... صح

دون الموضوعات الخارجية
وهو المنقول عن المحقق السبزواري
في حاشيته والمحقق الخوانساري
صح

التفصيل المذكور قولا بحجية الاستصحاب في الاحكام الكلية وعدمها في الموضوعات بالمعنى الاعم فهذا
القول غير موجود بين الاحتمال مطم وان كان عكس ذلك وهو عدم الحجية في الاحكام الكلية والحجية في غيرها
موجودا كما هو قول الاخباريين وان اراد به الحكم الشرعي بالمعنى الاعم ليكون المراد بالامور الخارجية في هذا
التفصيل الموضوعات الصرفة ويكون قولا بالحجية في الاحكام مطم كلية وجزئية وعدمها في مثل الرطوبة واليبوسة
من الموضوعات فهذا القول وان كان موجودا كما هو المنسوب الى المحقق السبزواري ره وغيره الا ان عكسه وهو
الحجية في الموضوعات الصرفة وعدمها في الاحكام الشرعية الكلية والجزئية لم يوجد به قائل بين الاصوليين فلم
يصح نقل القولين على كل واحد من التقديرين اذا تحقق ذلك فاعلم ان الحق في المسئلة هو القول بحجية
الاستصحاب مطم مع اجتماع شرطه ومنها بقاء الموضوع كما تحقق بعد ذلك انشاء الله تعالى ولكن الحق اعتباره
من باب التعبد الشرعي دون وصف الظن ودون التعبد العقلائي المستند الى دلالة العقل اما كونه حجة
من باب التعبد الشرعي فسيجيء الكلام فيه واما عدم كونه من باب الوصف والعقل فاثباته موقوف على ايراد
ما تشبث به المخالفون في اثبات كونه حجة لاجل ما ذكروا وابطاله فنقول بعون الله تعالى انهم استدلوا على
المطلب المذكور بوجوه منها ما ذكره المحقق في المحكي عن المعارج في مقام الاستدلال على اعتبار الاستصحاب
الجاري عند الشك في المانع كما هو مختاره وهو قولهم ما ثبت دام قال الفاضل القمي بعد ايراد الاستدلال
بالكلام المزبور على مطلق الاستصحاب من الآخرين بانه كلام خال عن التحصيل وغاية توجيهه ما ذكره المحقق رحمه الله
قال المقتضي للحكم الاول ثابت فيثبت الحكم والعارض لا يصلح رافعا له فيجب الحكم بثبوته في الثاني اما ان
مقتضي الحكم الاول ثابت فلانا نتكلم على هذا التقدير واما ان العارض لا يصلح رافعا له فلان العارض
انما هو احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم لكن احتمال ذلك يعارضه احتمال عدمه فيكون كل منهما مدفوعا
بمقابله فيبقى الحكم الثابت سليما عن رافع انتهى وهذا الدليل من ادلة التعبد العقلائي ويرد عليه اولا انه اخص
من المدعى لعدم جريانه عند الشك في وجود المقتضي كما هو مقتضى التوجيه المذكور فمنه يظهر ان اعتبار كونه مع توجيه
المذكور من ادلة مطلق الاستصحاب كما هو قضية كلام الفاضل القمي وغيره ليس بصحيح مع هذا الايراد غير وارد على المحقق
لما عرفت وثانيا على تقدير التسليم فالدليل بين وجود المقتضي ان كانت قضية ثبوت الحكم عند احتمال في محل الشك
فانه راجع ليس مستندا الى الاستصحاب بل هو لاجل وجود الدليل الاجتهادي وان كان المراد منه ثبوت ذات — سواء كان على طريق القطع او الظن م
المقتضي مع قطع النظر عن ثبوته في حال الشك ففيه انه لا معنى لقوله فيكون كل منهما مدفوعا بمقابله فيبقى
الحكم الثابت سليما عن رافع وذلك لان الاحتمال الموجود في تاثير المقتضي ح مسبب عن احتمال وجود
رافعه فاذا كان وجود الرافع وعدمه متساويين يلزمه تساوي نسبة الوجود والعدم الى المقتضى ايضا
لدوران المسبب مع السبب وجودا او عدما ولازم ذلك التوقف في وجود المقتضى وعدمه حين الشك في
وجود المانع لا الحكم ببقائه سليما عن الرافع اذ ذلك موقوف على ظن عدم المانع مع ان المفروض عدمه ومنها

ما عن

ما عن منهاج البيضاوي من انه لو لم يكن الاستصحاب حجة لم يتقرر المعجزة بيان الشرطية هو ان العادة قاضية — وهذا هو مبنى اعتبار الاستصحاب م
بان كل ما تحقق وجوده او عدمه ان يكون باقيا على حالته الى ان يقوم شيء يدل على زواله وانتفائه وبذلك
يثبت كون المعجز معجزا لانه فعل شيء مخالف للعادة فلو لم تكن العادة قاضية بالبقاء لما كان حدوث
الحوادث وعدم حدوثها متساويين بالنسبة الى ذات الشيء الحادث والممكن فح لم يكن شيء وجريانه — حدوثه ثم
بيد النبي دليلا على كونه معجزا لعدم قضاء العادة بعدمه فلا يكون وجوده مخالفا للعادة فلا يتقرر المعجزة
واما بطلان التالي فظاهر فالمقدم مثله والظاهر ان هذا الاستدلال مرجعه الى السابق وبالجملة يرد عليه
انه كلام ساقط لان جريان عادة الله تعالى ببقاء كل شيء ثابت في حالة على حال ثبوته ان كان على وجه
واحد في جميع الاشيا بان يكون عادته في بقاء الشجر مثلا كعادته في بقاء القمر على حالة اتصاله وعدم
انشقاقه فيلزم من ذلك ان يكون كل من اوجد شيئا مخالفا للاستصحاب مخالفا للعادة ان يكون موجدا للمعجزة فيلزم
منه اما تصديق نبوة كل من ادعى النبوة واتى بشيء مخالف للاستصحاب واما عدم تصديق كل من ادعى النبوة — كشق الشجر
كل وان اقام معجزا وكلاهما باطلان اما الاول فظ واما الثاني فلان شق الشجر كشق القمر على هذا التقدير
فيلزم من ذلك عدم تقرر معجز اصلا مع انه قد تقرر تم منه وان لم يكن على نحو واحد بل كان مختلفا بان يكون عادته
جارية في مورد قيام المعجز على عدم انتفاء الشيء المتحقق الا من قبله تعالى بخلاف ساير الموارد بل كان حسب
الانتفاء فيها قد يكون من جهة الاسباب الخارجية المستندة الى المخلوقين فح تمنع الملازمة بين تقرر المعجز
وبين حجية الاستصحاب لاختلاف الجهة فيهما بالتحتم بتحتم عدم وجود المزيل في المعجز الا من قبله تعالى وعدم تحتم
ذلك في موارد اخر بل نقول لو كانت العادة جارية بالبقاء في كل امر متحقق لم يتقرر المعجزة والتالي باطل فا
لمقدم مثله وذلك لان المعجز هو فعل شيء مخالف للعادة فلو كان حدوث كل حادث طار على الحالة ا
لسابقة المتحققة مخالفا للعادة الجارية ببقائها لم يتميز معجز عن غيره ولم يلزم تصديق نبي عند اقامة المعجز
فلا بد ان يكون العادة جارية في بعض الاشياء بالبقاء دون بعض كاتصال القمر وفي بعضها بالعدم لا يكون العادة
جارية فيه بالبقاء كاتصال الشجر ليكون فارقا بين المعجز وغيره ويكون ايجاد ما في الاول معجزا لكونه
خارقا للعادة وفي ما عداه دون ذلك لعدم كونه خارقا لها فاذا لم يكن العادة جارية بالبقاء في الكل
بالبقاء واذا لم يكن بالبقاء لم يكن الاستصحاب حجة فظهر ان تقرر المعجزة دليل على عدم حجية الاستصحاب الكلية
لا يقال الفارق بين المعجز وغيره هو ايجاد ما يخالف العادة الموجبة للعلم بالبقاء فيجتمع مع وجود العادة الموجبة
للظن بالبقاء في غير موارده فلا ملازمة بين تقرر المعجزة وبين عدم حجية الاستصحاب المستند الى هذا النحو من العادة لانا
نقول ان اثبات تلك العادة اما من جهة جريانها في موارد المعجز كما يظهر من الاستدلال ففي المعلوم انه لا يقتضيها
بل ينفيها واما من دليل اخر ففيه انه غير مسلم لما عرفت من ان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم فحقوقه
المنع انكار الملازمة بين حجية الاستصحاب وبين تقرر المعجزة لاستناد كل واحد منهما الى دليل اخر مع ان
تخصيص موارد العادة الموجبة للظن من موارد العادة الموجبة للعلم يحتاج الى دليل اخر فان لم يكن دليل ما يخ

وبالجملة من قيام المعجز لا يكون الا حيث
نعلم عادة بقاء الشيء المحقق واستحالة انحلاله
بحسب العادة البشرية ومورد الاستصحاب
ما لا استحالة ولا علم فيه فلا ربط لاحدهما
بالآخر حتى يثبت الملازمة بينهما لاختلاف الموارد
بينهما هو جريان العادة فيهما كلية وان اختلفت
من حيث كونها مفيدا للعلم في بعض و
الظن في بعض اخر فانكار العادة في
الاستصحاب مستلزم لانكار العادة في التالي
وهو مستلزم لانكارها في الاول ايضا لا
تحادهما في اصل جريان العادة بالبقاء
فيهما وهذا هو عين اساس التلازم لانا
نقول لا نم صحة العادة في موارد الاستصحاب
وان انكارها مستلزم لانكار العادة في
موارد المعجز لضرورة استحالة الزوال فيه الا
من قبل الله تعالى وعدم الضرورة في غيره مع
كون ما ثبت من هذا القبيل جاز ان يدوم
وجاز ان لا يدوم
م

بينهما بتقريب المعجزة وهو ما ذكرنا ايضا فان كان له دليل اخر فهو اما العادة في الشيء بخصوصه فهو اثبات
للعادة في الشيء بالعادة فيه واما شيء اخر فينبغي ان يبين حتى ينظر ومنها ما عن المنية شرح التهذيب للسيد
عميد الدين عليه الرحمة وهو انه لم يكن الاستصحاب حجة لانسد باب استنباط الاحكام من الادلة اللفظية
الموجودة في الكتاب والسنة لتوقف الاستنباط منها على اجراء اصول عديدة من اصالة بقاء الحقيقة
واصالة عدم القرينة وعدم الوضع لمعنى اخر وعدم المخصص وغيرها من الاستصحابات الوجودية والعدمية
وفيه اولا انه اخص من المدعى اذ هو المراد اثبات حجية الاستصحاب مطلقا والدليل انما يثبتها في الالفاظ وثانيا
انه قد مر ان اعتبار الاصول اللفظية غير معلوم انه من جهة ملاحظة الحالة السابقة التي هي المناط في
الاستصحاب اذ لعله من جهة التعبد العقلائي او من جهة الظن بخصوصه بالمراد او من جهة قاعدة المقتضي
والمانع بانه اذا تحقق وجود المقتضي ولم يعلم وجود المانع يبنون على تأثير المقتضي في اثبات مقتضاه او
من جهة حكم العقل بالبراءة في جملة من الموارد فان العقل اذا لم يتحقق عنده بيان موجب للتكليف يحكم بنفيه
عن المكلف بحكمه بقبح التكليف والعقاب بلا بيان ومنها ان الاستصحاب مفيد للظن وكل ظن حجة او كل
ظن حاصل من الاستصحاب حجة اما الكبرى فلقضية دليل الانسداد بحجية ظن المجتهد مطلقا الا ما خرج بالدليل كالقياس
كما يقوله الفاضل القمي او للتعبد الشرعي الذي يستفاد من الاخبار بمعنى ان الشرع تعبدنا بحجية ادلة لا تنقض او للتعبد العقلائي
على العمل بالظن الحاصل من الاستصحاب بناء على كون نظر الادلة ناظرة الى اعتبار الاستصحاب المفيد للظن و
دليلا على الدليل كما مر الاشارة اليه وسيجيء تحقيق الحق في الكبرى بعد ذلك ان شاء الله واما الصغرى فالكلام هنا فيها في
في افادة الاستصحاب للظن وربما يستدل له بوجوه الاول الوجدان السليم فانه قاض بانه كلما تحقق وجود شيء في
الحال يحصل الظن ببقائه في الاستقبال وعليه مدار العالم ونظام سيرة بني ادم ولولا ذلك لم يكتب الكاتب ولم يرسل
المراسيل والودائع من بلد الى بلد ومن صقع الى اخر مع طول المفارقة وانقطاع الصحبة بل هذا الوجدان من اللوازم
الفطرية لجميع الحيوان ولا ترى ان جميع الطيور كيف يرجع عند المساء كل يوم الى اوكارها والوحوش الى اعطانها واو
طانها وان بعدت منها مسافة مفارقتها وما ذلك الا لاجل ظنها ببقائها انما يجد من نفسه بقاءها وانكار هذا الوجدان
مكابرة محضة كما وفي المقام الذي يرى احيانا عدم افادته الظن فانما لاجل مانع هناك عنه وان لم يشعر
الشخص بالتفصيل الثاني انه اذا كان وجود علة سيما موثرا في تحقق وجود شيء في زمان فبقاء ذلك الشيء
ممكن في الزمان الثاني المتأخر عنه وهذا الممكن اعني بقاءه في الزمان الثاني من حيث انه ممكن جاز ان يوجد فيها
او لا يوجد لعدم الرجحان في وجوده ولا في عدمه من حيث هو كما هو الشأن في جميع الممكنات حتى يعلم من وجود وجوده
في الزمن الاول ببقائه او بعدم بقائه ولكن اذا لاحظناه بالنسبة الى العلة الموجدة له ولاحظنا نسبة الوجود
والعدم بالنسبة اليه مع ذلك لوجدنا من انفسنا رجحان نسبة الوجود اليه من جهة تأثير العلة الموجدة له وفقا

[illegible]

في الزمن الثاني وهذا هو معنى الظن ببقائه لعدم مساواة نسبة البقاء والزوال اليه بعد تلك الملاحظة الرجحان
بل ارجحية نسبة البقاء اليه من نسبة الزوال الثالث الغلبة بيانها ان ملاحظة غلبة البقاء في افراد الممكنات
جنسا او نوعا او صنفا اعني بلا تتبع افراد الممكن او نوع منها او صنف خاص من الممكن كالاحكام الشرعية فانها
ممكن ايضا من حيث ان الغالب على افراده هو البقاء في الزمان المستقبل بعد وجوده في الزمن السابق عليه
تورث الظن بمساواة الفرد المشكوك مع الافراد الغالبة الاخرى في الحكم المزبور وبعبارة اوضح انا اذا شككنا في
بقاء حكم في زمان بعد وجوده في زمان سابق عليه ونظرنا الى اغلب افراد الصنف المزبور من الاحكام الشرعية او
البهائم اغلب افراد سائر الممكنات ورأينا ان الافراد الغالبة المزبورة باقية حين الشك في بقاء هذا الفرد المشكوك
حكمنا بكونه باقيا ايضا الحاقا للمشكوك بالاعم الاغلب والجواب عن الوجوه الثلثة المزبورة بوجهين تارة
بالاجمال واخرى بالتفصيل اما الجواب الاجمالي فعن الوجه الاول ان دعوى الوجدان بحصول الظن من الاستصحاب
غير مسلمة لشهادة الوجدان على خلافه في كثير من الموارد اذ لو غاب الرجل عن اهله غيبة منقطعة سنين سيما
مع العلم او الظن بوقوعه في الدواهي والمهالك من ركوب السفينة عند الطغيان او القيام بحرب او جهاد و
نحوها لم يكن ظن بقيا ببقائه مع اجرائهم الاستصحاب في حياته الى امد ابعد من ذلك بكثير فان قلت ان ذلك لوجود
الموانع قلت لا بل افادته الظن لعله لاقترانه بامور خارجية وما قيل بان الحيوانات يرجعن الى الاوطان
لاستشعارهم بقاءها قلنا لعله لالفهم بها ولذا قد يرجعن اليها بعد خرابها ايضا الثاني ان العلماء بل العقلاء
قاطبة قد يجرون الاستصحاب ويعملون على طبقه في موارد العلم الاجمالي والشاهد له انه تريهم يكتبون الكتب
ويرسلون الودائع من بلد الى بلد لواحد من اصدقائهم مع علمهم اجمالا بموت جمع كثير فيها بعد
انقطاع خبره عنهم ببلاء او قتال ونحوهما ولا اقل من حصول العلم بموت واحد او اثنين كل يوم او اسبوع في
البلاد الوسيعة فيكون هذا الواحد المكتوب اليه من اطراف العلم الاجمالي وحدا خلافي الشبهة في تحقق الله
اجرائهم الاستصحاب من لا يظنوا اما ان يجري الاستصحاب المفيد للظن والمعتبر لاجله في جميع اطراف العلم الاجمالي
او في بعض دون اخر فان كان الاول فهو ممنوع لاستلزامه اجتماع النقيضين لان الموجبة اذ العلم بان
بعض اهل البلد غير باق نقيض للظن ببقاء جميعهم لان السالبة الجزئية نقيض الموجبة الكلية كقولنا كل انسان
ناطق مع قولنا بعض الحيوان الانسان ليس بناطق وان كان الثاني فيلزم منه ترجيح بلا مرجح اذ لا ترجيح
لحصول الظن ببقاء واحد دون اخر فان كان المرجح شيئا اخر فلا دخل له في حصوله من ملاحظة
بقاء الحالة السابقة التي هي ملاك الامر في الاستصحاب فعلم من ذلك ان بناءهم على العمل على طبق الاستصحاب
ليس من باب حصول الظن والاستناد اليه بل لاجل التعبد العقلائي او غيره الثالث انه لو كان اعتباره
من باب الظن لكان اللازم منه مساواة الاستصحاب مع سائر الادلة الاجتهادية الناظرة الى الواقع وتقدمه عليها

بعض الاحيان اعني عند حصول الظن منه كما تقدم الاوّل عليه في مقام اخر وبالجملة اعتباره من باب الظن ينافي تقديم
الادلة الاجتهادية عليه من الاخبار وغيرها عليه دائما كما يفعلونه عند تقابلهما اصلا ولكن يكن الجواب عن هذه
الوجوه الثلثة الحاصلة الاجمالية اما عن الوجدان فبان دعواه غير مقبولة اذ نرى بالوجدان حصول الظن في
موارد حصول الحالة السابقة لشيء ببقائه وعدم ارتفاعه والشاهد له انا نرى من انفسنا الفرق بين ما
اذا لم يكن لشيء حالة يقينية سابقة وبين كونها في رجحان البقاء وثبوت الكون الثاني له على الثاني وعدمه
الوجود في الاول مثلا لو فرضنا وجود زيد في الحال مع عدم العلم بوجوده فيما سبق لم ترجح وجوده الحالي في انفسنا
بل كان مشكوكا صرفا وكذلك وجود صفة الكرية والقلة في الماء المخلوق الساعة الذي لم يعلم له حالة سابقة
ولكن لو فرضنا وجود المفروض مسبوقا بالحالة السابقة الوجودية لترجح في انفسنا وجوده وما ذلك الا لجهة
الاعتقاد ببقائه وظن وجوده في حال الشك واما من منافاة العلم الاجمالي مع الظن حيث قيل بان حصوله
في جميع اطراف العلم مستلزم للتناقض وفي بعض دون اخر ترجيح من غير مرجح فبانا نقول ان العلم الاجمالي على
قسمين اما ان يكون في الشبهة المحصورة واما ان يكون في الغير المحصورة واعتبار الاستصحاب ايضا من باب
الظن على قسمين اما ان يكون من باب الظن الشخصي واما ان يكون من باب الظن النوعي اما اعتباره من
باب الظن النوعي فهو غير مناف للعلم الاجمالي مطلقا لان مال الظن النوعي انما هو الى التعبد العقلائي واعتباره
عاريا عن الوصف فيجتمع اعتباره في مورد العلم الاجمالي لو قام دليل على عدمه حتى في موارد الشبهة المحصورة في
لو قام دليل على عدم اعتبار العلم فيها اذ لو لم يقم دليل عليه لكان المورد موردا للاحتياط كما في محله والغرض
هنا فرض امكان اعتباره من باب الظن النوعي في مورد الشبهة من غير لزوم المحذورين المذكورين واما اعتباره
من باب الظن الشخصي كما هو مفروض القائل فنقول ان الصورة التي لا يمكن فيها اجتماع الظن مع العلم الاجمالي
انما هي صورة وقوع العلم الاجمالي في الشبهة المحصورة فان العلم بان احد الاناءين نجس مانع من الظن بان كليهما
طاهران لقلة اطراف الشبهة وحصول التفات الشخص الى نجاسة بعض فحكمه بان بعضا من الاطراف ليس بطاهر
يناقض حكمه بان جميعها طاهر لما مر من ان الموجبة الكلية ~~نقيضها~~ السالبة الجزئية نقيض للموجبة الكلية وكذا اذا
حكم بان واحدا معينا منها طاهر اذا كان حكمه هذا مستندا الى الحالة السابقة للواحد المعين بنفسه
اذ تلك العلة بعينها موجودة في الافراد ايضا والتفكيك في العلة المشتركة غير معقول فهذا معنى لزوم الترجيح بلا
مرجح نعم لو كان مستند الظن شيئا من الامور الخارجية لامكن ذلك ولكنه خارج عن المقام واما صورة
وقوع العلم الاجمالي في الشبهات الغير المحصورة كما هو المفروض من العمل بالاستصحاب في مواردها وبعض اطرافها
فلا يلزم من العمل به من باب الظن الشخصي في تلك الصورة محذور لو سعة دائرة العلم وسعة اطرافه

فلا يلتفت

وهذه التفرقة بين الحالتين في
حصول الرجحان بالبقاء في المسبوق
بالحالة السابقة بنفسه من مناط
الحكم في الاستصحاب عند الاولين
كما يتضح منه كلمات الاساطين منهم
كالعضدي وغيره دون الغفلة
وغيرها ما جعله بعضهم ضابطا
في البين لعدم تماميتها والمجلس
ملاحظة الحالة السابقة من دون اعتبار
شيء من الغفلة وغيرها موجب
لترجح البقاء بالوجدان
ولا ينبغي لاحد انكاره م

فلا يلتفت الشخص الى العلم الحاصل فيها وخروج بعض الاطراف عما كان عليه من الحالة السابقة بل يكون غافلا
صرفا عنه او متنبها فلا يكون نظره مقصورا على هذا الفرد المخصوص والذي يريد اجراء الاستصحاب فيه وعلى
حالته السابقة التي في نظره فيظن ببقائه لاجل هذه ظنا فعليا من دون لزوم تناقض وترجيح بلا مرجح وان
اجرى الاستصحاب في خصوص كل فرد فرد الى ان يستوعب الجميع اذ لزومهما فرع حكمه مع ذلك بالموجبة بالسالبة
الجزئية اعني بحكمه بعدم بقاء بعض الاطراف على الحالة السابقة والحكم فرع الالتفات اليها واذ لا التفات
فلا حكم فلا محذور وبالجملة لا تامل في حصول الظن الفعلي في صورة الاستصحاب الجاري في بعض اطراف الشبهة الغير
المحصورة اذ جريان الاستصحاب في جميع الاوقات انما هو في اطراف الشبهة الغير المحصورة كما هو ظاهر على الخبير
وكذا لا تامل في عدم المنافاة بين العلم الاجمالي وبين العمل على الاستصحاب في بعض اطرافه من باب الظن النوعي فان قلت
كيف نقول بعدم المنافاة بين العلم الاجمالي والظن النوعي مع ان القائلين بالظن المطلق جعلوا من جملة ادلتهم على
اعتبار مطلق الظن اجمال العمومات بسبب حصول العلم الاجمالي بعدم بقاء جملة منها على ظاهرها قلت انهم يستندون
فيه الحجية حصول العلم الاجمالي بل الى كثرة اطراف الشبهة فيحيث لو عملنا بظواهر العمومات مع ذلك يلزم منه
الخروج من الدين وجعلوا ذلك مناط العمل بمطلق الظن ورفع اليد من الظواهر والقائلون بالظن الخاص انما يمنعون
ذلك من نفس وجود العلم الاجمالي كيف وانكار وجود العلم الاجمالي في محله بذلك مما لا ينبغي اليه بل لا تامل في وجوده
لهم ايضا ومع ذلك يعملون بالاخبار وغيرها من دون اكتراث بوجوده وهذا دليل على ما ذكرناه من عدم المنافاة
ولاجل ذلك لم يكتف القائلون بالظن المطلق في استدلالهم باعتبار وجود مجرد العلم الاجمالي بل اعتبروا معه الخروج
من الدين وهذا ايضا شاهد لما ذكرنا ويشهد له ايضا ان المجتهد يستنبط الاحكام الشرعية ويعمل من الادلة ويعمل
بها من اول الفقه الى اخره مع انه يعلم اجمالا ان جملة منها ولو يسيرة خلاف الواقع يكشف عنه تبدل رايه حينا
بعد حين في مسائل كثيرة واختلافهم في موارد عديدة باقوال شتى مع استناد تلك الاحكام على امور يحتمل وقوع
خلاف الواقع فيها من جهات شتى فيجد مع ملاحظة ذلك عدم العلم بمخالفة بعض احكامه للواقع ومع ذلك يعملون
بها من دون توقف فعلم ان الاجمالي غير مانع من العمل بالظن النوعي واما من الوجه الثالث وهو ان اعتبار
الاستصحاب من باب الظن النوعي لا يلائم تقديم سائر الامارات عليه فنقول اما بناء على طريقة العامة وبعض من الخاصة
الشخصي م
القائلين باعتبار الاستصحاب من باب دليل الانسداد كما هو ظاهر اغلبهم فلا اشكال في تقديم سائر الامارات عليه لان
الحكم ببقاء المتيقن السابق عند الشك بمقتضى العقل انما هو مقيد بعدم وجود امارة تدل على خلافه من خبر او شهرة
او غيرهما كما يدل عليه كلام العضدي حيث قال في تعريفه ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه ومعنى قوله ولم يظن
عدمه هو عدم قيام امارة على عدمه فان كلما هو كذلك عندهم فهو مظنون البقاء اذ لو وجدنا امارة على عدمه

لم يحصل الظن الفعلي من الاستصحاب لم يكن معتبرا كما هو مقتضى الطريقة المذكورة من عدم العمل به الا مع الظن الفعلي
نعم لو حصل الظن منه في مقابل الامارة على فرض لكان مقدما عليها لا محالة كما اشار اليه الفاضل القمي رحمه الله
ايضا حيث قال بان الاستصحاب قد يكون مقدما على الخبر كما قدموه على الخبر الوارد فيمن غاب غيبة منقطعة بانه
يتفحص عنه اربع سنين في كل جانب فان لم يوجد فيعتد زوجته عدة الوفاة ويقسم امواله فان العلماء
تركوا العمل بهذا الخبر وعملوا بالاستصحاب وقدموه عليه ولكنه خطأ منه اذ ليس ترك العمل به من جهة تقديم الاستصحاب
عليه بل لاجل قصوره في نفسه وبالجملة لا اشكال في اعتباره من باب الظن الفعلي وتقديم سائر الامارات عليه على هذه
الطريقة ولكن الاشكال انما هو على طريقة الخاصة المعروفة من كونهم يعملون به من باب الظن دون الخبر اذ قد عرفت
ان اعتباره من باب الخبر قد حدث في الوضع المتاخر ومع ذلك يعملون به حتى في مقابل الامارات الغير المعتبرة
كالشهرة والغلبة والاستقراء وان لم يفد الظن ويقدمونه في مقابل الدليل المعتبر وان لم يحصل منه ظن على خلاف
الاستصحاب كما هو ديدنهم من اول الفقه الى اخره فان كان عملهم به من باب الظن الشخصي فينبغي ان لا يعملوا به في
مقابل الشهرة اذا لم يحصل منه ظن وان لم يكن الشهرة غير معمول بها في نفسها ايضا وكذا ينبغي عملهم به في مقابل
الخبر لو لم يحصل منه ظن وحصل من الاستصحاب وان كان عملهم به من باب الظن النوعي حيث لا يعتبر الظن الفعلي فيه
فينبغي تقديمه على الخبر ومثله في بعض الاحيان فاي وجه في ترك العمل به في مقابله في جميع الاحيان مع كونه من جملة
من الادلة المعتبرة والجواب عن ذلك انهم يعملون بالاستصحاب من باب الظن النوعي لا الشخصي والقول به من باب
الظن الشخصي بين ارباب الظنون الخاصة كما هو المشهور عند الخاصة شاذ ضعيف لا التفات اليه فعملهم به في
مقابل مثل الشهرة من الامارات الغير المعتبرة لا اشكال فيه واما تركهم العمل به في مقابل الادلة المعتبرة فنقول
ان الدليل الذي هو مستند الحكم الشرعي قسمان احدهما ما هو ناظر الى الواقع بحيث يكون بنفسه من دون توقفه
على شيء اخر وجودا او عدما وذلك مثل الخبر والاجماع المنقول والشهرة على القول بها واشباهها والاخر ما هو ناظر
اليه مقيدا بعدم ما يخرج الموارد من كونه مشمولا لهذا الدليل وهذا كالاستصحاب والغلبة ولا ظن لهما ثالث فان
الحكم فيهما على المشكوك بكونه على الحالة السابقة او في حكم سائر الافراد موقوف على عدم ما يدل على حكم المشكوك على
خلاف ما ذكر فالحكم في الاستصحاب على المشكوك ببقائه على الحالة الاولى بملاحظة وجودها في السابق عند العقل بحيث
على الشك الموجود فيه من حيث هو اعني من دون انضمام جهة اخرى الى المشكوك وعلى ملاحظة حالته السابقة
فان انضم اليه ما يدل على وبعبارة اخرى يتوقف على تحير المكلف من حيث هو وعلى الملاحظة المذكورة فاذا انضم
اليه ما يدل على ثبوت حكم فيه على خلاف حكم الاستصحاب يخرج به المشكوك عن حكم الشك ويزول به تحير المكلف
حكما وان كان الشك باقيا في الواقع فيمنع ذلك الانضمام عن ملاحظة الحالة السابقة فيه المتاخرة عن لحاظ
وقوع الشك فيه فيكون الدليل المزيل حاكما على الاستصحاب فبعد ذلك لا وجه لتوهم تقدم الاستصحاب على

الدليل مطلقا

الدليل مطلقا وهذا التحقيق الذي ذكرناه يظهر منه معنى ما قيل بان الاستصحاب مقيد بعدم الدليل المعتبر على خلافه
فانه كان مقيدا به فلا وجه لتقدمه عليه بخلاف ما اذا كان في مقابله امارة غير معتبرة مثل الشهرة فلاجل
عدم اعتبارها يكون وجودها كعدمها في عدم تاثيره بازالة التحير من المكلف فيكون المورد سالما عن تحكيم
ما يقيد الاستصحاب بعدمه وقد عرفت مما قلناه هنا يكون الدليل حاكما عليه يظهر ان الامارات المفيدة للظن الفعلي
على خلاف الاستصحاب على طريقة العامة يكون واردة عليه لرفعها موضوعه وهو الظن المعتبر فيه فلا تغفل
واما الجواب التفصيلي عن الوجوه الثلثة المتقدمة لاثبات الصغرى فنقول اما الجواب عن الوجه الاول وهو دعوى
الوجدان على ان الاستصحاب مفيد للظن فنقول ان مقتضى حقيقة الحال هو ان دعوى الوجدان في مثل المقام غير مسموعة
وان قلنا فيما سبق ان النفس تجد الفرق فيما بين وجود الحالة السابقة وعدمه وذلك لان موارد جريان الاستصحاب
مختلفة غاية الاختلاف فرب مورد يجري فيه الاستصحاب والظن موجود فيه بالبقاء ورب مورد لا ظن فيه بل الظن في
عدم البقاء ومع ذلك يجري فيه الاستصحاب ايضا فبعضهم ينظر الى القبيل الاول فيتوهم انه مفيد للظن وانه مستند الى
مجرد وجود الحالة السابقة وبعضهم ينظر الى القبيل الثاني وينكره وانا اذا نظرنا الى كل واحد من القبيلين على التفصيل
نشاهد ان حصول الظن في بعضها انما هو لامر يرجع الى ذات الشيء وان كل مورد لم يحصل فيه ظن انما هو لمانع
او ان ذات الشيء الموجود غير موجب للظن بالبقاء وان كل مورد حصل فيه ظن به فانما هو لامور خارجية فاذا
كانت الحال مشتبهة فلم نجزم بالحكم بان الاستصحاب مفيد للظن بها ودعوى الوجدان فيه مع ما نرى انهم يجرون الاستصحاب
في موارد يستحيل دعوى الظن فيها مثل ما لو توضأ المكلف بماء ثم انكشف انه كان مشتبها بالنجس فيحكمون بطهارة بدنه
وعدم ارتفاع حدثه بالاستصحاب مع ان اجتماع الظنين بها محال اذ الواقعة غير خالية من احدهما بحسب الواقع لانه
اما طاهر في الواقع فقد ارتفع حدثه وان كان نجسا فقد تنجس بدنه ومثل ما لو كان ماء الحوض زائدا من الكر فانه
ينقص قليلا قليلا حتى وصل الى خط معين اليقين معه بزوال الكرية فانه يستصحب بقائه على الكرية فلو فرض ان ماء
الحوض المذكور كان قليلا سابقا فزيد عليه قليلا قليلا حتى وصل الى موضع الخط المفروض اولا فيستصحب
بقائه على وصف القلة مع ان مقدار الماء في الحالين واحد حقيقة فح لو كان حصول الظن بكون ماء واحد كرا
وقليلا ظن بالمتناقضين وهو محال وهذا المثال ما اورده الاخباريون على الاصوليين وجعلوه نقضا على لزوم
باعتبار الاستصحاب بانه كيف يعقل حكمهم بطهارة الماء المفروض على الخط اذا وصل اليه نجاسة بعد سبق الكرية عليه
وبنجاسته اذا سبقه القلة مع انه ماء واحد اقول ويمكن ان يناقش فيه القائل بالظن بان سبق الحالة السابقة له
دخل في الموضوع فالماء المذكور بملاحظة انضمام ملاحظة مسبوقيته بالكرية غير الماء المسبوق بالقلة فهما موضوعان
متغايران عند العقل ومن المعلوم ان بقاء الكرية او القلة فيه محتمل الى زمان غير معلوم على كل واحد من التقديرين
لاحتمال حصول الكرية باقل منه او اكثر اذ ما بين مرتبة يحصل العلم فيها بالكرية وما بين مرتبة يحصل العلم فيها بالقلة
مراتب لا يدريه هذه المرتبة المفروضة على الخط واحدة من تلك المراتب فاذن لا يبعد عند العقل ان يظن بقاء

الموضوع الاول في الصورة الاولى وبقا الموضوع الثاني في الصورة الثانية من دون تناقض لعدم اتحاد
الموضوع بل ولعدم اتحاد الزمان لان زمان المسبوقية على الكل غير زمان المسبوقية على القلة فلم يجتمع
شروط التناقض من الوحدات الثمانية واما الجواب عن الثاني الذي هو الدليل العقلي الذي ادعى ان العلة
الموجدة هي العلة المبقية على ما يترجح في نظر العقل فضعيف لانه ان كان مرجع ذلك الى الوجدان كان ضعيفا ظاهرا
الاستدلال ضعيفا كما قد عرفت وان كان المراد منه اقامة البرهان العقلي على المطلوب فهو في معرض المنع اذ
نفس المطلب المذكور يحتاج الى برهان آخر فان كون العلة الموجدة هي العلة المبقية غير ثابت لاحتمال كون
العلة المبقية له شيئا آخر او لم يكن له علة مبقية اصلا فيحتاج في نفس اثبات وجود العلة له في الجملة في الزمان الثاني
يحتاج الى دليل آخر ايضا وبالجملة اثبات المطلب بهذا البرهان يحتاج الى مقدمتين احديهما ان كل ما تحقق
وجوده في زمان لاجل علة فالعلة لبقائه في الزمان الثاني موجودة ايضا في الجملة بمعنى انه غير منعدم في الزمان
الثاني والاخرى ان العلة الموجدة له عين العلة المبقية فلا يحتاج في بقائه الى علة اخرى وكلتا المقدمتين
في معرض المنع عند المحققين لوقوع اختلافهم فيها فاثبات البقاء بان العلة الموجدة هي العلة المبقية يكون
مصادرة بالمطلوب واما الجواب عن الثالث وهو الغلبة فنقول ان اول من ذهب الى كونها علة لحصول
رجحان البقاء في الاستصحاب هو السيد الصدر في شرح الوافية وتبعه الفاضل القمي وغيره وكونها علة لذلك في المقام
فاسد وبيانه يحتاج الى مقدمة يتبين بها معنى الغلبة والاستقراء والقياس اذ ربما يشتبه بعضها على بعض
فيشتبه القياس بالاولين فيظن العامل بها انه ليس بقياس مع انه في الحقيقة قياس فلا بد من تحقيق النظر في جزئيات
الموارد لئلا يختلط ما يجوز العمل به بما لا يجوز العمل به فنقول اما الغلبة فهي في اصطلاح القوم عبارة عن مشاركة
اغلب افراد كلي في صفة بحيث يظن ان الكلي الذي هو القدر الجامع بينها له دخل في ثبوت تلك الصفة لافراده حكم اوجد
فالحاكم بالغلبة لا بد له من تحقيق المساواة والمشاركة بين اغلب الافراد على الوجه المذكور فخرج بقولنا مشاركة الاكثر
~~مشاركة بعض الغالب من الافراد~~ وثمرتها اثبات الحكم المذكور الثابت للاغلب على الفرد المشكوك بعلية الجامع
بينها مثال ذلك انا اذا تحققنا وعلمنا ان اكثر افراد الحبشي اسود على وجه ظننا ان الحبشية لها مدخل
في ثبوت السواد لها وانها العلة في ذلك فح اذا شككنا في حبشي انه اسود او ابيض نحكم بكونه اسود
الحاقا له بالاعم الاغلب في مساواته معها في ذلك الحكم الذي يكون علة ثبوته عند العقل هو القدر الجامع الموجود
فيحكم من وجود القدر الجامع فيه بوجود الصفة فيه ايضا لحكم العقل بدوران المعلول مدار العلة التامة
وجودا وعدما فخرج بقولنا مشاركة الاغلب مشاركة الاقل فان كونها دليلا على ثبوت الحكم في الكل والتعدي
لتعديه منه الى الفرد المشكوك لا يسمى غلبة وخرج بقولنا كلي الخاص الافراد التي لا يلاحظ بينها كلي جامع وان
كانت اغلب في النظر فلا يصح الحكم من اشتراك الدجاج والبط في الصفة في انها تبيض بان الطاير

المشكوك

المشكوك كالخفاش ايضا يبيض لعدم الجامع بينها اذ المراد بالجامع ليس مطلق الاشتراك فان الاشتراك في الوجود
جميع الاشياء مشتركة في الشيئية او الجسمية فلو فرض ان افرادا كثيرة من انواع مختلفة من الشجر في انها مثمرة
بان هذا الشجر المشكوك ايضا مثمر لعدم الجامع بينها وبينه اذ المراد من الجامع ليس مجرد اشتراكها في وصف
والا فجميع الاشياء مشتركة في وصف من الاوصاف ولا اقل من الشيئية بل المراد من الجامع هو ما يعد كليا
جامعا وما به الاشتراك بين الافراد المستقرء فيها في نظر العقل والعرف وخرج من قولنا بحيث يظن الخ الافراد
التي بينها جامع كلي ولكن لا يظن منه كونه علة لثبوت ذلك الحكم او الوصف فيها كالانسانية في افراد الحبشي
فانها لا يظن منها كونها علة لثبوت السواد وكذا الضاحك والحساسية والحيوانية وغيرها من الكليات
البعيدة او القريبة ولا بد ايضا اعتبار مشاركة الافراد المذكورة في صفة كونها ثابتة فيها حين الشك
في حكم ذلك الفرد منها الذي هو زمان تتبع تلك الافراد وبعبارة اخرى يكون تحقيق المشاركة بتتبع تلك الا
فراد مقارنا لحين الشك في حكم هذا الفرد ليلحق هذا بها في الحكم الثابت لها حين الشك فيه فلو كان زمان التتبع
في تحقيق المشاركة في وقت والحاق الفرد بها بالغلبة المشكوك لها في وقت آخر بحيث احتمل عدم بقاء تلك
الافراد في تلك الصفة لم يصح الحكم بالغلبة مثلا لو علمنا بان افراد الحبشي كانت قبل الف سنة سودا اغلبها واحتمل
تغير ذلك في الحال بسبب تغير مزاج الامكنة لم يمكن الحاق المشكوك الفعلي بالافراد الغالبة المذكورة فجملة
ما يعتبر في الغلبة امور اربعة احدها كون المتتبع فيها اغلب الافراد وثانيها وجود الجامع بينها وثالثها كون
الجامع بحيث يظن كونه علة لثبوت الصفة المشكوك فيها في هذا الفرد في تلك الافراد الغالبة ورابعها كون
الافراد متصفة بتلك الصفة بالفعل وحين الشك في هذا الفرد ويتقدم بما حققنا ان الغلبة انما يتحقق حيث
يكون الافراد المتتبع فيها المعلومة اتصافها بالصفة المعلومة افرادا غالبة لذلك الكلي على وجه لو خرج منها وجد
فرد منه على خلاف الصفة المفروضة لكان ذلك على سبيل الندرة والشذوذ كما ظهر من مثال غلبة السواد على
افراد الحبشي فانه لو وجد فرد منها ابيض منها لكان على خلاف مقتضى الطبيعة الحبشية التي هي العلة لثبوت
تلك الصفة ولا يكون ذلك الا لمانع على خلاف العادة المتعارفة ولكن الحكم مع ذلك في الغلبة ظني لعدم اشتراط
التتبع التام في جميع الافراد فيحتمل عند العقل ولو على خلاف العادة المتعارفة وجود فرد ابيض فلا يكون له
الحكم بان هذا الفرد المشكوك اسود الا على سبيل الظن واما الاستقراء فهو على ما قيل عبارة عن تصفح الجزئيات
لاثبات حكم على كلي وهو على قسمين تام وناقص والتام عبارة عن تصفح جميع الجزئيات مثلا لو ادعينا
الحكم بان الحيوان جسم استقرأنا جميع افراده المفروضة انحصارها في الانسان والبقر والغنم والفرس
وتحققنا ان كل واحد منها جسم فنقول الحيوان جسم بالاستقراء التام وهو مفيد للقطع على هذا
والناقص عبارة عن تصفح اغلب الجزئيات المندرجة تحت ذلك الكلي وتحقق كونها على صفة مخصوصة
فيظن كون تلك الصفة حقا لو ان ثم ذلك الكلي فيحكم على جميع جزئياته بذلك الحكم ظنا حتى الجزء المشكوك

المستقرء فيه

في اتصافه بتلك الصفة كما مر في مثال الحبشي وقد يستقرء افراد معدودة ويستكشف منها حال الكل كما
لو رأينا ناسا من اهل بلدة معينة يتكلمون بلسان مخصوص وعلى البسة مخصوصة وهيئات خاصة نظن منه عدة افراد كالعتيق
ان جميع اهل تلك البلدة على هذه الصفة فنحكم بان من لم نر منهم ايضا على هذه الاوصاف حكما ظنيا و
الظاهر ان هذا ايضا داخل في الاستقراء وهل الحكم من تلك الافراد المعدودة على الكل بواسطة الا
نتقال منها الى اتصاف اغلب الافراد بها ثم الى اتصاف الكل قيل نعم وبذلك يدخل في الاستقراء لاشتراط
تصفح اغلب الافراد فيه ولكن الحق انكار الواسطة والانتقال من الافراد المعدودة الى الكل بلا واسطة
كما يشهد به التامل والاستقراء اعم من الغلبة مطلقا وكلاهما مشتركان في الحكم على الكل بالجزئي واما القياس
فهو عبارة عن اثبات حكم جزئي لجزئي اخر بسبب مشاركته اياه في علة حكمه وقد يقال له التشبيه والتمثيل والمناسبة لمشابهة
الفرع للاصل ومماثلته اياه وكونه مناسبا لثبوت هذا الحكم له في نظر القائس وذلك كالمجتهد كالنبيذ يقاس
بالخمر فيقال انه كالخمر في كونه مسكرا فهو حرام لوجود علة حرمة الخمر التي هي الاسكار فيه ومشاركته لها في تلك العلة وكالذرة
فيقولون انه ربوي لكونها كالبر في كونه مكيلا وقوتا وبالجملة القياس هو الحكم من جزئي على جزئي اخر من دون توسط
الكلي الجامع واثبات الحكم له اولا ثم اثباته للفرد المشكوك بواسطته فلا يقال ان البر طعام وكل طعام ربوي فالذرة
ايضا طعام فلا بد ان يكون ربويا اذ المقصود ليس اثبات الربوية في كل الطعام لينتقل منه الى حكم الفرع بل المراد
اثبات الربوية فيها لوجود علة ربوية البر فيها وهي كونه مكيلا مثلا في نظر القائس وان ثبت عدم الربوية في جملة من
افراد المكيل بدليل اخر والغرض لابتناء على هذا فيه ملاحظة اكثر الجزئيات فالفرق بينه وبين الغلبة والاستقراء هو
الانتقال الى حكم الكلي من ملاحظة ثبوته لجزئيات اولا ثم الحكم الى الفرد المشكوك عنه واما فيه فلا بل يحكم على الجزئي فيهما
المشكوك من جزئي اخر معلوم الحكم بمجرد كونهما متحدين في العلة مع ان العلة الجامعة بينهما يجوز ان يكون علة للحكم
في نظر القائس بعد الواقع فتحقيق المجتهد لجواز انكشاف ان العلة المزعومة ليست علة للحكم في الواقع فتحقيق الجامع
في القياس استنباطي منوط بنظر القائس ولهذا قد يستدل عليه بالترديد والدوران ونحوهما واما فيهما فلا بد من حصول
التتبع والاستقراء في جزئيات مختلط الواقعي كافراد الحبشي على ما عرفت ومن هذا يظهر انه لو لم يكن في الافراد المستقرء
فيها جامع حقيقي يظن كونه علة للحكم بان يكون الجامع امرا اعتباريا جعليا وان حصل الظن منه كونه علة لثبوت
الحكم لكان ذلك قياسا محضا لا الحاقا بالغلبة والاستقراء وقد وقع الاشتباه في ذلك لجماعة في جملة من المقامات
كما استدل بعض على فورية الامر بان اغلب الالفاظ الواقعة في مقام الانشاءات والمحاورات كبعت واشتريت
وغيرهما من الفاظ العقود والايقاعات وكجملة زيد ضارب وعمرو مضروب ويضرب زيد ونحوها من جمل الخبر
مفيد للحالية اي حال التلفظ فيلحق الامر كافعل بها ايضا الحاقا له بالاغلب ووجه الاشتباه انه لا جامع حقيقيا
بين المستقرء والمستقرء فيها اذ ان دخل الحالية معنى وافادة الامر الفورية معنى اخر مع ان مثل بعت وزيد قائم حالة
في نظر المتكلم والمخاطب وللامر حالة اخرى بل لكل من تلك التراكيب حالة ليست في الاخر فيكون تمثيل الامر بها قياسا محضا

الاغلبية

الاغلبية والاستقراء ولذا ورد في المعالم بكونه قياسا فلا بد لمن يعمل بها وليس من مذهبه العمل بالقياس ان يمعن
النظر ويدقق الفكر في تمييز موارده من موارد القياس لئلا يختلط بعضها ببعض واعلم ان الغلبة قد يكون في
افراد الجنس وقد يكون في افراد النوع وقد يكون في افراد الصنف فان اتحدت فلا كلام وان اختلفت فيقدم
الصنفية على النوعية والنوعية على الجنسية من باب تقديم الخاص على العام مثال ذلك ان اغلب افراد نوع
الانسان ابيض واغلب افراد صنف الحبشي اسود فلو شك في كون حبشي اسود او ابيض يلحق بافراد
صنف الحبشي دون افراد نوعه وهو الانسان اذا تمهدت هذه المقدمة فنقول قال شارح الوافية بعد
دعوى رجحان البقاء ان الرجحان لا بد له من موجب لان وجود كل معلول يدل على وجود علة له اجمالا وليست
هي اليقين بالمتقدم بنفسه لان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم ويشبه ان تكون هي كون الاغلب
في افراد الممكن القار ان يستمر وجوده بعد التحقق فيكون رجحان وجود هذا الممكن الخاص للالحاق بالاعم الاغلب
هذا اذا لم يكن رجحان الدوام مؤيدا بعادة او امارة والا فيقوى بها وقس على الوجود حال العدم اذا كان
يقينيا انتهى وقد وجه الفاضل القمي هذا الكلام بعد ما تمحض في الاعتراف بان هذا الظن ليس منشأه محض الحصول
في الان السابق لان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم وقال بل لانا لما فتشنا الامور الخارجية من الاعدام
والموجودات وجدناها باقية مستمرة بوجودها الاول غالبا بحسب استعداداتها وتفاوتها في مراتبها فنحكم فيما
لم نعلم حاله بما وجدناه في الغالب الحاقا بالاعم الاغلب ثم ان كل نوع من انواع الممكنات يلاحظ زمان الحكم بمقدار
بحسب ما غلب فيه افراد ذلك النوع فالاستعداد الحاصل للجدران القوية يقتضي مقدارا من البقاء بحسب العادة
والاستعداد الحاصل للانسان يقتضي مقدارا منه وللفرس مقدارا اخر وللحشرات مقدارا اخر ولدود القز و
البق والذباب مقدارا اخر وكذا الرطوبة في الصيف والشتاء وهكذا فهنا مرحلتان الاولى اثبات الاستمرار في
الجملة والثانية اثبات مقدار الاستمرار فيما جهل حاله من الممكنات القارة فيثبت ظن الاستمرار في الجملة بملاحظة
حال اغلب الممكنات مع قطع النظر عن تفاوت انواعها وظن مقدار خاص من الاستمرار بملاحظة حال النوع الذي
هو من جملتها فالحكم الشرعي مثلا نوع من الممكنات قد يلاحظ من جهة ملاحظة مطلق الممكن وقد يلاحظ من جهة ملاحظة
مطلق الاحكام الصادرة من الموالي الى العبيد وقد يلاحظ من جهة ملاحظة سائر الاحكام الشرعية فاذا اردنا الحكم
في استمرار الحكم الشرعي فنأخذ الظن الاولي ادعيناه من ملاحظة اغلب الاحكام الشرعية لانه الانسب والاقرب المسؤول
الممكن وذلك بملاحظة احكام سائر الموالي وغرائم سائر العباد ايضا ثم ان الظن الحاصل من جهة الغلبة في الاحكام الشرعية
محصله انا نرى اغلب الاحكام الشرعية مستمرة بحسب دليلها الاول بمعنى انه ليس احكاما انية مختصة باول الوقت
بل يفهم من حاله من جهة امر خارج عن الدليل انه يريد استمرار ذلك الحكم الاول من دون دلالة الحكم الاول على الاستمرار
واذا رأينا منه في مواضع عديدة انه اكتفى حين ابداء الحكم بالامر المطلق القابل للاستمرار وعدمه ثم علمنا ان مراده كان
من الامر الاول الاستمرار فنحكم فيما لم يظهر مراده من الاستمرار وعدمه بالاستمرار ونقول ان مراده هنا ايضا من الامر الاستمرار الحاقا

بالاغلب فقد حصل الظن بالدليل وهو قول الشارع بالاستمرار وكذا الكلام في موضوعات الاحكام من الامور
الخارجية فان غلبة البقاء يورث الظن القوي ببقاء ما هو مجهول الحال انتهى كلامه رفع مقامه وقد ادعى
الفاضل المزبور في هذا الكلام غلبة الاستمرار في الموجودات والممكنات جنسا من حيث ملاحظة جميع الممكنات ونوعا
من حيث اوامر الموالي الى العبيد والعزائم الصادرة منهم مطلقا شرعية او عرفية وصنفا من حيث ملاحظة البقاء
والاستمرار في سائر الاحكام الشرعية وتمسك بجميعها في اثبات ظن البقاء في مورد الاستصحاب سواء كان ثبوت الا
ستمرار فيها بالفحص او بنفس الادلة اولا على الثبوت او دليل خارجي اخر وانت خبير بان ما ذكره غير نافع في مقام الشك في
استعداد الشيء الموجود الانقضاء مما من الاستعداد يخرج به الاشياء الثابتة من كونها ابدية الثبوت اذ القدر الجامع
من ملاحظة جميع الممكنات من حيث استعداد بقائها بعد ثبوتها ليس الا مقدار يخرج به من كونها غير قارة الا
اذ كثير من الاشياء لا بقاء لها بعد ثبوتها الا لحظة او لحظتين كبقاء الطهارة من به السلس والبطن وكبقاء الشهب
في الهواء والنيران المنطفئة والشرار المتصاعدة ومعلومات الناسي والبليد وميعان الماء القليل في الشتاء
الشديد البرد وبقاء الرطوبات القليلة في الصيف الشديد الحر وغيرها مما يعسر حصره ومع تسليم ان لكثير من الموجودات
استعداد البقاء اكثر من ذلك في الجملة لكن الظاهر انه ليس بين الاشياء الممكنة مقدار معين من الاستعداد يكون
ذلك جامعا بينها يحمل عليه الفرد المشكوك وليس لها ضابط كلي من هذه الجهة مثلا لا يمكن ان يقال ان جامع الا
ستعداد الموجب لبقاء الممكنات هو ما كان موجبا لبقائها ساعة او يوما او شهرا او سنة او مائة سنة او ازيد
اذ هي بحسب الاستعداد مختلفة فربما ينقص وربما يزيد فاذا كان امر استعداد الممكنات بهذه المثابة فلا ينفع
الغلبة المحصلة من استقرائها في مقامات الشك في الاحكام الكلية كالشك في ... كما في الشك في
ناقضية المذي للطهارة وكبقاء نجاسة الماء بعد زوال التغير وكما في ناقضية وجود الماء للتيمم المطلق لوجود الشك
فيها وفي امثالها مما يرجع فيه الشك الى الحكم الى استعداد المقتضي وذلك من جهة عدم العلم بموضوع الحكم الشرعي على
الحقيقة مثلا لا يعلم ان طهارة المحدث بالتيمم قد اخذ في موضوعها عدم وجود الماء مطلقا او وجوده ما لم يستعمل
وكذا الماء المتغير حيث حكم بنجاسته لا يعلم ان موضوعها الماء والتغير سبب للنجاسة او الموضوع هو الماء المتغير فاذا
جهل الموضوع يكون مرجع الشك الى استعداد الحكم العارض له اذ لا يعلم ح ان استعداد بقاء حكم النجاسة فيه الى زمان
زوال التغير فقط او ما زيد عليه الى ان استعداد بقاء الحكم تابع لاستعداد بقاء موضوعه فظهر هنا لا ينهض الدليل
المذكور لاثبات الاستصحاب في اربعة اقسام من الاقسام التسعة التي قدمنا ذكرها في المقدمات من حيث الشك
في المقتضي والمانع وهي الاقسام الثلثة الراجعة الى المقتضي وقسم هو مردد بين المقتضي والمانع مع ان المرام
اثبات حجية الاستصحاب مطلقا فكان الدليل اخص من المدعى مع ان المعلوم في محل النزاع هو اثبات الاستصحاب في الاحكام
الكلية لسهولة الامر في الموضوعات وفي ما يرجع الى المانع فحينئذ مقتضى كلامه رجوعا على استعداد البقاء فيه من الاحكام
الشرعية وهو مقام الشك في وجود الناسخ عليها بعد العلم بشرعها مع انه لا يحتاج الا الالفاظ وانه غير نافع في هذه الازمنة

وقدم الكلام

وهذا القدر من الاستعداد
غير نافع في الاستصحاب اذ الشك
ابدا انه في اكثر من ذلك بل لا
ان يحصل العلم بعدم البقاء
ولو تحاجج اليه الاخر بان
استعداده اقصر الاخرى
استعدادا من الاشياء
الممكنة كما في الانسان فانه
يراد استعداده مائة عشرين
سنة وابن ذلك من البقية
الجامع مع استعداد الممكنات
الذي هو لحظة او لحظتان

وقدم الكلام فيه في المقدمات هنا بالنظر الى جميع الممكنات الموجودة وكذلك الحال من حيث ملاحظة احكام
الموالي مطلقا او الاحكام الشرعية الا خصوصها اذ من المعلوم ان كل حكم شرعي او عرفي ثابت على موضوع وصادر
من حاكم فانما هو تابع لخصوص ما في نفس الحاكم من الاغراض والمصالح ولما هو موضوع له في نظره وله دخل
في تحققه ولا دخل لغيره من احكام المغاير له ولو اتفق فلا يكون لاجل ذلك تحقق الجامع بين هذا الفرد من الحكم
الصادر من هذا المولى وبين سائر احكامه فضلا من احكام غيره ولو اتفق الموافقة بين الحكمين في ذلك
لكان من باب محض الاتفاق من دون ربط وحصول جهة جامعة او طبيعة كلية محفوظة فاذا شككنا في مدخلية
التغير في النجاسة حدوثا او ارتفاعا فلا ينفع في حصول الظن بعدم المدخلية تتبع الاحكام الشرعية الاخر
التي هي من صنفه او قريب اليه او انسب مثل احكام الطهارات والنجاسات فضلا من احكام المعاملات
والسياسات فضلا من احكام سائر الموالي الى العبيد ومن هنا يظهر انه لو شك واحد من العبيد في مدخلية
شيء في حكم مولاه حدوثا او ارتفاعا فتتبع لاجل الظن بعدم المدخلية وبقاء الحكم بعد ارتفاع ذلك الشيء
احكام سائر الموالي بل احكام هذا المولى المغايرة للحكم الشرعي المشكوك موضوعا ومحمولا لعد من نفسه
السفهاء ومن هنا تبين ان الغلبة المدعاة في الافراد المستقرء فيها نوعية وصنفية ليست جارية على
حقيقتها لعدم ربط بين الافراد اصلا وان ما ظن من الجامع بينها فانما هو امر اعتباري انتزاعي يحصل
كونه جامعا وليس بجامع فح لا يكون الحاق هذا الفرد المشكوك بها الا من باب القياس المنهي عنه شرعا
بل في الحقيقة ليس في ذلك من القياس الصحيح الذي يقول به ارباب القياس ويعملون به اذ قد عرفت مما
ذكرناه في حكم القياس انه لا بد من مساواة الجزئيين في علة ثبوت الحكم على الاصل كمساواة الخمر والنبيذ في
الاسكار الذي هو علة حرمة الخمر ففي القياس لا بد من وجود الجامع بينهما من حيث علة الحكم ولما عرفت انه لا
جامع ولا ربط بين الحكم المشكوك وبين الاحكام الاخر من حيث الموضوع والمحمول لا يكونان مجتمعين
في علة ثبوت الحكم فيكون حمل هذا عليها قياسا مع الفارق الذي لا يعمل به القائل بالقياس ايضا هذا كله هو الكلام
على ملاحظة الاستعداد في الموجودات والممكنات وكون مرجع الشك في الاحكام المستقرء بها الى المقتضي واستعداد
الحكم الشرعي واما لو كان الشك في الحكم الشرعي من حيث الرافع بعد ثبوت المقتضي في الجملة فكذلك الغلبة الدالة
غير نافعة فيه ايضا لان الشك في الرافع اما ان يكون في رافعية الشيء الموجود كالمذي للطهارة وامثال ذلك
لكون الشك فيه راجعا الى الاستعداد وقد عرفت الكلام فيه بما لا مزيد عليه سواء كان وحصل انكار الربط بينه
بين الافراد المستقرء فيها سواء كانت من مطلق الممكنات او القسم الخاص منها كالاحكام مطلقا او شرعية
فقط واما ان يكون في وجود الرافع مثل ثبوت الطهارة الى ان يعلم وجود مزيل لها من بول وغيره وحيوة
زيد الى ان يعلم موته والملك الى ان يعلم الناقل والزوجية الى ان يعلم الطلاق والرقية الى ان يعلم العتق الى
غير ذلك من موارد الشك في طرو الموانع على الاحكام او الموضوعات الثابتة فح نقول انه يمنع من العمل
بالاستصحاب فيها الى ان يعلم الرافع بمعونة الغلبة امران احدهما من جهة عدم وجود الرابط بينها وبين سائر

الاشيا من الاعدام والموجودات لعدم امكان الاحاطة باغلبها حتى يعلم بعدم طرو الرافع لها حين الشك
وبقائها الى ذلك الزمان ومع امكان الاحاطة بها فالاشيا كلها ليست على نسق واحد بحسب الموانع
العارضة لها بل هي مختلفة من هذه الجهة في غاية الاختلاف اذ قد يكون لشيء مانع واحد ولشيء اخر
مانعان ولاخر موانع محصورة ولاخر موانع غير محصورة وهكذا قد يكون الموانع امورا ظاهرة وقد يكون
امورا خفية يعسر الاطلاع عليها وهكذا قد يكون المانع العارض لهذا شيئا ولذاك شيئا اخر وقد
يكون المانع قوي التاثير في المنع وقد يكون ضعيفا وقد يكون سريع المنع وقد يكون بطيئا وغيره في الـ…
وجوه الاختلاف فمانع الملك اشيا ليست في الطهارة وكذا موانع النجاسة غير موانع الزوجية وهكذا
فاذا لم يكن قدر جامع كلي بينها لم يمكن اثبات حكم البعض على بعض اخر اذ قد عرفت ان اللازم في الغلبة هو
اثبات الحكم اولا للجامع كلي ثم اثباته على الفرد المشكوك مثلا لو كان مانع الحيوة هو الموت المستند الى (في الانسان م)
مرض مخصوص كالمطبقة وكان تلك ذلك المرض لا يعرض الانسان الا بعد مائة سنة او سبعين سنة
غالبا فاذا شككنا فيما مضى من عمر زيد خمسون في انه هل هو حي ام لا فنقول ان الغالب ان ابناء الخمسين
احياء في هذا فيلحق زيد بهم الحاقا بالغالب وهذا النحو من الغلبة انما ينفع في جريان الاستصحاب بعد انقضاء (الزمان م)
زمان لم يعهد فيه طرو ذلك المانع واما بعده فلا مع ان الكلية على النحو المزبور غير حاصلة في الاشياء …
لا من حيث ملاحظة انفسها ولا من حيث ملاحظة بعضها مع بعض لما عرفت ان طرو الروافع ليس في وقت مخصوص
ولا امد مضبوط في الغالب فاذا لم يثبت امر مضبوط كلي من جهة الرافع لم يظن بوجود الشيء الموجود في
الزمان الثاني اذ الوجود متوقف على علته التامة وهي مركبة من المقتضي وعدم المانع فاذا لم يظن بوجود
جزء العلة التامة لم يظن بوجودها وثانيهما انا لو سلمنا وجود الاستعداد في بعض الاشيا وكونه باقيا
بحسب استعداده زمانا معينا لو لم يمنع منه مانع كالحيوة … وسلمنا ان عروض الموانع لها ليس على
سبيل المجازفة وعدم المهلة بل انما يعرضه بمهلة وبعد استمراره مقدار به مثلا الحيوة زيد استعداد البقاء
مائة وعشرين سنة على ما قيل وللطهارة الحاصلة في الصبح استعداد البقاء الى وقت النوم من الليل لو لم يعرض
في هذا البين عارض المرض والحدث ولكن المشاهد المحسوس هو كون الغالب بل الاغلب حدوث
حادث للمانع قبل تقضي زمان الاستعداد الذاتي والشاهد عليه انا لم نشهد رجلا لم يخل العمر بل عمر …
ثمانون نادر والغالب غير مجاوز عن الستين وكذا لا نشهد رجلا تطهر وقت الصبح وبقي على طهارة الى الليل
وانما الغالب الى ثلث او اربع ساعات سيما في الكهول والشيوخ وكذا لم نشهد مالك ملك يبقى ما بيده
اربعين سنة الا قليلا فالغالب في الاملاك هو الانتقال والزوال الا عشرين سنة او مثلها ببيع او موت
ونحوهما وهكذا فلو لاحظنا القدر الجامع في عروض الموانع بين جميع الاشياء لم ينفع الاستصحاب في شيء
اذ يكون مرجعه الى الغلبة او الظن … وليس المطلوب من الاستصحاب اثبات ذلك وهكذا بالنسبة الى …

في جميع

نوع الاحكام اذ رب حكم يرفعه الرافع في زمان قليل لا يجدي اعتباره في الاستصحاب واما لو لاحظنا كل شيء
في حد ذاته وبالنسبة الى نفسه من عروض الروافع له كحيوة الانسان مع قطع النظر عن ساير الموضوعات
وكالطهارة مع قطع النظر عن ساير الاحكام فهو وان كان يسلم غلبة الاستمرار فيه في الجملة الا ونسلم في …
جريان الاستصحاب ما دام الغلبة حاصلة بالبقاء الا ان ذلك لا يثبت تمام المطلوب اذ المطلوب هو اثبات
جريان الاستصحاب الى اخر زمان استعداد بقاء الشيء كمائة وعشرين سنة في حيوة المفقود وكاثني عشر
ساعة بل ازيد في الطهارة وبالجملة المطلوب اثبات جريان الاستصحاب الى ان يحصل العلم بالزوال واين هذا
من الغلبة الحاصلة في بقاء حيوة غالب الانسان من جهة غلبة عروض الموانع له وقبل تقضي زمان استعداده
بل الى نصف الزمان المزبور وكذا في الطهارة وغيرها ولا ريب ان هذه الغلبة الحاصلة من طرو الموانع قبل
الزمان المزبور اقوى من الغلبة المزبورة بل الغلبة المزبورة في الحقيقة غير موجودة في الجملة لما عرفت من علم …
ما يبقى الى زمان استعداده الذاتي فالراجح اقتضى الامر ثبوت جريان الاستصحاب الى زمان غلبة عروض
الموانع لا ازيد مع ان المطلوب ازيد من ذلك واعم نعم لا ننكر جريان الاستصحاب وحصول الظن به بالبقاء اذا
فرض استعداد البقاء في الحكم وانحصار مانعه في صنف او شخص او نوع بحيث يكون الغالب في افراده البقاء
ولم يعارضه غلبة عروض الموانع له ولعله الظن عدم الفسخ عند الشك فيه وبالجملة مقتضى سقوط الاستصحاب (ما ذكره م)
من الاعتبار في كثير من الموارد مع انه لا يقول به بل مقصوده اثباته في جميع المقامات الى ان يعلم الرافع و…
ما يرد على كلام الفاضل المزبور امور خمسة احدها ان الدليل اخص من المدعى لعدم شموله على صور الشك في
المقتضي واستعداد الشيء الموجود مع انه اربع صور من الصور التسعة المذكورة في تقسيم الاستصحاب من حيث
الشك في المقتضي والمانع وقد اشرنا اليه انفا ايضا وثانيها انه على تقدير فرض الكلام في الشك في الموانع والروافع
فالغلبة غير حاصلة فيه ايضا لعدم العلم بحصره بالروافع العارضة للاشيا كما وكيفا مع عدم حصول قدر جامع بينها
وعدم ربط بعضها ببعض وثالثها انه لو سلم وجود قدر جامع بين الموانع العارضة لجميع الاشياء او لنوع او
لصنف خاص منها فاللازم منه عدم اعتبار الاستصحاب في كثير من الموارد اذ لا يخرج من علم التجاوز في اول الاستصحاب
عن القدر المعتاد لعروض الموانع لهذا الشيء حيث يكون مظنون البقاء بهذا القدر دون الزائد عنه فيلزم الا …
يتجاوز في استصحاب الطهارة ازيد من اربع ساعات مثلا وفي استصحاب حيوة زيد ازيد من ستين سنة من اول الوجود
اذ الظن غير حاصل بالبقاء ازيد من ذلك ولا غلبة تقتضيه مع ان غرضه اجراء الاستصحاب بحسب الاستعداد وما
لم يعلم الانتفاء ولو الى مائة وعشرين سنة في مثل حيوة المفقود كما هو مقتضى تصريحه في ضمن كلام قدمنا اليك …
ورابعها انه اذا كان الحاصل من المقالة المزبورة فرض الوجود والاستعداد وفهم الاستمرار فالغالب لا يكون …
الا بسبب وجود علة من حيث الخارجية او الداخلية والشك في وجود الرافع وكان اللازم دعوى جريان الاستصحاب
على هذا التقدير فيرجع الكلام المزبور الى مقالة المحقق الذي هو تفصيل بين الشك في المقتضي وبين المانع

وعدم الحجية على الاول والحجية على الثاني لانه يكون قولا بحجية الاستصحاب مطلقا كما هو مرامه وخامسها ان قوله
بجريان الاستصحاب في الحكم الشرعي واخذه الاستمرار فيه بملاحظة سائر الاحكام الشرعية لكونها اقرب اليه
وانسب من جهة فهم الاستمرار في جملة من احكامه بمعونة الدليل الخارجي للعلم بعدم كونها انية مختصة بان
الصدور كما ذكره في ضمن قوله فاذا اردنا التكلم في استصحاب الحكم الشرعي الى اخر ما ذكره غير نافع في اجراء الاستصحاب
واثباته في الاحكام الشرعية التي يرجع الشك فيها الى الروافع كما في الشك في الحكم الكلي للمذي من جهة كونه
ناقضا للطهارة ام لا وذلك لان الاستمرار الثابت في احكام الشارع غير مناف لجعل الموانع واثبات الروافع
لموضوعات الاحكام المزبورة اذ معنى استمرار حكم الطهارة والصلوة وعدم كونه انيا انه ليس المراد منه ايجاد
الطبيعة مرة واحدة بمجردها في ان الصدور او من كل مكلف وبعبارة اخرى ليس المراد انقطاع الطلب عن المكلفين
بمجرد ايجاد الطبيعة وحصول الامتثال مرة واحدة بل المراد استمراره باستمرار المكلفين ومن المعلوم ان ذلك لا
استمرار لا ينافي كون الحدث مثلا رافعا للطهارة وكون الغصب مثلا او الحدث مانعا من الصلوة لان الحكم
بثبوت استمرار حكم الشارع بالطهارة والصلوة مع ثبوت موانع وروافع عديدة لهما في الشريعة فعليه لا
مدخل في ثبوت ذلك الاستمرار في ان المذي ناقض او ليس بناقض وبالجملة ملاحظة دخول هذا الاستمرار الناشي
من وجود المانع وعدمه او كون الشي رافعا وعدمه في الاستمرار الملحوظ في اصل جعل الاحكام غير معقول لتغايرهما
موضوعا ومحمولا وعدم ربط لاحدهما بالاخر اصلا ومما يشهد لما ذكرنا ان دليل عدم استمرار الطهارة بالحدث غير معارض
مع دليل استمرار حكم الطهارة الصادر من الشارع اصلا اللهم الا ان يريد بالاستمرار استمرار الاحكام باعتبار استمرار
موضوعاتها فيريد ان الطهارة التي ثبت وجوبها مثلا بحكم الشارع ليس المراد منها اختصاصها بان الصدور
اي بان الحصول اي صدور الطهارة من المكلف بل علمنا انه يريد بقائه على تلك الحالة الى ان يريد نقضها ولكنه بعيد
من مصالح العبارة في غاية البعد ومع ذلك فغير نافع ايضا لما قدمناه ثم يصح مقتضى كلام المذكور على ما تقتضيه ظاهره
في مقام الشك في عروض النسخ على حكم شرعي وذلك لثبوت الاستمرار في اغلب احكامه وعدم عروض النسخ لها حين
الشك فيلحق المشكوك بالغالب ومما ذكرنا هنا وفيما سبق ظهر انه يمكن دعوى الغلبة من جهة الموانع في بعض المقامات
مثلا يصح ان يقال ان الغالب في الامراض المتعارفة عدم كونها سببا للهلاك فاذا كنا راينا زيدا في البلد الفلاني مريضا
والان بعد مفارقته فشك في حيوته ومماته فنقول انه لم يمت الحاقا لمرضه بالغالب وهذا ايضا مشروط بالاطلاع على نوع
المانع حتى يمكن تحصيل القدر الجامع اذ رب مانع رافع يكون الغالب في افراده الرفع كبعض الامراض الشديدة و
الحيات العادية عافانا الله منها فيكون الغلبة الصنفية مقدمة على النوعية كما مر وقد تقرر الغلبة بوجه اخر وهو
ان مشكوكات الانسان كثيرة فانه بعد مفارقته من كل احد وكل دار وعقار وشجر وحجر وغيرها يشك في
فنائها وزوالها فاذا فتش من احوالها يجدها باقية بحالها غالبا فيلحق المشكوك الذي لم يكشف حاله
بالغالب ويرد عليه امور ثلثه اولها منع الغلبة بعدم امكان التفتيش عن حال اغلب المشكوكات وتعذر

الاطلاع

الاطلاع عليها كما هو ظاهر وثانيها ان حال ما يمكن الاطلاع عليها انما هو من قبيل الاكثر والكثير لكثرة ما علم
زواله وعدم بقائه على الحالة الاولى وان كان ما بقى اكثر منه وقد عرفت ان المعتبر في الغلبة هو الافراد الغالبة
بحيث يكون الخارج نادرا فالاكثر والكثير ليس من باب الغلبة في شئ وثالثها ان المشكوك الذي فرض من
افراده ليس بعنوان حقيقي بل هو عنوان محض اعتباري فلا يصدق عليه تعريف الغلبة حيث عرفت فيما سبق
في ضمن المقدمة لزوم وجود العنوان الحقيقي في ضمن الافراد المستقرء والمستقرء فيها والا لم يكن داخلا في الغلبة
وقد يقرر الغلبة بوجه اخر وهو انا قد استقرينا في اكثر الموارد الشرعية فوجدنا ان الاستصحاب معتبر فيها
باتفاق جميع العلماء وذلك كالملك فانه اذا ثبت فيستصحب على يد مالكه الى ان يثبت الناقل وكالزوجية
فانه يستصحب بقاؤها بين الزوجين الى ان يثبت البينونة وكذا البناء عليه في جميع المقامات كالشهادة
ويقضي بما علم سابقا وكالفتوى يقتضي ما استنبط سابقا وكطلب البينة من المدعي دون المنكر ترجيحا
لجانبه بالاستصحاب وبالجملة موارد البناء عليه من اول الفقه الى اخره كثيرة غير محصورة فيلحق المشكوك بالغالب
والجواب عنه بوجوه منها اولها ان الموارد المستقرء فيها انما هي من قبيل الموضوعات والمستقرء من قبيل [illegible] فلا
ينفع في الاحكام الشرعية بل لا يمكن تحصيل الغلبة في الاحكام الشرعية اذ لا يعقل حكم الشارع بالبناء على الا
ستصحاب في الموارد الشخصية لان وظيفة الشارع هو بيان الاحكام الواقعية لوجوب تعليم الجاهل جاهلا عليه
فلو سئل جاهل عن حكم المذي مثلا بانه هل ينقض الوضوء ام لا فالواجب عليه بيان حكمه الواقعي اما النقض
او عدمه فلا يصح منه الجواب بالبناء على الاستصحاب الذي هو وظيفة الجاهل والشاك ولذا لا يمكن تحصيل الغلبة
فيها ثم يصح منه بيان البناء على الاستصحاب على وجه الكلية لكل شاك لا يمكن له تحصيل الحكم الواقعي او الوصول
اليه خذ منه فان قلت اعتبار الامارات يدل على اعتبار الاصل في المورد لولا الامارة حيث جعلت الامارة
في مقابل الاصل المزبور وهو ليس الا الاستصحاب قلت نعم اعتبار الامارة يدل على اعتبار الاصل في المورد لولا
الامارة ولكن الاصل غير منحصر في الاستصحاب بل لا يكاد يصح فرض اعتباره في المورد الا بعد اثبات اصل حجيته
ولعل الاصل المعتبر فيه في مقابل الامارة هو البراءة والاحتياط والتخيير على حسب اختلاف الموارد كما ان القائل
بعدم حجية الاستصحاب مطلقا يعتبر هذه الاصول دون الاستصحاب وثانيها ان الموارد المذكورة كلها من قبيل الشك
في المانع فلا ينفع في مقام الشك في المقتضي فيرجع محصله الى ثبت الى قول المحقق دون اثباته مطلقا ورابعها
على تقدير تسليم الغلبة المزبورة وثبوت حجية الاستصحاب منها مطلقا فلا يثبت كونه معتبرا من باب الظن كما هو
المطلوب بل الاعم منه ومن التعبد الجعلي فلا ينهض باثباته وخامسها انه على تقدير تسليم ثبوت الاستصحاب
من الموارد المذكورة فغاية ما يفيده هو كونه معتبرا من باب التعبد الشرعي كما هو ما نقول به اذ محصل ما ذكر
هو استفادة حجية الاستصحاب من تراكم الادلة والاخبار وموارد اتفاقات العلماء فيكون ذلك من باب
الاخبار الخاصة الدالة عليها ويدل على اعتبار الاستصحاب من تراكم الاخبار ما يدل على حجيته الا من دون تقارب كما فرض

وثالثها ان الغلبة في الموضوعات [illegible] اذ رب موضوع بل موارد كثيرة لم يحصل فيها الاستصحاب كالوضوء والشك في الصلوة وموارد اعتبار الامارات من اليد والبينة والسوق وخبر الواحد وغيرها مما هو جار على خلاف الاستصحاب م

هذا كله في الصغرى واما الكلام على الكبرى فنقول انه بعد فرض ثبوت استفادة الظن من الاستصحاب لاحد الوجوه
المتقدمة في بيان الصغرى فهم في اثبات الكبرى مختلفون اي في اثبات حجية هذا الظن المستفاد منه مختلفون فبعضهم اثبتها
من باب الاخبار وجعلها دليلا على اعتبار الظن الحاصل من الاستصحاب وجعلها ناظرة الى امضائه وبعضهم من باب
ثبوت بناء العقلاء عليه في جميع امورهم وبعضهم من باب دليل الانسداد وهم كل من اثبت الصغرى بالغلبة كما
فعله الفاضل القمي في القوانين فانه بعد الفراغ عن اثبات الظن الحاصل من الاستصحاب بالغلبة قال انما الكلام في
اثبات حجية هذا الظن نظرا الى ان الاصل حرمة العمل بالظن الا ما خرج بالدليل وقد بينا سابقا في مباحث الاخبار حجية
ظن المجتهد مطلقا الا ما اخرجه الدليل انتهى موضع الحاجة فيرد عليه وجوه خمسة اولها ان تمامية دليل الانسداد غير مسلمة
على التحقيق لما اثبتنا فيما سبق حجية الاخبار الموثوق بصدورها وعدم تمامية مقدمات برهان الانسداد كما في محله
فاثبات حجية الظن الحاصل منه في الاحكام خلاف التحقيق وخلاف المذهب المعروف عند الخاصة وثانيها
انه على تقدير تسليم تمامية برهان الانسداد فانما يجري في اثبات الظن الحاصل من الدليل المظنون الاعتبار
او مشكوكه واما الظن الموهوم الاعتبار كالاولوية والغلبة ونحوهما فلا ومن المعلوم كما مر في مقام الاول ان
هو المعروف بين القائلين به ومن المعلوم ان الغلبة من هذه الجملة لعدم اعتبارها عند المشهور وثالثها
ان الاستصحاب حجة عند المشهور والغلبة ليست بحجة على المشهور لان جل العلماء من المتقدمين والمتأخرين لا يعملون
بها بل يرفضون منها فجعلها مبنى للاستصحاب موجب لاخراجه من الحجية لان ما يستند الى ما ليس بحجة فليس بحجة
ورابعها ان المرام اثبات طريق الى حجية الاستصحاب الذي هو دليل وحجة عند المشهور بعنوان الغرض العلم هو
بيان طريقه المعروف في اثبات حجية الاستصحاب وهو غير حاصل بابتنائه على الغلبة اذ المشهور ينكرونها اشد
الانكار فلم يحصل الغرض المذكور من هذا الاستدلال الاعتبار وخامسها ان معظم الموضوعات الصرفة الى
الاحكام في جريان دليل الانسداد واعتباره فيها حيث انه جل الامور الخارجية داخلة في الصغرى في انه يحصل
الظن بالبقاء فيها ايضا لاجل الغلبة ثم استدل للظن الحاصل من الاستصحاب على وجه الاطلاق بدليل الانسداد
لا معنى له لعدم جريانه في الموضوعات الصرفة اصلا لعدم انسداد باب العلم في اكثرها
~~تطبيقه الكبرى الى الاحكام فلا دخل اعتباره فيها~~ في لا يكون دليل على حجية هذا في الموضوعات الا ان يقوم
دليل على اعتبار الظن في بعض منها بالخصوص واما في الموضوعات المستنبطة حجية الظن فالاستصحاب فيها يكون
حجة لو افاد الظن لقيام الدليل على حجية الظن في الصرف الاوضاع وفهم معاني الالفاظ مطلقا فلا دخل لذلك في برهان
الانسداد ايضا ومنها اي من الوجوه التي استدلوا بها على حجية الاستصحاب بناء العقلاء وتقريره على ما ذكره بعضهم
ان صريح العقل قاض بحجية التعويل عليه والركون اليه ولولا ذلك لما استقام النظام ولاختل طرق معايش الانام
فان ارباب الصنائع والاعمال انما يتعاطونها طلبا للوصول الى فوائدها والبلوغ الى ثمراتها ولا ريب في ابتناء
ذلك على بقائهم وبقائها ما يتوقف تحصيل الفوائد عليه بل اذا تأملت وجدت ذلك امرا مركوزا في جميع النفوس

لوجود الاصول الشرعية كاليد والبينة واصل الصحة والبراءة وغيرها وجريانها فيها فان هذا الكلام ...

حتى النفوس

حتى النفوس الصامتة الا ترى ان البهائم عند الحاجة تطلب المواضع التي عهدت فيها ما لها ومرعاها والمياه المعهودة
وتعود من الاماكن البعيدة الى اوكارها ومآويها فانها لا تفعل ذلك الا لما هو مركوز في الحيوان الناشئ
بقاء ما شاهدته والتعويل على استمرارها فارقته وهذا الذي ثبت بناؤهم عليه اما من باب الظن او من باب
التعبد العقلائي بعنوان عقولهم تعبدهم على العمل على طبق الحالة السابقة بحسب الفطرة الاصلية الصادقة
حسب ما لها من رجحان البناء المزبور في نظر عقولهم وايا ما كان فهو حجة لكشف استمرار طريقته تمام العقلاء
من كون ما بنوا عليه حقا في الواقع ومرضيا عند الله تعالى لانه تعالى لا يرضى بجميع عباده الضلال والخروج
من جادة الصواب اولا لانه يكشف عن وجود دليل عقلي صحيح على صحة ما بنوا عليه في الواقع والدليل العقلي
القطعي واجب الاتباع وان لم نصل بعقولنا اليه ولم نطلع على مقدماته فيكون الاستصحاب حجة للانكشاف المزبور
فالصغرى هي بناء العقلاء والكبرى وهي حجية كل ما بني عليه العقلاء ثابتان بهذه المقدمة وتنقيحها
حجية الاستصحاب كما هو ظاهر وفيه نظر وبيان وجه النظر يتوقف على تحقيق حال الكبرى وان بناء العقلاء
على تقدير تسليمه هل هو حجة ام لا فنقول اعلم انهم ربما يتمسكون في موارد مختلفة ببناء الناس وطريقتهم
المستمرة ويجعلون ذلك دليلا على المطلوب فربما يعبرون عنه ببناء العقلاء واخرى ببناء العرف واخرى بالسيرة
الجارية بينهم والحقيقة الجامع بينها هو عمل الناس وبناؤهم على شيء فلا دخل لذلك على قولهم وانما هو اجماع على اسمهم
ولكن كل واحد منها يختلف من الاخر بفصل اخر فان كان الغرض من التمسك بعمل الناس الاحتجاج بحجية شرعهم
وتدينهم حيث ان ذلك يكشف عن عمل رئيسهم وتقريره لذلك فيقال له السيرة ومحل ذلك في الامور الشرعية
مثل صحة بيع المعاطاة واجارة الحمام ونحو ذلك ولتحقق ذلك وكونها كاشفة عن الحكم الشرعي شروط وهي كون
السيرة غير مستحدثة بل علم استمرارها الى زمان المعصوم وكون المعصوم مطلعا عليها اطلاعا عاديا وكونه متمكنا
من ردعه ولم يردع مع ذلك وقد سبق منا تفصيل ذلك كله في باب الفعل والتقرير وبالجملة حجية السيرة تنتهي
الى ثبوت تقرير المعصوم على عملهم وحجيتها على هذا تكون مقيدة بعدم ثبوت ~~خبر على خلافها~~ التقرير عليها او لاجل
لو ورد خبر ولو في ادنى مراتب الحجية يكون مقدما عليها اذ ذلك يكون كاشفا عن ثبوت ردعه عنها فيسقط
من الحجية والمراد منه ان وجود الخبر على خلاف السيرة مانع من حصول القطع بثبوت تقريره فلا يثبت موضوع
السيرة المعتبرة وان كان الغرض من التمسك بعمل الناس الاحتجاج بحجية كونه عرفهم وكونهم اهل اللسان فيقال
لذلك بناء العرف ~~وهو ايضا حجة~~ ومحل الاستدلال به اثبات الاوضاع والمرادات وهو ايضا حجة سيما
في اثبات وحجيته ايضا ثابتة بالكتاب والسنة مثل قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وان كان
الغرض منه حجية تعقلهم وادراكهم والاحتجاج بعملهم لكونهم عقلاء فيقال له بناء العقلاء وهو تارة يكون محلها
فيما يحكم العقل المستقل واخرى يكون مخالفا لما يدركه العقل كما اشرنا اليه في موارد من مسألة البراءة منها ما
اذا دار الحكم بين الوجوب والتحريم فمقتضى العقل هو البراءة المثلثة في كل واحد منهما ولكن مقتضى بناء العقلاء

وعدم ردعه عنها

هو عدم رفع اليد من الاطاعة بالكلية عند ثبوت كلي التكليف اجمالا ومقتضى ذلك هنا هو البناء على احد الامرين
وامريه لا ينضم اليه حكم العقل لا نفيا ولا اثباتا وعلى اي تقدير فاما ان يكون بناء العقلاء موجودا فيما ليس
وظيفة الشارع بيانه كطريق الاطاعة والامتثال فانه موكول الى طريقة العقلاء واما وظيفة الشارع بيانه
الاحكام الشرعية والواجب على المكلف اطاعتها على النحو الذي يقتضيه طريق سلوك العبيد مع اوامر مواليهم
على حسب اختلاف الموارد فلا تامل في حجية بناء العقلاء وكونه دليلا على رضا المولى فهو متقدم على ما
يقتضيه العقل ودليله كما قدمناه في المورد المذكور على العقل وحكمنا فيه بلزوم التخيير دون البناء على
البراءة واما ان يكون موجودا فيما يكون وظيفة الشارع بيانه كالاحكام الشرعية فحجية بناء العقلاء
لا تكون ثابتة من حيث انه بناء العقلاء لان ذلك ليس في نفسه من جملة ادلة الاحكام ولا كاشفا عن ثبوت حكم الله
تعالى في الواقع لاحتمال كونهم متسبهين في البناء على ذلك او انه فعل ذلك جماعة عن عصيان وتبعهم غيرهم
عن غفلة او اضطرار او خوف مثلا لو ادعى مدع تحقق بناء العقلاء على تحقق العمل بالقياس او على ارتكاب بعض
او اجتناب كثير بالتتن والتعفف عن اكل الجراد ونحو ذلك لم نكن نحن الملتزمين بحجية البناء المزبور وكونه حجة
دليلا على حكم الله تعالى ما لم ينضم اليه ما يقتضي حجيته من عقل قاطع مستقل او تقرير معصوم او فعله او
قوله ما يدل على امضاء البناء المزبور منه ويؤيده قولهم ان دين الله لا يصاب بالعقول وان ابعد شيء من دين
الله تعالى هو عقول الرجال وما هو نظير ذلك من الاخبار الشريفة اذا تحقق ذلك فنقول ان اثبات اعتبار الاستصحاب
ببناء العقلاء لا يخلو اما ان ينضم اليه عقل قاطع او تقرير معصوم وامضائه اولا وعلى الثاني فلا حجية فيه قطعا
وعلى الاول فحجيته مسلمة ولكن الشأن في اثبات انضمام ما ذكر مع انا نقول ان الاستصحاب اما ان يكون وفقا
مع البراءة اي جاريا في موردها واما ان يكون رفعا مع الاشتغال فان مورده لا تحقق احدهما فان
كان في مورد البراءة فلا كلام لان البراءة متفق عليها وان كان في مورد الاحتياط فالردع ثابت منع
بادلة البراءة مثل قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فان مقتضاه عدم العذاب والتكليف
ما لم يحكم به نبي مبعوث وانت تريد اثبات التكليف بالاستصحاب الذي لم يبعث به رسول ولم يصرح لنا دليل
شرط بناء العقلاء هنا غير موجود بل الموجود شرط انتفائه وعدم حجيته وهو ثبوت الردع عنه بما دل على البراءة من الادلة
العقلية والنقلية ولكن في هذا الايراد نظر لان مرجع حجية البراءة انما هو الى بناء العقلاء ايضا ودليلها اما العقل
وبناء العقلاء واما الادلة اللفظية واعتبارها ايضا انما يبتني على بناء العقلاء واهل اللسان كما عرفت فح اذا كان
وجود بناء العقلاء هنا فلا بد ان يكون ذلك مقدما على ما بني عليه البراءة لعدم جواز اجتماع بنائين متنافيين من
العقلاء في موضوع واحد لا ان يكون البراءة واردة عليه اذ المفروض تسليم تحققه في مورد الاستصحاب فحينئذ
فيكون مقدما عليها ووارد الهاوا الحاصل انه لا يكفي في الردع عنه الا وجود خبر خاص ناه عن العمل به فلا يكفي

ولم يتصرف الشارع فيه م

من اعتبار العلم ان امكن والا فالاجمالي والا فالظن والا فالاحتمال م

فرجع بناء العقلاء انما هو الاسير ويعتبر فيه شروطها م

فلا كلام اذا البراءة والاحتياط منفيان عنه واما الحكم في مقام يثبت به التكليف ولولاه لكان الحكم هو البراءة

[illegible]

في الردع

في الردع عنه ادلة البراءة اما العقل فلكونه مرجعه الى بناء العقلاء على قبح التكليف بلا بيان فاذا بنى العقلاء على
اعتبار الاستصحاب يكون ذلك بيانا في نظر العقلاء فلا يحكمون بقبح التكليف حينئذ واما الادلة اللفظية فلكون اعتبارها
من باب اصالة الحقيقة وعدم القرينة ونحوهما المتبعة عندهم والبناء المزبور يكون قرينة على عدم ارادة العموم
مع ان اعتبار الالفاظ راجع الى بناء العقلاء ايضا فبناؤهم عليه يكون منتفيا عند بنائهم على الاستصحاب المخالف
له لعدم صحة اجتماع بنائين متنافيين في مورد ومن ذلك يظهر انه لا يكون رادعا عن الاستصحاب الا خبر خاص لا
ادلة البراءة وقد اجاب غير واحد عن بناء العقلاء المزبور بجواب اخر وهو انا لا نسلم ان بناء العقلاء في الموارد
المزبورة لاجل الاعتماد على الحالة السابقة ليكون دليلا على الاستصحاب بل لاجل الاحتياط وذلك لانسداد طريق العلم
في الامور العادية من امور المعاش وغيرها فبنوا على العمل بكل ظن سواء طابق الحالة السابقة ام خالفها وفيه
نظر اذ بناؤهم على العمل بالظن مطلقا كما ذكر غير مسلم بل المحقق من بنائهم هو العمل بالظن الموافق للحالة السابقة لا ما
كان مخالفا لها ولذا تريهم اذا علموا ان عاملهم كان في بلد فيكتبون اليه الكتاب ويرسلون اليه الودائع
والبضائع واما اذا ظنوا انه ذهب من البلد المزبور الى بلد اخر لم يكتبوا الكتاب اليه في البلد الثاني ولا
يرسلون اليه ما كانوا يرسلونه وهذا مما لا ينكر من طريقتهم وليس الفارق بين المقامين الا كون الاول على طبق
الحالة السابقة والثاني على خلافه والجواب الحقيقي عنه ان بناء العقلاء في الامور العادية مسلم لا شبهة فيه بل هو مما
انضم اليه تقرير المعصوم وفعله ايضا اذ هو عليه السلام كان يعامل في الامور العادية معاملة سائر الناس من ارسال
العمال الى البلاد والاطراف وكتب المكاتبات والاستيمان على الودائع وغيرها لما يعمله على حسب الظاهر الذي
نحن مكلفون به انما هو على طبق الاستصحاب فيها والمعتبر عندنا هو طريق سلوكه الظاهري ولكن نقول يجب اتباع
بناء العقلاء فيما ثبت فيه بناؤهم وليس ذلك الا في الموضوعات والامور الخارجية دون الاحكام الشرعية فا
لتعدي منها اليها غير صحيح لعدم تحقق بناء العقلاء وشروط اعتباره في الاحكام الشرعية واما الموضوعات
فلا كلام في تحققه فيها ووجه ذلك ان باب العلم لهم منسد في امور المعاش غالبا فلو بنوا على العمل بالعلم يلزم
تعطيل امورهم ولو بنوا على العمل بكل احتمال يلزم منه فساد وضرر كثير في امورهم ايضا فجعلوا البناء على الحالة
السابقة معيارا للامور والاعمال عندهم وواسطة اقرب الى ابقاء نظم المعاش وبقاء النظام وهذه هي
حكمة بنائهم لذلك ومثل ذلك لا يجري في الاحكام الشرعية لانفتاح باب العلم فيها اذ الكلام هنا انما هو مع
ارباب الظنون الخاصة الذين لا يعملون بالظن المطلق ولا يقولون بانسداد باب العلم والا فالقائل به يعمل
بالظن الحاصل منه فيها ايضا لو حصل وهل هذا البناء على الحالة السابقة منهم من باب حصول الظن و
انضمامه اليها او مطلقا ومن باب التعبد لا يحصل معنى انهم يعملون على طبق الحالة السابقة ولو لم يحصل منها

ظن موافق كل محتمل والذي يظهر من طريقة العلماء هو الثاني لانهم يقولون باعتبار الاستصحاب من باب الظن بحيث فكان الحالة السابقة عندهم في كونها امارة للامور العادية لكون اصالة الحقيقة امارة على كشف المرادات فثبوت بناء العقلاء عليهما من باب واحد عندهم ولكن الحق ان القدر اليقيني من بنائهم هو العمل على الحالة السابقة بانضمام الظن ببقائها دون المجردة عنه وان كان على خلاف ما يظهر من طريقة المعروف المشهور ولا يذهب عليك انه ربما يجمع يتوهم ما يلوح مما قد ذكرناه في ضمن الجواب المذكور من بناء العقلاء في الموضوعات والامور الخارجية ان الاحكام الجزئية داخلة فيها ايضا وان بنائهم على العمل على طبق الحالة السابقة ثابت فيها ايضا فيتوهم منه بانا نقول بثبوت الاستصحاب في الاحكام الجزئية من جهة بناء العقلاء ولكنه ليس كذلك اذ التامل الصادق يشهد بان اعتبار بناء العقلاء انما هو ثابت فيما لهم البناء فيه وهو بيدهم ومفوض اليهم وليس ذلك الا امور المعاش من العاديات التي تتعلق بامور الدنيا واما ما له دخل في الاحكام الشرعية فرعية او كلية فلا مدخل لبنائهم فيه اصلا اذ لا مدخل بان التاجر يكتب الكتاب لعامله مع الحالة المزبورة بان وضوء الشاك في وجود الحدث محكوم بالبقاء ولعمري ان ذلك لاضحوكة من الكلام ويشهد له مضافا الى ما نبه من عدم تحقق بناء العقلاء في موضوعات الاحكام الجزئية حيث ان احدا ما رأيناه حكم ببقاء ما ذكر عند الشك لا خصه اصلا ان جميع السؤالات الواقعة في اخبار الاستصحاب انما هي من حال الموضوعات الخارجية دون الاحكام الكلية كاخبار زرارة وغيرها ومن المعلوم ان سؤاله عن حكم ناقضية الخفقة و نوم من حرك الى جنبه شيء ولم يعلم وكذا السؤال من اعارة الثوب لليهودي واحتمال نجاسته بمباشرته يدل على ان مثل هؤلاء العقلاء العلماء كانوا متحيرين في حكم ذلك الموضوعات المشكوكة الحكم فلو كان بناء العقلاء ثابتا في موضوعات الاحكام الجزئية بالبقاء لم يكن للسؤال وجه كالا وجه للسؤال عن امور المعاش التي تحقق ذلك البناء فيها ولا يتوهم ان سؤالهم انما كان لاجل تحصيل امضاء الامام على البناء المزبور فيها لتحقق وذلك لانه لو كان البناء متحققا عندهم فيها لما احتاج الى امضاء جديد اذ قد قلنا ان امضائه فيما فيه ثابت متحقق مع ان كيفية السؤالات الواردة والاجوبة تأبى عن حمل الاخبار المزبورة عليه كالا اخفاء فيه عند من لاحظها و لا اقل من ظهورها في كون بناء العقلاء فيها غير ثابت عندهم بل محتمل وذلك دليل لنا لان شكهم في ثبوت بناء العقلاء دليل على عدم ثبوته عندهم وهو المطلوب فان قلت لعل سؤالهم كان لاجل الفحص في العمل بالاستصحاب حيث ان العمل بالاصل يحتاج الى الفحص قلت ان المحتاج اليه انما هو الاصل المعمول به في الاحكام الكلية دون الموضوعات الصرفة ~~فان قلت على ما ظهر مما ذكر ان العمل بالاصل~~ فان قلت ان العمل بالاصل في الشبهة الموضوعية غير محتاج الى مراجعة الشارع لان وظيفته ليست بيان الموضوعات الخارجية الجزئية ولذا لا يجب فيه

الفحص

من تضوّر

حيث ان بيانها من وظيفة الشارع وينبغي الرجوع فيها اليه م

الفحص من حال الدليل الوارد فنقول ان السؤالات الواقعة في الاخبار اذا كانت من قبيل ما ذكر فوجه سؤالهم عنها مع ان الاصول العقلية من البراءة والاحتياط موجودة في كل مورد قلت ان ما لا يحتاج الى الفحص من الشبهات الموضوعية انما هو العمل بالاصول فيها بعد وروده حكم كلي الشاك فيها مثلا اذا علمنا حكم الاشياء المشكوكة في ايدي المسلمين و اسواقهم بانه البناء على الطهارة والعفة والحلية او علمنا حكم الكلي للموضوعات المشتبهة كالمائع المردد بين الخمر والخل بالحلية والطهارة لم يجب بعد ذلك الفحص في ان هذا المائع خمر او خل بل يجوز البناء على الاصل الجاري في صورة الشبهة من الحلية او الطهارة من دون فحص ابتداء ~~وانما الوجوب~~ وفي هذا المقام لا ينبغي السؤال عن الشارع لان وظيفته ليس بيان انه خمر او خل وتمييزه واما لو لم نعلم حكم كلي الشك الواقع في الموضوعات فههنا مما يجب فيه الرجوع اليه لان بيان احكام الامور المشكوكة من وظيفة الشارع لاختلافها بحسب اختلاف الموارد كالشكوك الواقعة في الصلوة والطهارة وامتعة السوق وما في ايدي الناس والامور الخارجية وفصل الخصومات وغيرها فان لكل شك في تلك الموارد المختلفة حكما مستقلا لا يعلم الا من قبله ولا يجوز العمل بالبراءة والاحتياط العقليين الا بعد الفحص عن الدليل الوارد فيها لكون مرجع الشك فيه الى الحكم الكلي ومن المعلوم ان العمل بالاصل العقلي لا يجوز في الحكم الكلي الا بعد الفحص عن الدليل الوارد وهذا هو الوجه في سؤالهم عن حكم الشبهات الموضوعية ولا يخفى انه من جملة المذكورة للاصول هو الاستصحاب على تقدير ثبوت التعبد من الشارع فاذا ثبت لم يجب البناء عليه عند الشك في صورة الفحص عن حال الموضوع بان يجب اولا الفحص من وقوع الحدث وعدمه ثم البناء على استصحاب الطهارة بل يستصحب بقاء حالة ابتداء من دون فحص فاغتنم ذلك فانه لا يكاد يوجد هذه الدقة في موضع آخر فتلخص مما ذكرنا ان العمل بالاستصحاب في الاحكام الشرعية سواء فيه الاحكام الكلية ام الجزئية غير ثابت من بناء العقلاء الذي هو عمدة ما تمسكوا به في هذا الباب مع قطع النظر عن الاخبار الشريفة فالحق مع منكري الاستصحاب مطلقا كالسيد المرتضى رضي الله عنه ولكن يمكن اثبات الاستصحاب من جهة الشرع بوجوه منها وهو عمدتها الاخبار الشريفة المروية عن الائمة الطاهرة فمن ذلك ما رواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن زرارة مضمرا وفي الفوائد نسبه الى الباقر عليه السلام وفيه وفي غيره وصفه بالصحة ايضا والاضمار على تقديره غير مضر اذا كان من مثل زرارة لانه منه بمنزلة الاظهار كما قيل مع اعتضاده بالروايات الاخر قال قلت له الرجل قد ينام و هو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر ينام في قول الرجل قد ينام الحال اي يأخذه النوم والمراد به هنا النعاس بقرينة الخفقة والخفقتان واصل الخفق بالفتح فالسكون الاضطراب ومنه خفق الرجل اي حرك راسه وهو ناعس يخفق من باب ضرب والنوم قيل هو ريح تتقدم من اغشية الدماغ فاذا وصل الى العين فترت واذا وصل الى القلب نام ويظهر من ذلك

في ذكر الاخبار

ثم اجد مستنده ونقل عن الفوائد المدنية للمحقق الاسترآبادي انه نسبه الى الامام م

النوم حقيقة هو فعل القلب ه واما السنة والنعاس فهو حاصل من مقدماته وقد يطلق عليه النوم عرفا
مسامحة او مجازا للقرب من جهة الاشتباه في المفهوم او مجازا فح هذا سوال عن حكم الخفقة مع اطلاق النوم عليها
اما من جهة انه قد علم ان النوم ناقض ولكن ربما اشتبه عليه مفهومه فيحتمل اطلاقه على النعاس ايضا
فيتوهم كونه من افراد النوم الناقض واما من جهة انه قد علم ان النوم حقيقة هو فعل القلب ولكن من جهة
ما يرى اطلاقه على النعاس مسامحة او مجازا الشائع انه لعل المراد من النوم الذي ثبت عليه حكم النقض
هو المعنى الاعم الذي يشمل النعاس ايضا وعلى اي تقدير فترجع الشبهة الى الحكم الكلي وقد عرفت فيما تقدم ان اللازم
على المعصوم في مقام السوال عن الشبهة في الحكم الكلي هو بيان الحكم الواقعي لوجوب تعليم الجاهل به دون الارجاع
الى الاستصحاب وغيره من الاصول التي هي مخصلات للشاك والجاهل كما بين عليه حكمه الواقعي بعدم كونه ناقضا
بمفهوم قوله فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء لان الجواب يحصل باحد فردي المفهوم كما
هو ظاهر والانسب ببيان الامام عليه السلام بقوله يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن الذي يبين
مفهوم النوم ويخص النقض ببعض افراده هو حمل السوال على الشبهة في المفهوم ويحتمل ان يكون مراد الامام
بقوله قد تنام العين هو الاطلاق النوم عليه مسامحة ومن باب التفهيم لما اطلق السائل عليه لفظ النوم ثم نفاه
بقوله هو نفي كونه نوما حقيقة بقوله ولا تنام القلب والاذن بدلالة الايماء ويكون المراد ان نوم العين ليس
بنوم حقيقة فح هذا يخص مفهومه الحقيقي بنوم القلب والاذن ما ذكرناه اولا وبالجملة فهذه الفقرة من السوال
والجواب لا مدخل لها في الاستصحاب وليست محلا للاستدلال وانما الدلالة في الفقرة الاتية وهو قوله قلت
فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام والظاهر ان المراد من هذا السوال
انه لما تحقق عنده مما تقدم من السوال والجواب ان النوم الذي هو ناقض للوضوء انما هو النوم المستولي على
القلب والاذن والعين اراد ان يستعلم ان ذلك الموضوع هل يصح الحكم بتحققه بامارة ان حرك الى جنبه
شيء ولا يعلم به اذ تحقيق [illegible] العلم بحصول النوم المزبور في اول ما يعرض بحيث يعلم
في خلال تلك الاحوال العارضة لمن غلب عليه النوم بانه قد حصل له النوم الناقض ام لا متعذر غالبا
وحالة المستولي عليها التي هي عدم العلم بتحريك ما الى الجنب لعلها هي اقوى الحالات التي يتوهم حصول النوم
معها ولذا سأله من انه هل يجب ان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم به جواب الشرط محذوف اي
فهل توجب عليه الوضوء او فهل نحكم بانه قد نام وان قدر الجزاء من جنس الجملة الاولى فلا يختلف
وجه السوال لان ايجاب الوضوء وحصول النوم متلازمان فيكون مع ان المقصود الاصلي
هو تحقيق ايجاب الوضوء وتحقق امارة النوم انما هو لاجل كونه مقدمة له [illegible]
وهو لا يعلم به [illegible] والحاصل ان مرجع هذه الشبهة

انما هو

انما هو الى الموضوع الصرف لتبين المفهوم وحقيقة النوم بالجواب الاول فيريد ان يعلم انه هل
يتحقق ذلك المفهوم في ضمن هذا المصداق الخارجي بتلك الامارة ام لا لما عرفت ان تشخيص تحقق
النوم في الخارج عسر جدا متعذر على المكلف فيكون بيانه من وظيفة الامام فاجاب عليه السلام بقوله
لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين اي ظاهر لا خفاء فيه فقوله لا نفي للجزاء المقدر
الذي هو محل السوال من قوله هل يجب عليه الوضوء او هل يكون علامة للنوم فقال لا يكون ذلك
علامة للنوم الذي يوجب الوضوء حتى يستيقن النوم فيحصل اليقين به غاية لعدم ايجابه الوضوء
ولانه بدليل الخطاب بقاءه على الطهارة ما لم يحصل اليقين وعدم الحكم بانتقاضها مع الشك فيه
معنى استصحاب الطهارة مع الشك في وجود الرافع ثم [illegible] اراد بقوله والا فانه على
يقين من وضوئه وان لم يستيقن او وان لم يجيء من ذلك امر بين فانه على يقين من وضوئه وهذه
وقوله فانه تعليل للجزاء المقدر وقائم مقامه ونظيرها [illegible] والتقدير فلا يوجب عليه الوضوء لانه
على يقين من وضوئه ونظيره كثير في الكلام الفصيح مثل قوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين
والتقدير فالله غني عنه لان الله غني عن العالمين وهذا النحو من الاداء يفيد تاكيد الحكم لان الكناية
ابلغ من التصريح كما صرح به في هذه الاية بخصوصها [illegible] وقوله عليه السلام ولا ينقض اليقين بالشك ابدا
لا ينقض برفع المضارعة او كسرها لالتقاء الساكنين نفيا او نهيا واللام في اليقين للجنس واذا وقع الجنس
في حيز النفي او النهي الذي هو في حكم النفي ايضا افاد شمول النفي وعمومه لجميع افراده من جهة ان نفي الجنس يقتضي
نفي تمام افراده والا لم يكن الجنس منفيا فلا يصح ان يراد قولنا لا رجل في الدار بفتح رجل على ان يكون لا لنفي
الجنس قولنا بل رجلان بخلاف ما اذا كانت لا مشبهة بليس وبرفع رجل ليكون داخلا على المفرد المنكر فان
شمول النفي فيه من باب الظهور فيصح ان يقال بل رجلان فظهر من ذلك ان افادة وقوع الجنس في سياق النفي
عموم النفي اقوى واصرح من افادة النكرة الواقعة في سياقه لكون هذا نصا وذلك ظاهرا فيه وما قيل كما في المعالم
بان اللام الداخلة على المفرد مشتركة بين معانيها الاربعة العهد الخارجي والذهني والجنس والاستغراق والعهد الذهني
فغير صحيح بل هي مشتركة بين الاول والثاني فحمله على الاول لو لم يمكن حمله على تعريف الماهية كما في ادخل السوق
لان الطبيعة من حيث هي غير مرادة لعدم امكان الدخول على الطبيعة وهذا القسم بمنزلة النكرة في المعنى لان تعريف
فاذا وقع في حيز النفي يفيد العموم ايضا ولما بحمله عليه لا لامكان حمله على تعريف الماهية واما الحمل على
الاستغراق والعهد الخارجي فانما هو بمعونة القرينة من الاستغراق او سبق الذكر حيث لا يصح حمل اللام
على الماهية مع ان الحمل على العهد الخارجي هنا غير صحيح اذ يكون المعنى ولا ينقض يقين الوضوء فيلزم التكرار
لان المعنى المزبور قد استفيد من قوله فانه على يقين من وضوئه والحمل على الاستغراق لا قرينة له مع ان الحصر
[illegible] وما [illegible] الفاضل [illegible] بان الكلام لو حمل على الاستغراق يكون النفي الشمول من قبيل ما قيل
في لم يقم كل انسان ثم دفعه بانه بعيد من اللفظ وينفيه التاكيد بقوله ابدا فتعين من باب لا يجب كل

مخال الخمر ضعيف جدا لان كونه ومراده من اخذه من باب كل مختال لا يحب كل مختال يعني انه يحمل على
شمول النفي بالقرينة وعلى خلاف القاعدة وهي قيام الدليل بان كل فرد من افراد المختالين غير محبوب وكذا
هنا بقرينة ابدا او غيره ووجه ضعفه ان كونه توجه النفي الى الاستغراق مفيدا لرفع الايجاب الكلي الذي كونه
في قوة السالبة الجزئية انما هو من خصايص لفظ كل كما يظهر من كلام علماء المعاني ووجهه ان لفظ كل بمنزلة
القيد الاخير في الكلام والنفي متوجه بقاعدة توجه النفي الى القيد الاخير يحمل الكلام على نفي الشمول لا على
نفي اصل الطبيعة واما الاستغراق المستفاد من نفس المحلى المعرف باللام بناء على كونها مستعملة فيه
او من باب الحكمة المستفادة من توجه النفي على الجنس والطبيعة على ما قلناه فلا كما في قولنا لم اخذ الدراهم
كما هو في الجمع المحلى باللام فانه يفيد شمول النفي لجميع الدراهم وذلك لان النفي متوجه فيه على تمام الافراد اولا وبالذات
لا الطبيعة المقيدة به واما بناء على استفادته من الحكمة فالظاهر لان توجه النفي الى الطبيعة يستلزم شموله
لجميع الافراد من باب الحكمة فينافيه عدم شموله لبعض مع ان الاستغراق جاء من قبل نفي الطبيعة فينافيه حمله
على السالبة الجزئية التي لازمها عدم توجه النفي لاصل الطبيعة [illegible]
[illegible] على النفي مفيد لشمول النفي [illegible]
نفي الشمول [illegible] وبالجملة لا تامل في افادة قوله لا ينقض اليقين بالشك ابدا العموم والشمول
لكل يقين وكل شك من جهة حاق اللفظ ويؤيده قوله ابدا وكونه مستلزما للعيب لو لم يحمل عليه لانه اما
ان يحمل على العهد الذكري فيلزم التكرار كما عرفت واما ان يحمل على فرد ما فينافيه البيان ويلزمه الاغراء بالجهل
واما ان يحمل على الطبيعة من حيث هي مع قطع النظر عن الافراد فيلزمه اللغوية لعدم امكان نقضها الا بنقض
افرادها فتعين حمله على الطبيعة من حيث وجودها في ضمن الافراد وهو المطلوب فاذا تحقق ذلك فاعلم
ان هذه الجملة بمنزلة كبرى كلية وصغريها [illegible] المتقدمة عليها وهي قوله فانه على يقين من وضوئه
من مجموعها قياس على نهج الشكل الاول [illegible] على يقين من وضوئه وكل يقين لا ينقض [illegible]
فينتج ان هذا لا ينقض بالشك [illegible]
لونه [illegible] النوم المزبور [illegible]
السابق وحاصل الكلام ان الخبر الشريف قد افاد حجية الحكم ببقاء الطهارة المتوضي عند الشك في
وجود رافع النوم له وان كل يقين لا ينقض بالشك ابدا فيثبت بكلية الكبرى المزبورة حجية الاستصحاب في
جميع مقامات الشك في وجود الرافع اذا تحقق ذلك فقد ظهر من ذلك امران احدهما ان ما قاله شريف
العلماء [illegible] من انه لو لم يكن قوله ولا ينقض اليقين بالشك لصح الاستدلال على المطلوب بالعلة
المنصوصة وهي قوله فانه على يقين من وضوئه اذ الحق ان العلة المنصوصة حجة ومفيدة للعموم فقولنا
الخمر حرام لانه مسكر في تقدير ان يقال كل مسكر حرام فالعلة في الحقيقة هي موضوع الحكم فيلغى الموضوع

وما في بعض كتب النحو من ان اللام المفيد للاستغراق [illegible] ما هو اتى منه لفظ كل [illegible] فانما هو التفهيم دون بيان المشاركة في الاحكام مع ان الفهم العرفي وهو المحكم [illegible] عدم الفرق في المعرف باللام بين النفي والمثبت [illegible] في النفي والمتأخر [illegible] الشمول بخلاف الكل

وفائدتها اتمام البرهان على العلة السابقة وهي قوله فانه على يقين من وضوئه المفيدة عموم الحكم ببقاء الوضوء في كل من تيقن الوضوء وبعبارة اخرى اثبات الكلية المستفادة منها التي اعتبرناها كبرى القضية المزبورة وهي كل من كان على يقين من وضوئه بالبرهان الذي هو اعم من الاولى موضوعا ومحمولا ليثبت الكلية في الحكم ويكون ذلك [illegible] كلية على الخطاب وذلك لانه [illegible]
[illegible]

الجزء وتعتبر كون [illegible] موضوع الحكم هو الكلي الماخوذ في العلة او المستفاد منها كما في قولنا الخمر حرام لاسكاره
فالحكم بحرمة كل مسكر سواء كان خمرا او غيره لدوران الحكم مدار العلة فيثبت بثبوتها وينتفي بانتفائها فح
نقول ان العلة هي اليقين الماخوذ فيه ولا اعتبار بالموضوع الجزئي الذي هو الوضوء فقيدا اعتبار كل يقين
سابق عند الشك في وجود رافعه سواء كان في الوضوء ام في غيره فيه نظر لانه ان كانت الفقرة المزبورة
بمنزلة كبرى كلية فيلزم ان يكون قوله ولا ينقض اليقين بالشك تكرارا لغوا بلا فائدة لاستفادة حكمه من
الاولى وهو خلاف الظاهر من سياق استدلال الامام واما ثانيا فلان قوله فانه على يقين من وضوئه
لا يصح ان يكون بمنزلة الكبرى الكلية لان العلة مجموع المتيقن في هذا المورد الجزئي وهو عدم ناقضية النوم
المزبور لوضوء الرجل هو مجموع اليقين المقيد بكونه من الوضوء لا اليقين المطلق والخصوصية التي
ينبغي الغائها هنا هو مرجع الضمير في قوله فانه اي كون الرجل المزبور على يقين فان الموضوع المزبور لا مدخل
له في الحكم واما كون اليقين من الوضوء فلا بد ان يعتبر في العلة لانه من مقوماتها وليس خارجا عنها فلا يقاس
ما نحن فيه بما ذكر من علة حرمة الخمر وانما هو على قياس ان يقال مثلا يحد شارب الخمر لانه شرب مسكرا من
العنب فلا يفهم منه انه لو شرب مسكرا من الشعير يحد ايضا وذلك لانه اذا صرح باحدى جهات
العلة لا يبقى لها ظهور في ارادة المطلق منها بل يكون ظاهرة في ارادة المقيد اذ لو لم يكن لكونه من العنب
مدخل في الحكم للغى التصريح به وكذا للتجنيب فيما نحن فيه [illegible] لا لان ما ذكر [illegible] الاستدلال
بالخبر [illegible] اذا كان قوله من وضوئه قيدا معتبرا في الصغرى فيكون محمولها كان على يقين من وضوئه
[illegible] الرجل في قوله فانه فيجب في اخذ القياس اعادته في الكبرى وجعله موضوعا وح يكون قوله
ولا ينقض [illegible] اليقين بالشك محمولا في الكبرى لا تمامها ويكون تقدير القضية هذا كان على يقين من وضوئه
وكل من كان على يقين من وضوئه لا ينقض اليقين بالشك فح يخرج اللام في اليقين والشك عن العموم الى
العهد المذكور في الموضوع لوجوب الاتحاد فيهما ويبطل اعتبار كون قوله ولا ينقض اليقين بالشك كبرى
مستقلة كما اعتبرناه اولا فلا بد على كونه كبرى مستقلة ان يجعل موضوعها وهو كل اليقين العاري عن
القيد محمولا في الصغرى المزبورة بان يعتبر الغاء قوله من وضوئه منها ليكون التقدير انه على يقين وكل يقين
لا ينقض بالشك ومنه يظهر الجواب عن الايراد الاول ايضا لان فائدة قوله لا ينقض اليقين بالشك حينئذ
لاتمام البرهان ودفع توهم مدخلية كون اليقين من الوضوء في الحكم مع ان العلة في الحقيقة هي حد الوسط
المذكور في القضيتين الصغرى والكبرى فاذا اخرجنا الصغرى يخرج العلة الحكم بكون الكبرى خالية عن
الفائدة [illegible] المطلب [illegible] الصغرى على ما ذكر فيكون هذا الايراد واردا على كلا التقديرين وكذا اعتبار
قوله على يقين من وضوئه علة الحكم الخاص بالوضوء وان الصغرى الكبرى المذكورة متقدمة [illegible] ما ذكر فلا يكون [illegible]

قوله هذا الرجل او هو [illegible]
اما الوالام

ولا يقاس بلعبه وقوع التاكيدات الاخر في الخبر مثل قوله حتى يجيء من ذلك امر بين وقوله بل ينقضه بيقين اخر فانها تاكيدات لسابقتها وذلك لان المقام مقام بيان الاستدلال كما يظهر من عطف قوله ولا ينقضه على العلة السابقة مع ما يظهر من تقييد الاولى بالاطلاق الثانية فانه ظهر انه الاستدلال لم يتم بعد فح يكون الاتيان بجملة اخرى متضمنة لحكم الاولى لغوا خاليا عن الفائدة كان في الخمر حرام لانه مسكر وكل مسكر حرام فان قوله وكل مسكر حرام لا فائدة فيه يحتاج اليه

لان اعتبار كون العلة او لا هي اليقين الحاصل من الوضوء ينافيه اعتبار كونها اليقين المطلق ثانيا الا ان تقييده
يكون قرينة على عدم اعتبار القيد المزبور كما ان كان التركيب حاصله من جعل اليقين المطلق موضوعا في الكبرى
المذكورة حمله على انا لا نسلم ان ما نحن فيه بمنزلة قولنا محمد شارب الخمر لانه شرب مسكرا من العنب فان قلت م
بل من قبيل قولنا لانه شرب مسكرا من الخمر حيث انهما انه نسبة العلة في كل واحد منهما الى الموضوع الذكري
في المعلول واما المنسوب اليه في المثال فليس من هذا القبيل بل هو من بعض حيثيات الاخر كالاسكار الذي
هو حيثية اخرى فيه ايضا فكما يصح جعل هذه الحيثية علة في نظر الشارع كذا يصح ان يكون العلة مجموع الحيثيتين
وظاهر التصريح بهما يكون قرينة على الثاني فيتبع بخلاف ما نحن فيه فان المنسوب اليه ليس من بعض
حيثياته بل هو نفس الموضوع فلو كان الاسكار الحاصل من الخمر له مدخلية في الحكم واحتمل ذلك لم يصح
الاستدلال بالعلة المنصوصة اصلا اذ الموضوع مذكور لا محالة فعلم من ذلك ان قوله من وضوئه ملغى
في لحاظ العلة والعلة هي قوله على يقين فقط فيتم الاستدلال وما نحن به لان الكلام
مفروض في حكم الوضوء فصرح به في ضمن العلة لارتفاع الخفاء عن حكمه مع انه لو لم يات به كان ظاهرا من تقدير الكلام
عند التامل لان قوله والا فانه على يقين يفهم منه ان اليقين متعلق بوضوئه اذ الكلام في حكم من لم يتوضأ ومع
ذلك لا يلزم ان يراد به اليقين الخاص بل كلي اليقين الموجود في ضمن هذا الفرد لا من حيث الخصوصية وبهذا
يتضح ان المثال غير مطابق بذكر القيد الزايد وحقق في اعتبار العلة وترتيب الشكل من القضيتين كما لا يخفى
قلت لا فرق في اعتبار القيد في العلة بين كونه نفس الموضوع الذي جعل قيدا فيها واضيفت العلة اليه وبين كونه
غير ذلك لو فرض عدم التعدي منه الى شيء اخر ففي المثال المزبور وهو قوله شرب مسكرا من الخمر لا يتعدى من الخمر
الى غيره لان نسبة الاسكار الى الموضوع يدل على ان لخصوصيته الاسكار الخمري مدخلية في الحكم وان المعلل
فيه دون الاسكار المطلق والاكتفاء بالاتيان بقوله من الخمر لغوا وقياس هنا بذكر الموضوع مطلقا غير صحيح
اذ فرق بين جعل الموضوع موضوعا للعلة وبين جعله قيدا للمحمول مثل لانه مسكر ولانه مسكر من الخمر فان
الاول يلغى في لحاظ العلة دون الثاني لكونه خارجا عنها اذ هي في الحقيقة وفي نظر العرف هو المحمول فقط دون
الثاني لكونه جزء من العلة وملحوظا فيها ومنه يظهر ان ظهوره من الكلام لا يقتضي عدم الفرق بين ذكره وحذفه
لانه عند ذكره يكون قرينة على ارادة الصفة الحاصلة من هذا الموضوع بخصوصه فلا يكون اعتبار الكلية فيها
بخلاف ما اذا حذف فانه يكون المحمول مطلقا وظاهرا في جميع افراده لظهور حمله على الموضوع في ارادة كونه فردا
من افراده على نحو الحمل المتعارف فيفيد كون المحمول على اطلاقه علة لثبوت الحكم المزبور في اي موضوع حصل
لان كل موضوع يفرض وجوده فيه فهو فرد من افراده فيلزم فيثبت لانه فيه بخلاف صورة التقييد كما هو واضح
وثانيهما انه قد ظهر بما ذكرنا من كون مرجع الشبهة في محل الاستدلال بالخبر وهو قوله قلت فان حرك
الى جنبه شيء ولم يعلم به انما هو الى الشبهة في المصداق ووجود الرافع بتلك الامارة ان ايراد بعضهم

طهر

كما صاحب الفصول وشريف العلماء وغيرهما على صاحب الذخيرة ساقط توضيح ذلك ان صاحب الذخيرة جعل
الشك في الرافع اربعة اقسام وجعل الخبر دالا على الاستصحاب في قسم الشك في وجوده دون باقي الاقسام وقال ما تحقيقه ان
الحكم الشرعي الذي تعلق به اليقين اما ان يكون مستمرا بحيث لا رافع له الا الاستمرار فظاهره الا وعلى الاول فالشك
في رفعه على اقسام الاول اذا ثبت ان الشيء الفلاني رافع لحكمه لكن وقع الشك في وجود الرافع والثاني ان الشيء الفلاني رافع
للحكم لكن معناه مجمل فوقع الشك في كون بعض الاشياء هل هو فرد له ام لا والثالث ان معناه معلوم وليس بمجمل لكن وقع
الشك في اتصاف بعض الاشياء به وكونه فردا له لعارض كتوقفه على اعتبار متعذر وغير ذلك والرابع وقع الشك
في ان الشيء الفلاني هل هو رافع له ام لا والخبر المذكور انما يدل على النهي من النقض بالشك وانما يعقل ذلك في الصورة
الاولى من تلك الصور الاربعة المذكورة دون غيرها من الصور لان في غيرها من الصور لو نقض الحكم بوجود الامر
الذي شك في كونه رافعا لم يكن النقض بالشك بل انما حصل النقض باليقين بوجود ما شك في كونه رافعا او باليقين
بوجود ما يشك في استمرار الحكم معه لا بالشك فان الشك في تلك الصور كان حاصلا من قبل ولم يكن بسببه نقض انتهى و
اورد عليه هؤلاء الفضلاء بان مورد الخبر وهو السؤال من الخفقة وكونها ناقضة ومن انه ان حرك الى جنبه شيء
وهو لا يعلم به انما هو من قبيل غير الصورة الاولى اذ السؤال انما وقع من ناقضية شيء موجود اما من جهة اجمال المفهوم
كما هو ظاهر السؤال الاول فيكون من قبيل الصورة الثانية واما من جهة تباين المفهوم والشك في انطباقه على الموجود
به لا اعتبار متعذر كما هو ظاهر السؤال الثاني فيكون من قبيل الثالثة واما من الحكم جهة الشبهة في ناقضية الشيء
الموجود مع العلم بناقضية شيء اخر معين له كالنوم الحقيقي فيكون من قبيل الرابعة على ما مر في احد الوجهين في السؤال
الاول وبالجملة يظهر من عباراتهم ان مورد السؤال في الخبر من باب الشك في ناقضية الشيء الموجود كالمذي و
المشتبه بالبول وان كان كلام صاحب الفصول مختصا بالسؤال الثاني فقط قال ومع ذلك قول ابي جعفر عليه السلام
لا حتى يستيقن انه قد نام في جواب قوله في صحيحة زرارة المتقدمة فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم به صريح في حجية
الاستصحاب في الصورة المذكورة فكيف منع دلالة الاخبار على حجية الاستصحاب في غير القسم الاول انتهى وارادوا بالصورة
المذكورة صورة تسبب الشك الفعلي من وجود ما يحتمل كونه رافعا كالمذي او ما يحتمل كونه بولا على ما شمله هنا فيما سبق
فيظهر من قياس مورد السؤال بالصورة المذكورة انه حمله على السؤال عن ناقضية الموجود ويؤيده ما ذكرنا من انهم حملوا الرواية على ما ذكروه
صرح فيما سبق بدلالة الاخبار على حجية الاستصحاب في الصور المذكورة وقال بعد ذكر ما فهمه السيد واعترض من الرواية بل
والتعرض له في تخصيصها بما ذكره من الصورة الواحدة قال بل يجري في كل ما ثبت بقاؤه ما لم يمنع عنه مانع حكما
كان او غيره ويجري فيما لو كان الشك في مانعية الشيء المعين كما يجري فيما لو شك في حصول المانع المعين انتهى
وقال في الضوابط والعجب من صاحب الذخيرة حيث نفى حجية الاستصحاب فيما اذا شك في مانعية شيء كالمذي
للوضوء او شك في كون شيء فردا من المانع المعلوم المانعية كالخفقة والخفقتين اذ اشكالنا في صدق النوم عليها
مع ان مورد الرواية اما القسم الاول او الاخر ولا يخلو عن هذين القسمين الذين منعهما هذا المحقق انتهى
ووجه سقوط ايرادهم على المحقق المذكور هو ان ايرادهم عليه بمورد الرواية ان كان الغرض هو الايراد عليه

بالسوال الاول المتعلق بالخفقة والخفقتين فقد مر انه لادخل له في الاستصحاب اصلا اذ السوال فيه انما وقع عن ناقضية شيء وتصدى الجواب ببيان حكمه الواقعي كما هو مقتضى القاعدة لما عرفت ان ارجاع الجاهل السائل عن حكم مورد خاص الى الاستصحاب غير صحيح اذ الواجب هو تعليم الجاهل بالحكم الواقعي دون ارجاعه الى الاستصحاب الذي هو طريق الى الجاهل وان كان الغرض منه الايراد بالسوال الثاني ففيه انه قد ظهر بما قدمناه في شرح الكلام المزبور انه بعد سوال عن وجود الواقع المعلوم المفهوم بالجواب الاول وتحققه والحكم بوجوده بتلك الامارة التي هي عدم العلم بالحركة الى الجنب ومن المعلوم ان الامارة المزبورة غير النوم بل هي بحالة قابلية الكشف عن وجود النوم وكونه علامة له فيكون مرجع الشك فيه الى وجود الواقع غاية الامر الشك هو وجود ذلك الشيء الذي له قابلية الكشف لا الى ناقضية الشيء الموجود والفرق بين كون الشك عن الاول وبين كونه من الشيء الموجود هو ان الحمل صحيح حمل الواقع الواقعي غير صحيح على الامارة فلا يصح ان يقال ان عدم العلم بالحركة نوم بخلافه في الشيء الموجود فانه يصح ان يقال على الانطباق الواقعي ان الوطوبة بول و المذي ناقض مع انه يلزم تعلق العلم بنفس الامارة بكليتها بخلاف الشيء الموجود المحسوس فانه مشكوك بالكلية ولا يشك كونه رافعا والحاصل ان السوال الاول الذي هو من باب الشك في رافعية الشيء الموجود لا دخل له في الاستصحاب والسوال الثاني الذي له مدخل في الاستصحاب ليس الا من قبيل الشك في وجود الواقع اذ القطع حاصل بان عدم العلم بحركة ما الى الجنب بنفسه ليس نوما وانما النوم هو ما لعله يكشف عن وجوده وهي الحالة المستولية على القلب والكيفية الحاصلة في الباطن علي ما بينه الامام فسئل عن وجوده بتلك الامارة المعلومة مثلا لو اننا عمروا وشككنا بسبب بعده او ملازمته بعمرو بين زيد ان زيد اهل جاء ام لا من جهة كون وجود عمرو امارة لمجيء زيد فمرجع الشك هنا الى وجود الواقع الذي هو زيد لا الى ناقضية شيء موجود لانا لم نر شبحا او شيئا نحتمل كونه زيدا حتى يصح على تقديره كونه هو ان نقول هو زيد فنحمله عليه وانما ما لاقيناه عمرو وهو ليس بزيد يقينا فوجود زيد مشكوك ابتداء وان كان الغرض رده بعموم قوله ولا ينقض اليقين بالشك لا بالمورد ففيه انه وان كان صحيحا الا ان قولهم بانه يرده صحيح الرواية غير صحيح لان دلالته عليه ظاهرا لا صريحا نعم يرده بعموم من جهة انه حمل المناط في الاستصحاب نقض اليقين بالشك الغير المستند الى وجود شيء يقيني والخبر انما اثبته في مورد السوال الثاني من كون عدم العلم بحركة ما الى الجنب امارة للنوم ومن المعلوم ان الشك فيه مستند الى وجود شيء يقيني و هو الامارة المذكورة فان قلت ان ظاهر مرضه هو كون الشيء اليقيني الوجود شيئا يحتمل كونه فردا للرافع بحيث يصح حمله عليه والامارة الموجودة ليست من هذا القبيل فلا يتوجه اليه الايراد قلت بل يتوجه لانه حمل المستند في هذا المحيا ظاهر قوله لا ينقض اليقين بالشك وقال ان انتقاضه بالشك محض العكس

الاول

الاولى و في غيرها لا يصدق هذه الجملة لان فيها نقض اليقين باليقين بوجود ما شك في كونه رافعا وعدم ثانيا بالنقض بوجود ما يشك في استمرار الحكم معه ولا ريب انه على القول بفهم هذا المعنى من الخبر فلا تامل في انه لا يتفاوت الحال بين كون الشيء الموجود اليقيني مما يحتمل كونه فردا للرافع او امارة لوجوده اذ الشك في استمرار الحكم في الثانية ايضا مستند الى شيء يقيني الوجود هو ملازم للواقع على تقدير ثبوت الملازمة بينهما في الواقع فاليقين بلازم العلة كاليقين بما يحتمل كونه علة من حيث تعلق اليقين فيهما على وجه الان الاحتمال في الاول يرجع الى النسبة و في الثاني الى احد الطرفين وهذه الدقة لا تنافي ظهور اللفظ فلو قلنا بعدم صدق الخبر على الثاني فلا بد ان نقول بعدم صدقه على الاول ايضا والذي يكشف عما ذكرنا انه لو صح بهذا المطلب في الخبر بان يقال لا ينقض بالشك الغير المستند الى شيء يقيني الوجود او الغير المسبب عن اليقين بوجود ما يشك معه في استمرار الحكم لم نفرق يقينا بين ما اذا كان الشيء امارة او شيئا يحتمل الفردية للرافع الواقعي كما ظهر من ذلك ان اعتبار الخبر في مورد السوال جعل المزبور يدل على بطلان المعيار الذي ذكره كما ان الخبر المزبور من جهة مورد السوال المزبور يرد قول من قال باعتبار الاستصحاب من باب الظن اذ لا تامل في ان الخبر وفي حالة لا يعلم معها بحركة ما الى الجنب ظني سبب الظن بوجود النوم مع قطع النظر عن حكم الامام بعدم كونه امارة ومع ذلك فقد حكم الامام بعدم الاعتناء بالظن المزبور وحكم في مقابله باجراء الاستصحاب فعلم منه ان الاستصحاب معتبر وان حصل الظن بخلافه ومعنى ذلك اعتباره من باب التعبد الشرعي فتلخص بما ذكرنا ان الاستصحاب حجة عموما سواء كان في الاحكام او غيرها وسواء كان الشك في المقتضي او المانع وسواء كان الشك في وجود المانع او غيره ولكن قد نوقش في الاستدلال بالخبر والتمسك به بامور الاول ان الخبر المزبور مضمر والخبر المضمر ليس بحجة فهو ضعيف لا ينبغي الاستناد اليه سيما في المسئلة الاصولية العلمية التي لا بد فيها من الاستناد الى الدليل العلمي فلا يثبت بخبر الواحد على انه لو قيل باعتباره فهو قائل بنفسه لان اثباتا مقتضى حجية الاستصحاب به هو اجراؤه في صدوره بنفسه من الامام ثم يكون مقتضى الاصل عدم صدوره اذ كان عدم صدوره في زمان يقينيا فيستصحب ويرجع هذا الامر الى كلية الروايات والجواب اما عن كونه مضمرا فانه من مثل زرارة بمنزلة المصرح مع ان غالب الاضمار انما حصل من تقطيع الاخبار كما يشهد به اولوا الابصار من العلماء في الاخبار فلا يسيب فيه من هذه الجهة واما عن عدم اعتباره في الاستصحاب لكونه من المسائل الاصولية فبانا لا نحتمل كونه فقهية كما ثانيا قد مر ان الحق اعتبار اخبار الاحاد في المسائل الاصولية كالفقهية وثالثا ان هذا ليس في حكم خبر الواحد بل في حكم المتواتر بل هو من اقسام المتواتر اللفظي لتعاضده بروايات عديدة بحيث يقطع بان واحدا منها بلفظه صادر من المعصوم فلا يكون ذلك بمنزلة اللفظ المعين الذي تواتر صدوره في الحجية في كل مقام كالكتاب واما عن كونه قائلا بنفسه ففيه ان الكلام لا يشمل عمومه لما يرفع حكمه كما مر في باب حجية خبر الواحد بان دليل حجيته لا يشمل الاجماع المنقول عن السيد المرتضى على عدم حجية اخبار الاحاد حتى يلزم من ثبوته عدمه فيبطل وذلك لقضاء العرف والعقل بعدم شموله لهذا الفرد المنافي

فيه للعلة ثم

[illegible]

مع قطع النظر عن القطع بصدوره
وعدم جريان الاستصحاب فيه لانه
من ذاته

لخصوصية لاشتماله على خصوصية بصدره الكلام وعرائه عن الفائدة الثاني ان عموم الخبر للاحكام التي هي العمدة في الباب غير مسلم بل
وفي المقام ان ظاهر الخبر هو عدم نقض اليقين بالشك واجراء الاستصحاب في موارده من دون فحص كما هو ظاهر فح لو حملناه
على الموضوعات يحصل التقييد في موضوع الخبر الذي هو اليقين والشك باختصاصهما باليقين والشك الواقعين في
الموضوعات دون الاحكام ولكن يبقى محموله وهو عدم النقض بحاله وعلى اطلاقه من دون تقييده بلزوم الفحص
ولو حملناه عليها او على الاحكام يبقى الموضوع سالما من التقييد ولكن يجب تقييد محموله للاتفاق على عدم جواز الاستصحاب
في الاحكام الا بعد الفحص عن الدليل الوارد وليس تقييد المحمول اولى من تقييد الموضوع ولكن دخول الموضوعات في
الخبر وارادتها منه يقيني فيقتصر عليها ولعله لاجل هذه الملاحظة لم يتمسك به القدماء في الاحكام الشرعية مع تقدمه
في الاصول المعتبرة والجواب ان تقييد الموضوع تخصيص لعمومه وتقييد المحمول تقييد لاطلاقه مثلا لو قلنا اكرم العلماء
وقيدنا العلماء بغير النحويين يكون تخصيصا للعموم ولو قيدنا حكم الاكرام بحال دون حال يكون ذلك تقييدا
لاطلاقه الشامل لجميع الاحوال واذا دار الامر بين التقييد والتخصيص فالتقييد اولى لكون الاطلاق حقيقة في
المقيد بخلاف العموم فانه مجاز في المخصص مع ان التقييد في الكلام اكثر وان الخروج من مقتضى الاطلاق ايسر من
الاطلاق بخلاف التخصيص والخروج من مقتضى العموم لقوته واحتياجه الى قرينة جلية فكان المصير الى التقييد متعينا
الثالث ان الاستدلال بالخبر متوقف على كون اللام في لفظ اليقين والشك من قوله لا ينقض اليقين بالشك
للعموم وهو غير مسلم لان اللام للعهد بقرينة سبق ذكر اليقين المتعلق بالوضوء كما ربما يتوهم حتى يرد عليه ان
سبق الذكر مصحح لارادة العهد لا معين اذ لو لم يسبق الذكر لم يحتمل العهد اصلا ومع الذكر يحتمله لا انه يتعين
له فالحمل على العهد ح يحتاج الى قرينة اخرى من عدم امكان ارادة الجنس الذي هو حقيقة فيه وهو اظهر فيه من
العهد وان كانت حقيقة فيه ايضا لما ان مدخول اللام هو حقيقة لان اللفظ الموضوع لها فيكون معها في ارادة
نفس الجنس اظهر من ارادة فرد منه فلا يصار اليه عند امكان الارادة الحقيقية الا مع قرينة معينة اخرى سوى سبق الذكر
الذي جاء بعد الاحتمال كما ذكره في القوانين مضافا الى ان يقال ان اعتبار كون اللام فيهما للعهد فاسد لانها اما
ان تكون اشارة الى المعهود بين المتكلم والمخاطب من اليقين بالوضوء المتعقب لحصول حالة ان حرك في جنبها
شيء الاجنبه وهو لا يعلم به مع كونه وضوء رجل وجميع القيود المذكورة فذلك غير مراد يقينا لما اشير اليه بالاجماع و
الاتفاق حاصل بعدم تخصيص حكم الخبر بذلك الموضوع الخاص بل يتعدى منه الى غيره ويعتبر كون معناه
اعم من ذلك واما ان تكون اشارة الى الوضوء اليقيني المتعلق بالوضوء السابق ذكره في ضمن العلة لقوله
فانه على يقين من وضوئه ففيه انه قد مر انه يستلزم اللغوية في قوله ولا ينقض اليقين بالشك لاستفادة
مضمونه من العلة المزبورة فيلغو تعقيبها بجملة اخرى مثلها الخصوصية في مقام الاستدلال فلا بد لاجل
الفرار من اللغوية اعتبار كون الجملة الثانية علة عامة لما ذكر في العلة المتقدمة الخاصة فكانه قال لم حكمنا بانه
اذا كان على يقين من وضوئه فلا يجب عليه الوضوء لانه على يقين وكل يقين لا ينقض بالشك وهكذا ذكره

من لزوم اعتبار العموم في العلة الثانية للفرار عن اللغوية قرينة اخرى جلية على كون اللام في اليقين والشك للجنس
دون العهد وبالجملة ليس غرضنا من نفي العموم في الخبر اعتبار العهدية فيه حتى يرد عليه الوجهان المزبوران بل لان
اعتبار كون اللام فيهما للعموم متوقف على عدم كون قوله فانه على يقين من وضوئه توطئة وتمهيدا لبيان
الجواب بعد ذلك بقوله ولا ينقض اليقين بالشك بل يكون قوله فانه الخ جوابا مستقلا والجملة التالية جوابا
اخر على ما عرفته فيما سبق مفصلا ولكن حمله على التوطئة محتمل بمعنى انه ليس ~~[illegible]~~ حكما باجراء الاستصحاب وابقاء
اليقين السابق حين الشك اذ لم يقل فيه بانه لا ينقضه ولم يتعرض لحكمه بالشك بل اراد اولا ان يقرر عليه انه
ويلقن عليه قيوده ما يسئله عنه وما له مدخل في الجواب جزءا جزءا حتى يكون الجواب الاتي اوضح في النفس كما يشهد
لهذه الطريقة تتبع الاخبار الشريفة فالامام عليه السلام هنا بعد سؤاله من انه ان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم به قال
لا اي ليس ذلك بنوم حتى يستيقن انه قد نام وهذا الكلام وان علم منه عدم وجوب الوضوء في صورة السؤال حتى
يستيقن النوم الا انه لا دخل له في الاستصحاب لعدم الحكم فيه بابقاء اليقين السابق حين الشك وكذلك قوله حتى يجيء
من ذلك امر بين بل علم من الكلام المزبور ان اليقين بالنوم هو الذي له مدخلية في ايجاب الوضوء الجديد فكان
فيه توطئة من حيث انه علم منه ان الحكم الذي يثبت في المورد لا يتجاوز اليقين بالواقع بل ينتهي اليه ولا يقف عند
الظن بوجوده لدخوله في المنفي ثم قال والا فانه على يقين من وضوئه ~~اي وان لم يستيقن فلا يجب عليه الوضوء~~ لانه
على يقين من وضوئه وفيه توطئة اخرى واشارة الى ان الحكم بعدم الوضوء منشاؤه هو تيقنه بوضوئه وهو علة
ليقرب الى ذهن السائل ان الحكم الذي يراد اثباته هنا انما هو ماخوذ من ذلك اليقين بالوضوء وهو العلة فيه
ولكن هنا ايضا لم يتعرض لبيان ابقاء اليقين حين الشك في ما بعده الذي هو المناط للاستصحاب فلما ظهر بهذه
المقدمات مبدأ الحكم ومأخذه وما ينتهي اليه وغايته من اليقين السابق للوضوء الى اليقين اللاحق بوجود
النوم وعلم ان المتكلم يريد اثبات حكم في هذا البين قال ولا ينقض اليقين بالشك ابدا
فاراد باليقين اليقين بالوضوء الذي هو مبدأ الحكم وبالشك ما يشمل الظن وينتهي الى اليقين بالواقع الذي
هو غاية له واكد ذلك الاطلاق للشك بقوله بل ينقضه بيقين اخر فبملاحظة ما ذكر من التوطئة لا يظهر في النظر الا
كون المراد منهما اليقين والشك المتعلقين بالوضوء ونواقضه دون مطلق اليقين والشك ويمكن فيثبت بذلك
كون اللام فيهما للعهد واشارة الى ما سبق ذكره دون الجنس لا يقال سبق الذكر ليس بمعين بل مصحح للعهدية ويحمل
على الحقيقة حملا للفظ على المعنى الذي هو اظهر فيه من غيره لانا نقول اولا ان سبق الذكر معين ولا يلتفت الى قول
من قال بانه مصحح وثانيا ان الاشكال في حمله على العهد ليس لمجرد سبق الذكر بل لملاحظة المعنى الظاهر من
سياق الكلام ايضا فتعين بذلك حمله على العهد وان لم يحمل عليه بمجرد سبق الذكر ويمكن الجواب من هذه
المناقشة والحمل على التوطئة ان فهم المعاني من الكلام موقوف على فهم العرف وهو يدل عليه ولا ريب انه

علة للجزاء المقدر لقوله والا بل جوابه
مستفاد من قوله ولا ينقض الخ
وهذه الجملة توطئة للجواب كما ليس ام

في ضمن الجواب الاتي م

وهذه جملة يستفاد منها جواب الشرط المذكور م

اذا عرضناه على العرف لا يفهم منه الا كون الجواب مقدرا بعد قوله والا فانه يدل عليه الكلام السابق او
التقدير وان لم يستيقن النوم فهو على وضوء اللاحق والتقدير وان لم يستيقن النوم فلا يلتفت الى
الامارة او فلا يجب عليه الوضوء او فهو على وضوء فانه على يقين من وضوئه وان هذه الجملة علة
الجواب دون قوله على وجه الخصوصية وان قوله ولا ينقض اليقين بالشك عطفا على قوله على يقين علة
للعلة المذكورة على وجه العموم فكانه قال لم قلنا بعدم الالتفات بذلك النوم بتلك الامارة فبسبب
كونه على يقين من وضوئه لانه على يقين ولا ينقض اليقين بالشك فالسبب في الحقيقة هو عدم نقض
كل اليقين بالشك فحينئذ يتولد من الكلام الواقع في حيز التعليل شكلان مستقلان على طريق الاول
اولهما خاص والثاني عام والاول دليل على المطلوب خصوصا والثاني دليل للدليل عموما واما كون سبق الذكر
معينا فليس بوجيه وانما يحمل اللام على الحقيقة لكونها فيها اظهر منها في العهد وان سبيله على تقدير سبق
الذكر كما مر وقولهم بان اللام يحمل على الجنس حيث لا عهد اي حيث لا عهد معلوما اي حيث لم يعلم
كونها للمعهود والا فحملها على الجنس متعين ولو احتمل العهد لان الاحتمال لا يدفع الظهور فملخص ما
ذكرنا ان حمل الخبر على العموم يكون بوجوه ثلثة اولها التمسك بالعلة المنصوصة كما فعله شريف العلماء و
من تبعه وليس بشيء كما عرفت وثانيها التمسك بحاق اللفظ وظهور اللام في الجنس في قوله ولا ينقض
اليقين بالشك من دون نظر الى ما قبله من سوق الكلام وكيفية الاستدلال وثالثها التمسك بكونها
للجنس بكيفية الاستدلال فيقال ح انه يتعين حمل اللام على العموم بجعل الجملة التالية علة للاولى اذ لو حمل
على العهد يلزم اللغو في مقام الاستدلال فيتولد من كل جملة شكل مستقل يتم بها المطلوب على ما مر تفصيله
وهذا الوجه الاخير هو العمدة في استفادة العموم من الخبر المزبور الشريف عند المحققين من المتاخرين
والله العالم ومن ذلك صحيحة اخرى لزرارة عن ابي جعفر عليه السلام مضمرة ايضا قال قلت له اصاب ثوبي دم رعاف
او غيره او شيء من المني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا و
صليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال عليه السلام تعيد الصلوة وتغسله قلت فان لم اكن رايت موضعه
وعلمت انه اصابه فطلبته ولم اقدر عليه فلما صليت وجدته قال ع تغسله وتعيد قلت فان ظننت
انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت ولم ار شيئا فصليت فيه فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة
قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين
بالشك ابدا قلت فاني قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل من ثوبك الناحية
التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك قلت فهل علي ان شككت انه اصابه شيء ان انظر
فيه قال لا ولكنك انما تريد ان تذهب بالشك الذي وقع من نفسك قلت ان رايته في ثوبي وانا في
الصلوة قال تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رايته وان لم تشك ثم رايته رطبا

ظ في رواية الشيخ واما على رواية الصدوق في العلل فهي صحيحة فانه رواه فيه عن ابيه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ورواية الشيخ عن الحسين بن سعيد عن حماد عن زرارة ح

قطعت

قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي لك
ان تنقض اليقين بالشك الحديث والاستدلال بهذا الخبر الشريف بموضعين او بمواضع منه كما في الفوائد
ولعله جعل قوله لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت موضعا ثانيا لكونه من باب العلة المنصوصة وبالجملة
هذه الفقرة المزبورة وكذا قوله وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا وكذا قوله في اخر الخبر فليس ينبغي لك
ان تنقض اليقين بالشك مما يمكن الاستدلال بها على المطلوب وتقريب الاستدلال هو بعينه ما مر مفصلا
في الخبر السابق والمناقشات الواردة واجوبتها هي بعينها كما مرت ايضا الا ان هنا ايرادا اخر هو مختص بهذا
الخبر وهو ان قوله ليس ينبغي لك ان تنقضه انما هو ظاهر في الكراهة اعني كراهة نقض اليقين للطهارة
بالشك وحصول النجاسة فيفيد جواز البناء على ما يقتضي الطهارة السابقة اليقينية لا وجوبه مع ان الغرض
من اثبات الاستصحاب هو كونه حجة شرعية وواجب الاتباع في الموارد الشرعية فالدليل غير مطابق للمقصود
وقد يجاب عنه تارة بانه يثبت المطلوب بالاجماع المركب لان كل من قال بجواز التمسك بالاستصحاب قال
بوجوب العمل على طبقه وحرمة مخالفته في مقابل من قال بعدم جوازه وحرمة اتباعه فاذا ثبت الجواز من
الخبر تم القول بالوجوب بالاجماع المركب واخرى بان قوله فليس ينبغي محمول على الحرمة بقرينة قوله لا تعيد الصلوة
لانه نهي والنهي ظاهر في التحريم فاذا حرم نقض اليقين ثبت المطلوب وثالثة بان قوله في الخبر السابق
ولا ينقض اليقين ابدا من جهة كونه نهيا وهو الا على التحريم قرينة على حمل هذا على التحريم ايضا وشيء منها ليس بشيء
اما الاول فلعدم مسرح لدعوى الاجماع هنا بل هو غير ممكن لان حجية الاستصحاب على القول بجوازه اعم من
ان يكون في مورد لا يجوز مخالفته كاستصحاب الحكم في مقابل البرائة ومن ان يكون في مورد يجوز مخالفته كما
لاستصحاب الجاري قبال الاحتياط فانه يجوز مخالفته بل يحسن لحسن الاحتياط وقد يكون الاستصحاب جاريا
في المستحبات والمكروهات والمباحات فكيف يحكم القائل بجوازه بوجوب اتباعه على الاطلاق مع ان المورد
المذكور في الخبر مما لا يجب فيه متابعة حكم الاستصحاب لا هنا ولا في الخبر السابق لجواز غسل محل النجاسة
المحتملة عند الشك في تنجسه بوصول النجس اليه وعدم الاكتفاء باليقين السابق بل لا تامل في حسنه
للاحتياط وتحصيل الطهارة الواقعية كما يرشد اليه قوله ع ولكنك انما تريد ان تذهب بالشك الذي وقع
من نفسك وكذلك في تجديد الوضوء عند الشك في حصول النوم عقيبه او نقضه بحدث يقيني ثم الوضوء
بعده فانه لا تامل في جوازه بل حسنه لمطلوبية الصلوة مع الطهارة الواقعية ومنه يظهر الجواب عن الثالثة
والثالث ايضا فان حرمة اعادة الصلوة في الجملة الصورة المفروضة غير ثابتة كما هو بل الثابت خلافها
مضافا الى ان قوله ليس ينبغي اظهر في ارادة الكراهة من دلالة لا تفعل على الحرمة فلم لم يجعل هذا قرينة عليها
بارادة الكراهة منهما مع معاضدته بما يستظهر من موارد الخبرين كما عرفت والجواب الحقيقي المتضمن
لتحقيق المقام هو ان يقال ان قوله ليس ينبغي اي ليس ينبغي ان يحمل على تحريم النقض بل ينبغي ان يحمل على

بقرينة قوله ليس ينبغي فان معناه ظاهر في الاستحباب واذا دخل عليه النفي يكون ظاهرا في الكراهة كما هنا م

ظاهر من ارادة الجواز وعليه فيمكن ان يحمل قوله ولا ينقض اليقين بالشك في الخبر السابق ايضا اذ المطلوب من
حجية اثبات حجية الاستصحاب ليس الا اثبات كونه جايز الاتباع وذلك لان معنى جعل الشارع اياه حجة هو جعله
معتبرا وجايز العمل في مقابل الاصل الاصيل القائم على حرمة العمل بالظن مطلقا الا ما اخرجه الدليل فان مقتضى
الاصل عند الشك في جواز العمل بالاستصحاب وعدمه هو عدم الجواز فمعنى جعله حجة هو اخراجه من
تحت الظنون المحرمة المندرجة تحت الاصل الاصيل واثبات جواز العمل به فعليهذا يختلف حجيته با
ختلاف المقامات فانه اذا وقع في مقابل البراءة كاستصحاب وجوب الجمعة مثلا في زمن الغيبة او تحريم شيء ثبت
حرمته في الزمان السابق فمعناه وجوب متابعته وحرمة مخالفته اذ لو لم يثبت به وجوب المتابعة
لكان الثابت به اما الاستحباب او الجواز ورجع كل واحد منهما الى نفس البراءة مع ان اثباتهما في مورد
استصحاب وجوب الشيء او اثبات الجواز او الكراهة في مورد استصحاب حرمته مما لا معنى له فلم يبق الا
عدم الرضا بتركه او بفعله في حال الشك ولزوم العمل على طبق اليقين السابق الذي هو من اللوازم
الشرعية له فان معنى جعل الحالة المشكوكة بمنزلة الحالة المتيقنة شرعا هو اثبات لوازمها الشرعية لهذه وهي
هنا ليس الا الوجوب او التحريم والالتزام بها وهو المطلوب واذا وقع في مقابل الاحتياط كون الخبر من الموارد
وكاستصحاب براءة الذمة من الواجب عند الشك في ان الفائت من الصلوات او الصوم ثلثة او اربعة فمعناه
فضيلة الاحتياط عقلا هو وجوب الاتيان بالمشكوك لوجوب تحصيل الواقع والامتثال الجزمي فتشريع العمل
بالاستصحاب في مقابله يكون معناه الرضا من الواقع بمقتضى الاستصحاب وجواز ترك الواقع والعدول عنه اليه
لا حرمة مخالفة احراز الواقع بالاحتياط ووجوب العمل بالاستصحاب فان ذلك غير معقول يقينا وكذلك اذا كان
جاريا لاثبات الاستحباب او الكراهة او الاباحة فانه لا معنى له الا اثبات الحكم السابق في حال الشك وجواز
الاخذ بمقتضاه مع جواز تركه [illegible] في مقابل اصالة حرمة العمل بالظن ومقتضيا لجواز مخالفته في العمل
ايضا كما تقدم كما هو ظاهر فظهر من ذلك ان اصل تشريع الاستصحاب انما هو في مقابل حرمة العمل بالظن ومفيد
للجواز المطلق الجامع بين خصوصياته فحمل الفاظه الدالة على تشريعه وان وردت بصورة النهي على الجواز
لوقوعها في مقام توهم الحظر كما ان مشروعيته في مقابل الاحتياط يحمل عليه لاجل ذلك بخصوصه فيرجع معنى
اثباته في مقابل ما يجب او يحرم الى الاذن في ارتكاب ذلك ونظير ذلك اثبات حجية الاخبار في مقابل اصل
حرمة العمل بالظن واخراجها من تحت الاصل المقتضي لذلك فان مقتضاه هو جواز العمل بها في مقابل الا
صول بعين ما ذكر طابق النعل بالنعل وملخص الكلام ان قوله وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين وقوله لا
ينقض اليقين للارشاد الى جعل الحالة السابقة اليقينية امارة للحكم فيختلف مقتضاه في كل مورد
بحسب العقل المقتضي له باختلاف الموارد كما ذكرناه وهذا مطلب شريف فعليك بالتحفظ به واغتنامه فانه
نافع انشاء الله تعالى واما فقه الحديث فبيانه ان مورد الاستدلال يحتمل وجهين احدهما ان يكون مورد

السؤال

السؤال فيه ان رأى بعد الصلوة نجاسة يعلم انها هي التي خفيت عليه قبل الصلوة ومع ذلك فالمراد باليقين والشك
في الجواب هو اليقين بالطهارة الحاصلة قبل ظن اصابة النجاسة والشك فيها حين ارادة الدخول في الصلوة لكن
يرد عليه امران احدهما ان عدم نقض ذلك اليقين بذلك الشك انما يصلح علة لمشروعية الدخول في العبادة
المشروطة بالطهارة مع الشك فيها وان الامتناع من الدخول فيها نقض لاثار تلك الطهارة المتيقنة لا لعدم
وجوب الاعادة على من تيقن انه صلى في النجاسة كما يقتضيه ظاهر قوله تغسله ولا تعيد الصلوة لانك
كنت على يقين من طهارتك فان ظاهره انه علة لعدم اعادة الصلوة مع انه غير صالح لكونه علة له وان صرح
به السيد الشارح للوافية اذ الاعادة ليست نقضا لاثر تلك الطهارة المتيقنة بالشك بل هو نقض باليقين
لو بنينا على ان من اثار حصول اليقين بنجاسة الثوب حين الصلوة ولو بعدها وجوب اعادتها نظرا الى عدم
اقتضاء الامر الظاهري ولو في خصوص الشرائط الاجزاء وسقوط القضاء وربما تخيل بعضهم في توجيه حسن
التعليل لعدم الاعادة مع ذلك بان منشاه ملاحظة اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء فكانت هذه الملاحظة مركوزة
عندهم بانه اذا صح الدخول في الصلوة وشرع ذلك بخصوص الاتيان ولو بالامر الظاهري فهو مستلزم للاجزاء وسقوط
القضاء وانما التوقف في وجه شرعية الدخول فاذا حكم بجوازه باستصحاب الطهارة السابقة يتبعه حكم عدم
الاعادة ايضا فيكون عدم الاعادة بعد العلم بالخلاف بعدها من اثار عدم نقض ذلك اليقين بالطهارة بذلك
الشك فكانه قال لا تعيد الصلوة لانك دخلت فيها حاضرا على وجه الشرع وانه امر ظاهر وذلك موجب للاجزاء
ولكن لا يحتاج تعليل عدم الاعادة بيان ان الامر الظاهري مفيد له لمركوزية المطلب ووضوحه عندهم
فيكون الصحيحة من حيث تعليلها دليلا على تلك القاعدة وكاشفة عنها ولكن فيه نظر لان ثبوت كون عدم
الاعادة من جهة افادة الامر الظاهري للاجزاء يتوقف على بيان ذلك المعنى في الخبر مع انه لم يتعرض فيه لذلك
مضافا الى ان ظاهر قوله فليس ينبغي من حيث كونه تعليلا لعدم الاعادة هو انه ليس ينبغي لك الاعادة لكونها
نقضا مع انه لو كان مامورا بالاعادة لم يكن ذلك نقضا كما عرفت فظهور تعليلها بكونها نقضا ينافي اعتبار
ان العلة فيه هو كون الامر الظاهري مفيدا للاجزاء ودعوى ان من اثار الطهارة السابقة اليقينية الواقعية
اجزاء الصلوة معها وعدم وجوب الاعادة لها فاذا جعل الشارع الطهارة المشكوكة بمنزلة الطهارة السابقة
يلزم لها عدم وجوب الاعادة لما فعل من الصلوة معها ايضا فوجوب الاعادة لها مع ذلك نقض لاثار تلك
الطهارة السابقة المحكوم بابقائها وعدم نقضها حال الشك مدفوعة بان الصحة الواقعية وعدم الاعادة للصلوة
مع الطهارة المتحققة سابقا انما هي من الاثار العقلية الغير المجعولة للطهارة المتحققة لعدم معقولية عدم الاجزاء
فيها بان يقول المولى للمصلي مع الطهارة الواقعية الذي هو بمنزلة الابدال لا ارضى بما فعلت فان ذلك محال من الحكيم
ومن المعلوم ان مقتضى تنزيل الشارع شيئا مشكوكا منزلة المعلوم المحقق هو تنزيله منزلته في الاثار الشرعية
اللوازم التي جعلها فيه بيد الشارع مثل جواز الدخول في الصلوة ونحوه دون اللوازم العقلية التي ليس جعلها
بيده فمقتضى اللازم العقلي بثبوت مورده الواقعي دون ما هو بمنزلته شرعا فلا يكون عدم وجوب الاعادة من

اثار تلك الطهارة السابقة حتى يكون وجوب الاعادة نقضا لها ولاجل ذلك لو امر الشارع بالاعادة عند
كشف الخلاف لم يلزم عيب عليه بخلاف حكمه بعدم ترتيب اثر جهله اليه لحكمه بعدم جواز الدخول معها
في الصلوة فانه غير معقول مع التنزيل المذكور لاستلزامه التناقض او رفع اليد من التنزيل المذكور وكلاهما
باطلان وثانيهما انه يوجب الفرق بين وقوع تمام الصلوة مع النجاسة فلا يعيد كما هو معنى الفقرة الاولى
من محل الاستدلال وبين وقوع بعضها معها فيعيد كما هو ظاهر قوله عليه السلام بعد ذلك فيعيد اذا شككت
في موضع منه ثم رأيته وذلك غير معقول الآن يحمل هذه الفقرة كما استظهره شارح الوافية على ما لو علم اولا
وشك في موضعها ولم يغسلها نسيانا ولكنه مخالف لظاهر الكلام وظاهر قوله بعد ذلك وان لم تشك
ثم رأيته الخ لانه ظاهر في عدم سبق احتمال اصلا فيكون كما هو ظاهر قوله اذا شككت بقرينة المقابلة ظاهرا في
ارادة مجرد سبق مجرد الاحتمال والشك بالاصابة دون العلم بها والوجه الثاني ان يكون مورد السؤال رؤية
النجاسة بعد الصلوة لكن مع احتمال وقوعها بعدها فان المراد انه ليس ينبغي ان ينقض يقين الطهارة بمجرد
احتمال وجود النجاسة حال الصلوة بناء على عدم وقوعها ما لم يتيقن وقوعها الذي هو بعد الصلوة وهذا
الوجه سالم عما يرد على الاول الا انه خلاف ظاهر السؤال حيث قال قلت فان ظننت انه اصابه الخ فطلبت
فيه فرأيت فيه فان الظاهر منه ان ما رأيته بعد الصلوة هي التي احتمل اصابتها قبلها ثم مورد قوله عليه السلام
فليس ينبغي لك الخ هو الشك في وقوعها اول الصلوة او حين الرؤية كما يدل عليه قوله لعله شيء اوقع عليك فيكون
البناء على عدم وقوعه الى حين الرؤية فيكون المراد من قطع الصلوة الاشتغال منها بغسل الثوب مع عدم
تخلل المنافي حتى يصح بناء الباقي على ما سبق لا ابطالها ثم البناء عليها الذي هو خلاف الاجماع ثم اعلم انه
يظهر من هذا الخبر الشريف فوائد جليلة مهمة الاولى قد ظهر من قوله عليه السلام ولا تعيد الصلوة ان عبادة الجاهل بغير تقصير
باحكام شروط الصلوة وموانعها صحيحة اذا طابق الواقع فان السائل قد سئل عن الصلوة التي صليها مع عدم علمه
بحكم الصلوة في ثوب نجس ظن اصابة النجاسة له ونظر اليه وما رأى شيئا وصلى فيه اذ الواضح من السؤال عن
حكم الصلوة ومشروعية الدخول فيها مع تلك الحالة اولا ثم البناء على طبقه اذ مرجع الشبهة في جواز الصلوة مع ذلك انما
هو الى الحكم الكلي فان قلت اذا وجب السؤال في تركه والدخول في الصلوة باي وجه وكيف يصح منه قصد القربة
مع ان عبادة الجاهل الموافقة للواقع لو كانت صحيحة فانما هي على تقدير تحقق القربة في حقه عند الدخول في العمل
لا بدونه قلت ان الذي ان نفهم تحقق القربة في حقه من حكمه عليه السلام بعدم الاعادة فانه كاشف عن تحققها لعدم
معقولية صحة العبادة بدونها وذلك دليل انّي على المطلوب ويمكن ان يقال من باب التفضل ان ذلك باحد وجهين
احدهما ان يكون دخوله في الصلوة لاجل الاستصحاب المركوز عندهم من باب بناء العقلاء فاذا انكشف خلافه سئل
من صحة عبادته وعدمها وثانيهما ان يكون الاستصحاب الشرعي موجودا في حقه ان لا يعتبر فيه الشك الفعلي بل كونه بنا على م
لو كان ملتفتا كان شاكا ومستصحبا كاف فيه ولكن يعرض حكم من باب الغفلة وان كان هذا المبنى خلاف
ما حققناه سابقا ولا يخفى ان الفقرة المزبورة مخصصة بجهل شرائط الصلوة وموانعها فلا تتعدى منها الا في غيرها الا بدليل آخر

الثانية قد ظهر من قوله عليه السلام لا تعيد الصلوة مع ظهوره في الاستدلال على عدم الاعادة بقوله لانك كنت على
يقين من طهارتك فشككت ان الامر الظاهري مفيد للاجزاء فان الظاهر ان السائل انما سئل عن حكم الاعادة
وعدم الاعادة المتفرعين على صحة الصلوة وعدمها عند انكشاف خلاف الواقع ولذا فرض الابتلاء بعد
الصلوة وقال فصليت فيه فرأيت فيه وليس وجه السؤال ناظرا الى مشروعية الدخول في الصلوة مع تلك
ظن الاصابة وعدم وجه رؤية النجاسة كما هو ظاهر فيكون قوله لم ذلك سؤالا عن وجه عدم الاعادة
مع ذلك فقوله لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت علة لعدم الاعادة والا لم يطابق الجواب مع السؤال
ومع قطع النظر عن الجواب المزبور انه فرض في حقه جريان الاستصحاب بسبب اليقين السابق والشك اللاحق قبل الصلوة
ودخل بذلك الصلوة صحيحة ومطابقا للامر الظاهري وانما قلنا قبل الصلوة لان له بعدها اليقين بالنجاسة ثم
قال عليه السلام وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين اي بالاعادة لانه حكم نقضه بعدم الدخول وانما يسئل عن نقضه
بعدم الاعادة بالشك ابدا ومن الواضح ان هذا الجواب لا يطابق السؤال الا بعد فرض ان الامر الظاهري
مفيد للاجزاء ليكون العمل على طبقه موجبا لعدم الاعادة ويكون علم وجوب الاعادة من اثار حجية الامر فان
الاعادة انما هي بسببه من اليقين بالنجاسة فهي نقض لليقين باليقين لا بالشك وعلى اي تقدير فالحكم
وجود الامر الظاهري الشرعي في حقه اذ الامر الواقعي غير موجود في حقه اذ المفروض انكشاف الخلاف بعد الصلوة وكذا
لا يعقل الامر بعدم الاعادة مع الامر الظاهري العقلي فتعين ان الموجود في المقام هو الامر الظاهري الشرعي وذلك
اما من جهة عدم لزوم الشك الفعلي في الاستصحاب واما لانه قد علم ان صورة اليقين السابق والشك اللاحق
هو مجرى للاستصحاب فدخل في الصلوة بذلك ولكن لما انكشف خلافه بعدها سئل عن لزوم الاعادة وعدمه
هذا غير بعيد من سياق السؤال وعلى هذا يكون قوله لانك كنت الخ توطئة للجواب كما لا يخفى الثالثة قد
ظهر من الخبر الشريف حيث علل عدم الاعادة بانك كنت على يقين من طهارتك الخ حيث ان الغرض منه ابقاء حكم
اليقين بالطهارة السابقة وعدم نقضها ان الطهارة والنجاسة شرط ومانع واقعيان اذ لو كانا شرطين
علميين لم يعقل اعتبار الاستصحاب فيهما عند الشك اذ اليقين في الاستصحاب يقين مرآة كما هو الاشارة اليه لا لكونه
المقصود منه جعل حكم اليقين الواقعي ثابتا حين الشك ولا يعقل ذلك الا في اليقين المرآتي واما الموضوعي فهو
جزء من الموضوع فيدور الحكم مداره ثبوتا وانتفاء بحسب الواقع فاذا تعلق الشك به لم يكن الحكم ثابتا فيه في
الواقع مثلا لو قال ان البول المعلوم البولية نجس كان حكم النجاسة ثابتا في الواقع على البول المعلوم البولية
فالبول المشكوك البولية طاهر في الواقع على هذا وان كان هو بولا في الواقع فح لا يعقل تنزيل الموضوع المشكوك
منزلة المعلوم في الحكم الشرعي الذي هو المعتبر في الاستصحاب ويتفرع على كون النجاسة مانعة واقعية او طهارة شرطا ان احدهما

وانه دخل فيها بغفلة واما من جهة
انه اعتمد على الاستصحاب المركوز عند العقلاء
م

حسن الاعادة للصلوة عند انكشاف الخلاف على الاول لاحراز الواقع لثبوت الحسن فيه وان قلنا بافادة
الامر الظاهري للاجزاء لانه لا يدل على ان الواقع الذي لم يكن العمل صحيحا بالنسبة اليه وعلم حسن الاعادة
بل ومرجحيتها على الثاني لكونه تكليفه في الواقع هو ذلك فيكون اعادته بعد ذلك تشريعا محرما وعلى ما اخترناه
فلا تامل في حسن الاعادة وان قال ع ولا يعيد الصلوة فيحمل هذا على نفي الوجوب دون الجواز وثانيهما
عدم جواز الاقتداء على من صلى مع الجهل بنجاسة بدنه او ثوبه مع علم المقتدي بها بناء على كونها مانعة وحينئذ
لوجوب الاقتداء على من كانت صلوته صحيحة في الواقع وصلوة هذا ليست كذلك وان كانت صحيحة عنده وما
قيل بانه يكفي فيه الصحة عنده غير مرضي اذ لا دليل على تاثير الحكم الظاهري الموجود عند احد في حق غيره بل
ذلك غير معقول اذ هو فرع الجهل بالواقع والمفروض ان الغير عالم به ولذا نسب الى المشهور وقد حكم الشهيد
ان المجتهدين المختلفين في الرأي لا يجوز اقتداء احدهما بالاخر ونسب الحكم الى المشهور ولذا رده ثانيا قول
بعض المتاخرين بجواز اقتداء احد واجدي المني في الثوب المشترك بالاخر ثم لو قيل بكونها مانعة علمية لصح
ذلك لما عرفت من صحة الصلوة ح في الواقع فلا اشكال عليه الآن مبناه غير صحيح كما عرفت الرابعة قيل ان قوله
ع ثم لعله شيء اوقع عليك صريح في اعتبار اصالة تاخر الحادث فقول من قال بان هذا الاصل انما شاع
اعتباره من زمن العلامة قدس سره ولم يكن معروفا بين الاقدمين عليه يرده هذا الخبر الشريف وفي كلامه
نظر اما في الثاني فلانه قد يجيء بعد ذلك ان شاء الله ما يدل على خلافه من ان الاصل المزبور كان معروفا بينهم
ولم يكن حدوثه من العلامة ونقلوا شواهد من كلماتهم على ذلك واما في الاول فلان مبنى الحكم فيه ليس على تاخر
الحادث وانما هو على عدم الاصابة الى ذلك الوقت الذي راى فيه النجاسة فانها اذا كانت مانعة وقلنا
بعدم اصابتها وخلو المصلي عنها الى حين العلم بها كفى في الحكم بصحة الصلوة مع ان التمسك بها لا يستلزم
التاخر ولا يلزم اثبات تاخر حدوثها والذي يدل عليه الخبر انما هو الجهة الاولى لا الثانية والحاصل ان
ان لاصالة تاخر الحادث جهتين احديهما عدم حدوث الحادث الى حين العلم بحدوثه والاخرى حدوثه
في هذا الزمان المتاخر والاولى اصل معتبر لا ينكر حجيته وترتيب الاثر عليه اي على نفس عدم الحدوث الى
هذا الوقت لو كان له اثر كما نحن فيه والذي ينكر اعتباره هو الثانية اي ثبوت حدوثه في هذا الوقت
المتاخر وترتيب الاثر عليه لكون اصالة عدم حدوث الحادث مثبتا بالنسبة الى اثبات التاخر والذي يدل
عليه الخبر انما هو الجهة الاولى والذي يراد اثباته منه في مقابل القائل المتقدم هي الجهة الثانية والخبر غافل
منه ومن ذلك موثقة اسحق بن عمار قال قال لي ابو الحسن الاول ع اذا شككت فابن على اليقين قلت هذا
اصل قال نعم فقد يستدل به على الاستصحاب بان الظاهر منه ابقاء اليقين واستمراره وفيه نظر لان الخبر الشريف مع قطع

ولا دخل لها باصالة
تاخر الحادث اصلا م

النظر عن فهم العلماء يحتمل فكما يحتمل ان يكون دليلا للمطلوب كذلك يحتمل ان يكون دالا على نقيضه وهو الاحتياط
وذلك لان المراد بالبناء على اليقين يحتمل ان يكون ابقاء اليقين حين الشك وجعل المشكوك بمنزلة المتيقن و
يحتمل ان يكون الاخذ باليقين وعدم الاعتناء بالشك بمعنى كلما شككت في شيء فليكن بناءك على ما تحركه على طبق اليقين
بان يحصل ما هو اليقين ويأخذ به بحسب الواقع وكل واحد من المعنيين نقيض الاخر واللفظ من حيث هو
قابل لكل واحد وليس بظاهر في واحد منهما مع ملاحظة فهم العلماء حيث ذكروا هذا الخبر في باب
شكوك الصلوة وحملوا كون المراد منه الشك واليقين الواقعان فيها فالخبر في هذا المورد الخاص ثلثة
احتمالات احدها ان يكون المراد من البناء على اليقين عند الشك في الثلث والاربع مثلا هو البناء
على الثلث الذي هو متيقن مطلقا وعلى عدم فعل الرابعة فيضم اليه الركعة الرابعة ويتم صلوته من دون فصل بتسليم
وصلوة احتياط اخرى وهذا هو مقتضى الجمود على اللفظ ولكنه خلاف مذهب الخاصة لان مذ
هب الامامية مستقر على عدم العمل بالاستصحاب في شكوك الصلوة وانما هو مذهب العامة والخبر بهذا
الاحتمال يوافقهم فيحمل على التقية وثانيها ان يكون المراد من البناء على اليقين هو البناء على الثلث و
عدم اتيان الرابعة من حيث كمية العمل لا كيفيته فيضيف اليها ركعة رابعة ولكن بعد التسليم مستقلة
على ما يقول به الخاصة وهذا المعنى ايضا ممكن اذا العمل بالاستصحاب فيها بهذا النحو لا يعلم كونه مخالفا للمذهب
وثالثها ان يكون المراد من البناء على اليقين هو البناء على الاكثر كما فهم منه بعض الاصحاب كالسيد المرتضى
فان الظاهر ان المراد باليقين في اخبار الاحتياط في الصلوة هو الاكثر فانه تارة يسمى باليقين وتارة يسمى بالاكثر
كقوله ع اذا سهوت فابن على الاكثر وتارة بالاحتياط او احراز الواقع كما في رواية عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي
ابراهيم في السهو في الصلوة فقال تبني على اليقين وتاخذ بالجزم وتحتاط الصلوات كلها فان الظاهر ان الاحتياط
والاخذ بالجزم والبناء على اليقين كلها بمعنى واحد والمراد احراز الواقع وقد ذكر العلماء ان العمل بهذا النحو موجب
لاحراز الواقع كما يدل عليه رواية عمار بن موسى الساباطي قال سألت ابا عبد الله ع عن شيء من السهو في الصلوة
فقال الا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء قلت بلى قال اذا سهوت فابن
على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت فان كنت قد اتممت لم يكن عليك في هذه شيء وان
ذكرت انك كنت نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت وفي ضمن رواية ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع في
لا يدري ركعتين صلى ام اربعا بعد حكمه ع بوجوب الاحتياط منفصلة فان كان قد صلى اربعا كانت هاتان نافلة وان
كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربعة الحديث ووجه كون ذلك موجبا لاحراز الواقع انه لا يخلو السهو
عند السهو من احدى صور ثلث اما ان يبني على عدم المشكوك ويزيد عليها ركعة متصلة كما يقوله العامة فح
لا يسلم الصلوة عن الزيادة في العمدية المبطلة للصلوة واما ان يبني على الاكثر المشكوك ويسلم وينصرف من دون

اراد الخبر فيه تقدم اليقين على الشك فلا
تقدم الشك على اليقين فلا يكون شكوك تكون
مضمونه ح لا اعادة الا بعد الشك
لا هو ح م

اي لبيان ان الاحتياط بهذا المعنى لا ينافي البناء على اليقين

وصلوة احتياط مستقلة بعد التسليم
بحيث يكون تداركا لما يحتمل النقص
م

اربع اما ان يبطل الصلوة وليس بنيتها
فح يكون قد عمل شيئا منهيا عنه ولم
ولا تبطلوا اعمالكم مع ان مستلزم للشك
الكثير اذ ربما يسهو مرة بعد اخرى م

صلوة احتياط في لايلم الصلوة من النقيصة العمدية المبطلة لها ايضا وليس في هاتين الصورتين لا مصلحة
الصلوة كما عرفت ولا مصلحة المصلي لانه يجب عليه الاعادة عند كشف الخلاف وذلك موجب للكلفة والمشقة
واما ان يبني على الاكثر وصلوة الاحتياط المنفصلة بعد التسليم فذلك هو النمط الاوسط وفيه مصلحتها جميعا
كما ذكره المعصوم عليه السلام غاية ما في الباب انه يتخلل هنا تسليم ونية وتكبير اما الاول فهو من باب تسليم الساهي غير
مضر واما الثاني فهو ايضا غير مضر لعدم مضرية النية في خلال الصلوة واما الثالث فهو ايضا ليس بركن فيكون
زيادته من باب زيادة التسليم او هو ركن ولكن الشارع اغتفر عنه لاجل تحفظ المصلحة ودفع المفسدة من تعليل
والمصلح صونا اياها عن الفساد والبطلان واياه من كلفة الاعادة هذا ويدل على اراده معنى الاكثر من البناء على اليقين
صريح خبر العلاء قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل صلى ركعتين وشك في الثالثة قال يبني على اليقين فاذا فرغ تشهد
وقام فصلى ركعة بفاتحة القران فان البناء على اليقين لا يمكن ان يكون المراد منه الا البناء على الثالثة التي هي
الاكثر بقرينة حكمه بعد الفراغ والتشهد بصلوة ركعة منفصلة قائما بالفاتحة اذ لو كان المراد به الاقل لم يكن معنى
لصلوة الاحتياط المنفصلة بعد الفراغ والمعنى الاول الذي مقتضى ظاهر العبارة ودليل على الاستصحاب غير معمول
به ومحمول على التقية والمعنى الثاني الذي فيه تابعيد له ايضا غير مقاوم للمعنى الثالث بل هو اظهر من الثاني
فاذا لم يكن حمل اللفظ على حقيقته وظاهره فالمتعين حمله على ما هو اظهر محتملاته المجازية وهو المعنى الثالث
فيكون دليلا على الاحتياط الذي هو نقيض الاستصحاب ولا اقل من الاجمال فيسقط به الاستدلال ومن ذلك
اقول ويحتمل ان يكون المراد من قوله اذا شككت فابن على اليقين الشك في افعال الصلوة قبل مضي المحل والدخول
في شيء اخر فان مقتضى القاعدة فيها البناء على اليقين واتيان المشكوك مثلا لو تيقن قراءة الحمد وشك في السورة
قبل ان يركع فيبني على الحمد ويقرء السورة بعدها ثم يركع وهذا المعنى وان كان يدل على الاستصحاب الا انه مستلزم
للتخصيص بالنسبة الى عدد الركعات وللتقييد في الافعال بالنسبة الى تجاوز المحل اقول ويحتمل ان يكون المراد
اليقين الحاصل بعد الشك وليس بشيء مع بعده من سياق ذيل الخبر كما لا يخفى ومن ذلك صحيحة الثالثة لزرارة
عن احدهما عليهما السلام قال قلت له من لم يدر في اربع هو ام في ثنتين وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين واربع
سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه قال اذا لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد
احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين
ولا يخلط احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال
من الحالات وقد تمسك به في الوافية وقرره الشارح وتبعه جماعة ممن تاخر عنه وفيه نظر لان محل الاستدلال
بالخبر الذي هو الفقرة الثانية المفروض فيه حكم الشك بين الثلث والاربع الاخر الخبر يحتمل احتمالات ثلثة

وانما حكم به بالبناء على الاكثر اذ
الغالب ان المطلوب من غيره
الا العبادة وصونها واستمرارها
الا انه هنا لا يزيد في العبادة
ولا يبطلها كما قيل فالبناء عليه
اصلح للاداة الغالب منه

وحمله على عدد الركعات ليس اولى
من هذا الا انه ايضا مستلزم
للتخصيص والتقييد فان الحكم
خاص بالثالثة والرابعة ومقيد
باحراز الثنتين مع احتمال الحمل
على التقية وهو مخالفة الظاهر
فكان هذا اولى منه

احدها انه محمول على التقية لان ظاهر قوله عليه السلام قام فاضاف اليها اخرى يقتضي اضافة الركعة الاخرى اليها
على نحو الاتصال من دون فصل بالتشهد والتسليم وهو موافق لمذهب العامة المعروف بينهم فحمل الكلام عليه
ذلك على مجرد التقية وبيان خلاف الواقع من جهة الخوف منهم من دون تعلق غرض لبيان شيء اخر اصلا
فحينئذ لا يكون فيه دلالة على شيء من المطلوب وهذا وان كان مقتضاه البناء على الاستصحاب وعدم نقض اليقين
عدم الاتيان بالركعة الرابعة المشكوكة بالشك في اتيانها بان يبني على اتيانها فيكون قضيته ذلك اتيان ركعة
اخرى وضمها الى الركعات الثلث متصلة وانما يحمل على التقية الا انه خلاف مذهب الخاصة الذي تقرر عندهم
فيجب حمل الخبر على خلاف ظاهره ومن احد احتمالات ثمنية احدها حمله على مجرد التقية بانه صدر لبيان
خلاف الواقع لاجل الخوف من العامة لان ذلك هو المعروف من مذهبهم وليس الغرض منه بيان الواقع
اصلا فحينئذ لا يكون فيه دلالة على شيء اصلا وثانيها حمل قوله ولا ينقض اليقين بالشك على العموم ولكن يحمل
في مورده على التقية وفي غيره على بيان الواقع فيخصص جريان القاعدة في المورد لاجل قرينة التقية ويبقى الباقي
تحت القاعدة وذلك لان مقتضى القاعدة هو حمل كلام المعصوم على بيان الواقع بقدر الامكان فلو
قال توضأ بعد المذي فانه ينقض الوضوء ثم فرض البدعين وجوب الوضوء بعده لاجل التقية ويحكم
باستحبابه اذ اثبات الرجحان المطلق فيه لا مدخل له في حكم التقية ولا داعي لرفع اليد عنه من جهة كون الارادة
الرجحان الخاص لاجل التقية وخلاف الواقع وقد اختار هذا المطلب بعض المتاخرين في الرياض وثالثها
ان يكون المراد من اضافة الركعة اليها بطريق الانفصال ويكون المراد من عدم نقض اليقين بالشك عدم
البناء على اتيان الركعة المشكوكة وترجيح اتيانها على عدمها الذي كان يقينيا قبل ذلك بل يبني على اليقين السابق
ولا يعتنى بشك الاتيان فيأتي بها ولكن بطريق الانفصال على ما هو مذهب الخاصة فيكون موضح دالا
على البناء على كل يقين سابق عند الشك فيه حتى في المورد ولا ينافيه من حيث كمية الركعات وان كان من
حيث كيفية الاتيان بالانفصال يبني على خلافه فان ذلك قد ثبت من دليل اخر فلا ينافيه فعلى هذا يكون
دليلا على الاستصحاب ورابعها ان يكون المراد من اليقين وعدم نقضه مراعاة الاحتياط واحراز الواقع
وعدم رفع اليد عنه بسبب الشك والاعتناء به بان يبني على اتيان اربع ركعات ويتم عليها بل لا يعتنى بالشك
ويلتزم باحراز الواقع والاحتياط وتحصيل اليقين باتيان ركعة منفصلة بعد التسليم على ما عرفت ان معنى
الاحتياط والبناء على الجزم واليقين هو ذلك وخامسها ان يكون المراد من قوله لا ينقض اليقين بالشك
هو المعنى الاعم من الاحتياط الواقعي ومن العمل على طبق اليقين السابق فان كل واحد منهما عمل باليقين
ولكن الاول في مورد الخبر والثاني في سائر المقامات فيكون دليلا على كلا المطلبين الاحتياط في المورد

ويتفرع على الاحتياط بهذا الوجه تشخص البناء
على الاقل واضافة الركعة اليه اعتبار كونه
الركعة الاحتياطية جزءا من الصلوة وان كان
بينها ما يفصلها الا الاجزاء من التكبير والنية ونحوها
عليها احكام الجزئية كما يقوله بعضهم منه

والاستصحاب في ساير الموارد فح نقول ان حمل الخبر على الاحتمال الاول ينافي ظهور صدره في بيان الواقع
من قوله يركع بركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب فان التخصيص بالفاتحة الذي هو من لوازم
الاحتياط المنفصل دليل على ان ورود الخبر في غير مقام التقية لكونه مخالفا للمذهب الخاصة فيكون ذلك قرينة
على ان المراد من اضافة الركعة هو اضافتها كذلك ولم نتعرض لما يدل على كونها منفصلة لمعلومية المطلب
مما سبق وان كان فيما سبق لم نتعرض لجميع ما يعتبر في الركعة المنفصلة من الفراغ من الصلوة بالتشهد
والتسليم ثم ابتداء الاحتياط بالتكبير فتامل وكذا ينافي وقوع التأكيدات والتكريرات السبعة في ذيل
الخبر اذ لو كان الورود لاجل الخوف لكفت كلمة واحدة من السبع بل كان يكفي بيان اصل المطلب بقوله قام
فضاف اليها اخرى ولاندفاع الضرورة بدون ضم المساعدات اصلا ومنه يظهر ما في الاحتمال الثاني من المنافاة
ما فيه من ارتكاب خلاف الظاهر من عدم ارادة جريان القاعدة في المورد وارادة جريانها في غيره في الواقع
وان كان ممكنا في حد ذاته اقول ان كان للكلام عموم وظهور في افراد كثيرة فعدم ارادة شمول حكمه لمورد او لفرد
في الواقع لاجل التقية لا يوجب رفع اليد من ظهوره في الباقي فاللازم اعتباره في غيره وان كان له ظهور
كما لو قال يجب غسل الجمعة بعد كذا فعلم بالاحتمال تقية وعدم ارادة الوجوب فحمله على ارادة الاستحباب ايضا
يكون ظاهرا في النظر لان قرينة التقية انما يكون قرينة على عدم ارادة الوجوب دون عدم ارادة الفضل مطلقا اذ
الخروج من الظهور يلزم ان يكون بقدر الضرورة وهذا مثل ان يقول ما اردت بقولي وجوب الوضوء ولا
احمل على المجاز يخرج الكلام من الكذب بارادة الواقع في الجملة وهو اولى من حمله على الكذب وارادة خلاف الواقع
مطلقا حملا لكلام الشارع على ما هو وظيفته بقدر الامكان وما نحن فيه ان كان من قبيل الاول الا ان الكلام
في اثبات كونه للعموم سيما بمعنى يوافق الاستصحاب والحاصل انه لو تعين حمل الخبر على هذا الاحتمال لم نتوقف في الحكم
من هذه الجهة لكن الكلام في تعينه واما الاحتمال الخامس فهو ابعدها احتمالا اذ هو مستلزم لارادة الشائع
منافيين من اللفظ لان الاستصحاب عند الاحتياط لزوم اعتبار الشك في الاول بمعنى ترجيح جانبه العدمي هنا
احد جانبيه وهو العدمي هنا بسبب اليقين السابق ولزوم رفع اليد عنه مطلقا في الاحتياط اذ هو عبارة عن احراز
الواقع ولازمه عدم الاعتناء بالشك ورفع اليد عنه مع ان الاستصحاب حكم في مقام الظاهر الخالط للشك والا
حتياط حكم لاحراز الواقع من مخالفته به وهما لا يجتمعان في ارادة واحدة بل يلزم الاشارة الى كل منهما من لفظ اخر
بقي الاحتمال الثالث والرابع ولا ريب ان الثاني اظهر بملاحظة المورد وملاحظة المذهب من لزوم البناء
على اليقين الاكثر وبالنظر الى استعمال اليقين فيه وارادة الاحتياط منه كما تقدم في ضمن فقه الحديث على ان هذا

الخبر وتلك الاخبار من باب واحد فان المراد بعدم نقض اليقين هو البناء على اليقين والاخذ بالجزم
المساوق للاحتياط واحراز الواقع في اخبار الاحتياط في الصلوة ويبعد ارادة الاول المقتضي للبناء على
الاقل في جملة ما ورد في جملة من الاخبار من البناء على الاكثر مع استقرار المذهب عليه فان الظاهر منها لزوم هذا
البناء اولا ثم اتمام الصلوة بقصد جعل الركعة التي هو فيها رابعة في مقام الظاهر ليصح له الاتمام والفراغ
عنه ثم صلوة الاحتياط بعده فلو كان بانيا على عدم اتيان الرابعة يجب كما هو مقتضى الاستصحاب على الاقل
الثالثة ليجعله الخروج من الصلوة في مقام الظاهر فيكون هذا البناء ضد البناء المزبور والحاصل ان البناء
على الاكثر بناء على التمام في مقام الظاهر والبناء على الاستصحاب بناء على النقص في مقام الظاهر فيتنافيان
فيكون ذلك قرينة على عدم ارادة المعنى الثالث من الخبر ايضا فتعين الاحتمال الرابع وهو المطلوب والحاصل
انه لا دلالة في هذا الخبر على الاستصحاب واعتباره وان اخذه جماعة دليلا عليه بل هو دليل على الاحتياط الذي
هو نقيض الاستصحاب ولا اقل من الاجمال والاحتمال فيسقط به الاستدلال ومن ذلك مكاتبة علي بن محمد القاساني
قال كتبت اليه وانا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب اليقين لا
يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية ~~ومن ذلك الوضوء ان شككت في الحدث وكنت على اليقين منه~~
الوضوء فلا ينقض الشك اليقين الا ان تستيقن اما سند هذا الخبر فقيل انه صحيح والظاهر انه ضعيف لاشتراك
ولاجل وقوع علي بن محمد القاساني في طريقه لما قيل انه مشترك بين علي بن محمد بن شيرة القاساني الثقة وبين علي بن محمد
القاساني الضعيف في رجاله واما دلالته فربما يقال انه ظاهر في ارادة الاستصحاب والمراد ان اليوم الذي
يشك فيه من كونه من رمضان اما في اوله او في اخره يحكم بكونه في حكم الزمان السابق عليه في عدم وجوب صومه
في الاول ووجوب صومه في الثاني لان اليقين لا يدخل فيه الشك اي لا يرفع اليد عنه بسبب الشك الا باليقين
الحاصل هنا بالرؤية فيصام لها ويفطر لها اقول ويحتمل ان يكون المراد به معنى غير الاستصحاب وهو ان يكون المراد
بعدم دخول الشك في اليقين في مقام الامتثال هو ان الشك لا يقوم مقام اليقين في الامتثال بعنوان
رمضان الذي امر الله بصومه ويجب صومه بعد تحقق وجوده لان صيام يوم لا يعلم كونه من رمضان و
يحسب منه وكون صومه امتثالا له والذي يؤيد هذا المعنى قول علي عليه السلام في خبر صم لرؤيته وافطر لرؤيته لا
بالشك والظن وفي خبر اخر لا بالرأي والظن فانه يظهر منه ان المراد ان امتثال رمضان لا يحصل بالشك
والظن بل لا بد فيه من اليقين باتيان رمضان والا يكون صوم يوم يشك فيه من رمضان بقصد رمضان بلا امر
وتشريعا محرما وهذا مثل ان يقول اعطه دينارين ولا تدخل اليقين الشك في اليقين يعني لا تحسب الدينار
المشكوك عوض الدينار المعلوم والحاصل ان ملاحظة الحالة السابقة واستمرارها غير معلومة من الخبر بل الظاهر
المتيقن منه هو عدم وضع المشكوك موضع المتيقن وخلطه به وقوله وافطر للرؤية بمنزلة قوله صم ان شهد شاهدا

كما في اخبار اخر عدة في ايجاب صوم آخر المشكوك وكونه علامة شرعها ومن ذلك ما روي عن فقه الرضا ان شككت في الحدث و
كنت على يقين من الوضوء لا ينقض الشك اليقين الا ان تستيقن ثم قيد وان توضأت وضوءا تاما وصليت
صلوتك او لم تصل ثم شككت فلم تدر احدثت ام لم تحدث فليس عليك وضوء لان اليقين لا ينقض
بالشك ومن ذلك ما عن مصباح الشريعة عن الصادق عم لا تدع اليقين بالشك ومن ذلك النبوي لا تخلص عند
داع مدع يدعوك من اليقين الى الشك وهذه الاخبار الثلثة ضعيفة السند والثالث ضعيف الدلالة
ايضا ومضمون الاول مطابق لمضمون خبر زرارة المتقدم وكانه اخذ منه بل لعل هذا اظهر منه ومن ذلك
ما رواه في الاربعمائة ~~عن امير المؤمنين عم من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه فان اليقين~~
لا يدفع بالشك العلامة المجلسي في البحار في باب من نسي او شك في شيء من افعال الوضوء عن الخصال عن
ابيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى اليقطيني عن القسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد عن ابي
بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عم من كان على يقين فشك فليمض على يقينه
فان الشك لا ينقض اليقين وفي اواخر الخصال في حديث الاربعمائة عن الباقر عم عن امير المؤمنين عم من كان
على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين وعن البحار ايضا ان امير المؤمنين عم قال من كان
على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك ثم قال اصل هذا الخبر في غاية الوثاقة
والاعتبار على طريقة القدماء وان لم يكن صحيحا بزعم المتأخرين واعتمد عليه الكليني رحمه الله وذكر اكثر اجزائه
متفرقة في ابواب الكافي وكذا غيره من اكابر المحدثين انتهى قال في الفوائد بعد نقله ولا يخفى ان ما ذكره رحمه الله
مع اعتضاده بغيرها من الاخبار الصحيحة ودليل العقل يصيرها اقوى من الصحيح باصطلاح المتأخرين بكثير
انتهى والظاهر انه لا ينبغي التأمل في سند تلك الاخبار ولكن دلالتها على المطلوب محل تأمل لان ظاهر قوله
عليه السلام من كان على يقين فشك يقتضي فرض وقوع اليقين في الزمان الماضي ووقوع الشك بعده في اتحاد الزمان الشاخر
لظهور الفاء في التعقيب والمتعلق من قوله فشك محذوف اي فشك فيه اي في ذلك اليقين باعتبار المتيقن
ومقتضى ظهور عود الضمير الى المتيقن ارادة وقوع الشك في نفس ذلك المتيقن اي في اصل وجوده وعدمه لا في بقائه
لان بقاء الشي غير نفس ذلك الشي بل البقاء يمكن اخذ غير ذاته وحدوثه فظهر من ذلك ان مناط الحكم في الخبر هو تغاير
زماني اليقين والشك واتحاد متعلقهما وهو نفس الشي الذي تعلق به اليقين في الزمن المتقدم مثل ان يقطع بولادة
زيد في يوم الجمعة ويشك في يوم السبت فيها اي في الولادة المزبورة او بعدالته يوم الجمعة ويشك يوم السبت في نفس
العدالة اي التي قطع بوجودها في ذلك الوقت وبذلك التغاير الزماني مع اتحاد المتعلق يصح وجه حكمه عليه السلام بان
الشك لا ينقض اليقين والا فان الشك واليقين لا يجتمعان في زمان واحد ومتعلق واحد حتى ينقض احدهما

الاخر

الاخر بل لا بد من تغاير بينهما اما بحسب الزمان فقط كما ذكر واما بحسب المتعلق فقط كان يقطع ويشك
باخبار زيد في زمان واحد بولادة مولاه قبل يوم وفي بقائه الى الان فان زمان نفس اليقين والشك فيه متحد الا ان
متعلق الاول حدوث الولادة ومتعلق الثاني بقاؤها واحدهما غير الاخر واما بحسب الزمان والمتعلق جميعا
مثل ان يقطع يوم الجمعة بعدالة زيد ويشك يوم السبت في استمرارها الى وقت الشك وحيث ان المناط في الا
ستصحاب هو تغاير متعلق اليقين والشك بالثبوت والاستمرار سواء اتحد زمان حصولهما كما في المثال الثاني ام
لا كما في المثال الثالث والمناط المعتبر في الخبر هو تغاير زماني ~~الشك~~ اليقين والشك واتحاد متعلقهما لم يصح
حمل الخبر على بيان قاعدة الاستصحاب لعدم وجود مناطه فيه بل المناط المستفاد منه هو مناط الشك الساري الذي
يعتبر فيه رجوع الشك الى نفس المتيقن وسرايته اليه فلا اعتبار اتحاد متعلقهما فيه فلا بد من ان يعتبر تغايرهما بحسب الزمان
بتقدم زمان اليقين على الشك والا لاستحال اجتماعهما فح لا بد من حمل الخبر على هذه القاعدة على ما يقتضيه ظاهره
فيكون دليلا على ان كل من اعتقد وجود شي في زمان وقطع به من وقوع صلاة او عبادة او صحة او فساد
او امر اعتقادي او غيرها فيكون الخبر دليلا على المضي في كل ما اعتقد وقطع بوجوده سواء بنى على صحته وترتب
الاثر عليه سواء وقع بعد الشك في اصل وجوده عمل على الصحة ام لا مثل لو اعتقد بكونه مجتهدا في زمان واستنبط مسائل وعمل بها او لم يعمل بعد
ثم شك في اجتهاده في ذلك الزمان او قطع بصحة مبنى اجتهاده ثم شك في صحته فيبنى على الصحة وبالجملة الخبر عليه يكون
دليلا على الشك الساري دون الاستصحاب فان قلت لا نسلم ظهور الخبر فيما ذكرت اما من جهة تعدد الزمان فلان
الخبر جار مجرى الاغلب من وقوع اليقين قبل الشك وتأخره عنه بحسب الزمان فلا يدل على انه مناط الحكم واما من
جهة اتحاد المتعلق فلانه لو لم يكن المناط تغاير الزمانين فقد يتحد بشمل لما يتحد زمان اليقين والشك فح لا بد من
اعتبار التغاير في المتعلق لئلا يلزم الاستحالة مع ان قولنا كنت متيقنا بعدالة زيد امس فشككت اليوم
في عدالته لم يظهر منه ان الزمان قيد في العدالة بل المتبادر منه ان المراد حصول القطع بنفس العدالة وان
المشكوك هو استمرارها لا العدالة المقيدة بالامس والحاصل ان الخبر اما مختص بالاستصحاب او المراد منه معنى
عام شامل للقاعدتين فلا وجه لتخصيصه بالقاعدة الاولى قلت ان غلبة وقوع الشك بعد اليقين لو سلمت
غير نافعة في ما ذكر من عدم اعتبار المناط من جهة تغاير الزمان بعدما كان ذلك مناطا في القاعدة وعدم مناط
في الاخرى فان اعتباره صح يكون قرينة لارادة ظاهره ولا من هذه من دون داع الى صرفه عن ظاهره بل صرح منه
يظهر انه لا يكون داع الى عدم اعتبار اتحاد المتعلق بعد ظهور الكلام فيه واما المثال المزبور فلا نسلم انه نظير
لما نحن فيه اذ حكم الجملة في الظهور والخفاء قد يختلف بذكر القيود وحذفها والاضمار والاظهار والتقديم و
التأخير وغيرها ومن الواضح ان قوله من كان على يقين فشك ليس على حد ظهور المثال المزبور بل المتبادر
منه ان الشك في ذلك المتيقن اذ التقدير فشك فيه ويرجع الضمير الى اليقين المزبور ويكون التقدير ما ذكرناه

فيكون ظاهرا في ارادة تعلق اليقين والشك بنفس المتيقن لا باستمراره لعدم ظهوره من اللفظ ولا دليل عليه بعض
فعلم ان ادراج قاعدة الشك الساري في الخبر غير صحيح كما ان اعتبار كونه مستعملا في المعنى الاعم الشامل لهما
غير صحيح ايضا لا بالظهور الكلام من ادراج قاعدة الاستصحاب فيه سواء كان المتعلق ما هو قابل للاستمرار كالعدالة اولا كالولادة فاليقين السابق بما تعلق بدعوى ظهور الكلام في تعلق الشك بنفسه لا باستمراره
ولو سلم ان متعلق اليقين لو كان ما هو قابل للاستمرار لكان ظاهرا في تعلق الشك باستمراره الا ان اعتبار كون
متعلق اليقين من هذا القبيل لا دليل عليه واعتبار ارادة الاعم بان يكون المراد ان من كان على يقين من شئ
سواء كان الشئ ما يقبل الاستمرار او عدمه فشك فيه اي ~~سواء كان في نفسه او في استمراره~~ في ذلك الشئ سواء كان
من جهة نفسه او من جهة استمراره فليمض على يقينه فهو فاسد لانه مستلزم لاعتبار استعمال اللفظ في المعنيين
مستقلين متضادين وهو باطل وذلك لان الشك الساري معناه الحكم بالحيلولة بترتيب
الاثر على ذلك المقطوع نفسه وعدم نقض القطع الحاصل به بنقض آثاره وان الشك الاستصحابي معناه الحكم
بترتيب الاثر على المقطوع في زمان الشك الذي لم يعلم وجوده فيه وعدم نقضه بعدم ترتيب الاثر عليه
في زمان الشك الذي هو معنى جعله مستمرا الى زمان الشك وهما معنيان متخالفان لا يجتمعان في ارادة واحدة
ولا بد لكل منهما من لفظ آخر مع ان عدم نقض اليقين بالشك الذي هو مضمون قوله فان الشك لا ينقض اليقين بالنسبة
الى نقض اثر المتيقن السابق من عمل او حكم او قضاء ونحوها بالشك فيه فان نقضه نقض لذلك اليقين بعينه و
مجاز بالنسبة الى نقض اثره في الزمان الذي يراد استمراره فيه لان عدم ترتيب الاثر على العدالة في هذا
الزمان ليس نقضا لليقين المتعلق بها في السابق حقيقة فان اثره المختص به باق غير منقوض وانما المنقوض
اثر المتيقن فيما لم يعلم بوجوده من الزمان اللاحق ونقض هذا ليس نقضا لاثر اليقين حقيقة فحمل ارادة المعنيين
المعنيين من اللفظ يستلزم استعماله في الحقيقي والمجازي فيكون التعميم باطلا من جهة اخرى ايضا وحيث ان الظاهر
من اللفظ تعلق الشك بذلك المتيقن مع تغاير زمانه في اليقين والشك فيكون مع قطع النظر عن ملاحظة الخارج
دليلا على القاعدة السالفة دون الاستصحاب ولكن حمله على تلك القاعدة في غاية الاشكال ايضا وذلك لان البناء
على صحة القطع بشئ بعد طرو الاحتمال والشك في المقطوع المزبور يتصور بصور ثلث الاولى ان يقطع بشئ ويعمل
طبقه ثم يشك فيه مثل ان يقطع بعدالة زيد ويصلي ويرتب الاثر عليها من الاقتداء والحكم بشهادته او يقطع باجتهاد
او باجتهاد غيره ويعمل على فتوى نفسه او فتواه او يقطع بصحة قول ابويه ويعمل ويصلي على طبق قولهما او يتوضأ بقطع
قاطعا بصحتها بصحته ويصلي ثم يشك في واقعية تلك الامور وصحتها ومطابقتها للواقع الثانية ان يقطع بشئ
ولكن لا يعمل على طبقه بعد ثم يشك في صحة سبق ذلك المقطوع وفساده مثل انه كان مجتهدا واستنبط مسائل

دلّ

وعدا ناوحينما

ولكن يشك الان انه هل استنبطها من ادلة معتبرة شرعية او من غير معتبرة كالقياس والاولوية الظنية الثالثة انه
اعتقد وقطع بشئ ثم تبين له فساد مبناه من دون ان يصدر منه عمل على طبقه ايضا اما الصورة الاولى فلا تامل
في صحة البناء على صحة كل ما عمله على طبق قطعه السابق اذا احتمل مطابقته للواقع ولم يعلم فساده فيه وان لم يعلم ان مبناه
اي نحو كان لقاعدة الشك بعد الفراغ فانه شامل للعمل المزبور سيما ولو كان العمل الذي عمله صلوة فانه لا تامل في جريان
قاعدة الفراغ فيها بين العلماء وان اختلفوا في غيرها كالتطهير بعد الخروج من الخلاء ونحوه فانه قال بعضهم بجريانها
في مثله ايضا وبالجملة البناء على الصحة اي صحة العمل في هذه الصورة متفق عليه عندهم واما الصورة الثانية فالمعروف
بين العلماء عدم جواز البناء على صحة الاعتقاد المزبور ولكن صاحب كشف الغطاء رحمه الله صرح في مواضع من مقدمات كتابه
بلزوم البناء على صحته ايضا استصحابا للاعتقاد والذي يظهر منه هو ان الاصل في جميع الاشياء الحكمة الموجبة من
الجواهر والاعراض والافعال والاقوال والعقايد وفعل المسلم والكافر والعبادات والمعاملات وجميع الاشياء
هو الصحة ووجودها على وجه يترتب عليه الاثر التام ولكن نحن لا نفهم هذا المقال اذ لا دليل لنا على البناء على الصحة
الا في الاقوال وافعال المسلم واما العقايد العارية من العمل فلا دليل على حملها على الصحة والاستصحاب الذي يشك
في بقائها او رفع فساد اذ الشك الساري ضد للاستصحاب فكيف يكون الاستصحاب دليلا لما شك في اصل ثبوته وصحته و
سيأتي توضيح ذلك بعد ذلك انشاء الله تعالى واما الصورة الثالثة فعدم جواز البناء على الصحة فيها متفق عليه ايضا في
الخبر المذكور لا يصح اعتباره الا في الصورة الاولى دون الثانية والثالثة بل صحة العمل في الصورة الاولى لا دليل له الا الخبر
لا من جهة البناء على صحة اليقين من حيث هو وليس في الخبر المزبور دلالة على صحة العمل بل على صحة المقطوع فيكون الخبر
في الحقيقة دائرا بين حمله على الثانية او الثالثة واذا كان حمله على الثالثة خلاف الاجماع يتعين حمله على الثانية ويكون
المراد منه ترتيب الاثر على المقطوع السابق بعد الشك فيه ولكن يستلزم ذلك تخصيص الاكثر اذ القطع بشئ ثم الشك
فيه بدون العمل بعد المبنى في غاية القلة او ذلك لا يكون الا ان يفتي ويغفل عن المبني مطلقا وذلك نادر جدا
دون حمل الخبر وتخريجه على نحو نادر غير مرضي عند ذوي البصيرة مع انا لو سلمنا ان قاعدة الشك الساري القريب من حول
لها عند العلماء هذا مضمونة فيهم حمل الخبر الذي ورد في مقام بيان القاعدة كما يرشد اليه وروده في ضمن حديث
الاربعمائة الوارد في مقام بيان القواعد الشرعية في غاية البعد جدا فظهر انه ينبغي حمله على قاعدة الاستصحاب
بمعونة تأييده بساير الاخبار الواردة فيه وان كان مستلزما للخروج عن ظاهره بحمله على ما ذكرنا بقرينة عموم قوله عليه السلام
ومنها اي من الوجوه المستدل بها الاخبار الخاصة الواردة في موارد مخصوصة وهي ايضا اخبار عديدة فمنها
ما رواه الشيخ باسناده والحديث صحيح على ما قيل عن سعد بن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان
قال سأل ابي وانا اسمع ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده
علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر

بل ولو علم فساد مبناه اذا احتمل
صحة العمل بحسب الواقع لان
فساد الطريق لا يدل على فساد
ذي الطريق في الواقع وذلك

ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وهذا الخبر الشريف ظاهر في المطلوب اعني ارادة الاستصحاب اذ الغرض منه انك كنت عالما بطهارته حين ما اعرته ولم تستيقن انه نجسه بل ذلك محتمل فلا باس ان تبني عليه حكم اليقين السابق من جواز الصلوة وغيرها حتى يرتفع يقينك بطهارته بيقين انه نجسه وهذا معنى ان قوله لا ينقض اليقين ابدا بالشك بل ينقضه بيقين اخر فيدل على اعتبار الاستصحاب ولكن في خصوص الطهارة والنجاسة ولا يسحب الحكم منه الى سائر الموارد من الاحكام الكلية وغيرها فان قلت ان محل الاستشهاد واقع موقع العلة والعلة المنصوصة مفيدة للعموم قلت ان العلة تكون مفيدة للعموم اذا لم تقيد موضوعها بقيد مثل ان يقال الاسكار علة التحريم واما لو كان مقيدا بشيء فلا يتعدى الى غير المقيد لاحتمال مدخلية القيد بل الظهور مدخليته في الحكم مثل ان يقول اسكار الخمر علة تحريمه او نحو ذلك وكذلك فيما نحن فيه فان العلة هي اليقين بطهارة الثوب عند الاعارة دون اليقين المطلق فاعتبار كون العلة هو اليقين المطلق يكون علة مستنبطة لا منصوصة والحجة في الثانية دون الاولى فان قلت فعليه لا يكون التعدي من الثوب الى غيره ومن الاعارة للذمي الى غيرها بان يعيره غيره او يصالحه ثوبه ثم يشتري منه او غيره المشترك غير جائز مع انه لم يظهر ذلك من كلامك بل قلت باستصحاب الحكم في مطلق الطهارة والنجاسة فاذا كان البناء على التعدي فليتعد الى جميع الموارد والا فليخص بمورد العلة فقط ومع لا يكون فيه كثير فائدة قلت مقتضى قاعدة العلة المنصوصة هو ما ذكر من عدم التعدي عن محل العلة اصلا ولكن لما كان البناء على الاستصحاب بحسب اللفظ ثابتا في المورد المذكور تعدى منه الى غيره اي من الثوب الى غير الثوب ومن الاعارة الى غير العارية ومن الذمي الى غيره من كل من يحتمل تنجيسه الشيء المعار لدليل اخر وهو علمنا بعدم الفرق في ثبوت حكم الطهارة والنجاسة واستصحابها بين تلك المواضع في الشريعة فيتعدى من مورد الخبر الى غيره بالاجماع بخلاف الطهارة والنجاسة وغيرهما من الاحكام او الموضوعات الخارجية مثل ~~الحيوة والموت~~ وعدم ناقضية المذي وغيرها اذ لا دليل على التعدي من ثبوت حكم الطهارة او استصحابها في محل الى ثبوت حكم كلي او بقاء موضوع خارجي اخر ولا اجماع يقتضيه ومن ذلك ما رواه محمد بن علي بن الحسين باسناده عن عمار بن موسى انه سئل ابا عبد الله عن رجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا او اغتسل منه او غسل ثيابه وقد كانت الفارة متسلخة فقال ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كلما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله ان يكون انما سقطت فيه تلك الساعة التي رآها ودلالته على ارادة الاستصحاب والبناء على عدم وقوع النجس الى حين الرؤية ظاهرة والكلام فيه من حيث دلالته على اصالة ...

والذي يدل على كون المراد منه الاستصحاب دون قاعدة الطهارة هو انه اعتبر فيه طهارته حين الاعارة التي هي مقدم على الشك ولا وجه لذلك على قاعدة الطهارة اذ المناط فيها مجرد الشك في النجاسة دون كونه طاهرا سابقا فالخبر لا يدل في دلالته على الاستصحاب م

ما يرجع الشك فيه الى المقتضي

ثم يمكن القول بالتعدي منه الى سائر الموضوعات المشتبهة من جهة وجود المانع اذ الظاهر عدم القول بالفصل بينها وفي حكم الاحكام الجزئية واما الحكم الكلي وما كان الشك فيه من جهة المقتضي فلا م

الحادث ومنها كما مر في خبر زرارة بل المنع هنا اظهر لدلالة قوله عليه السلام لانه لا يعلم متى سقطت فيه على ان مناط الحكم هو عدم العلم بوقوعه والبناء على عدم وقوعه حين الاستعمال لا تاخر وقوعه عنه وان كان دليل الخبر يلازم ذلك وهذا الخبر ايضا مختص بالطهارة والنجاسة من جهة وجود المانع كما تقدم في حكمه بصحة الوضوء والطهارة الثوب وصحة الصلوة بذلك البناء ودلالته على عدم لزوم الشك الفعلي في الاستصحاب ومن ذلك ما روي ~~عن ابي عبد الله ... قال ... حتى تعلم انه قذر~~ موثقة عمار عن الصادق عليه السلام كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وهذا الخبر وان استدل به غير واحد من المتاخرين الآن في دلالته على المطلوب نوع خفاء وكلمات العلماء في فهم معنى الخبر مضطربة والخبر يحتمل وجوها من المعاني احدها اختصاصه بالشبهة الموضوعية فيما ليست فيها حالة سابقة وثانيها ان يكون المراد بيان الشبهة الموضوعية فيما له حالة سابقة وثالثها بيان الشبهة الموضوعية اعم من ان يكون فيها حالة سابقة ام لا ورابعها بيان الشبهة الموضوعية والحكمية فيما ليست فيها حالة سابقة وخامسها بيانهما فيما فيها حالة سابقة وسادسها بيانهما اعم من ان يكون لهما حالة سابقة ام لا ولعل يوجد لكل منها قائل واما اختصاصه بالحكمية فقط فالظاهر انه مجرد احتمال لا قائل به واللفظ قابل للعموم كافة الادلة الا انه بحسب المورد دون الارادة بمعنى ان الخبر يشمل بظاهره لاثبات الطهارة في كل مورد لم يعلم نجاسته في مقام الظاهر سواء كان له حالة سابقة بالطهارة ام لا وسواء كانت الشبهة من جهة الشبهة في المصاديق الخارجية او من جهة الحكم الكلي فمثال الاول كان يكون هناك شيء علم طهارته ثم شك في حصول النجاسة اليه ومثال الثاني ما لم يعلم له حالة سابقة بالطهارة كالمتاع المشترى من السوق من جلد وغيره ومثال الثالث ظاهر مما تقدم والرابع كالماء القليل الملاقي للنجس حيث لا يعلم انه ينفعل بالملاقاة ام لا والكرا المتمم وابن اوى والفارة وخرء الخطاطيف ونحوها فان مرجع الشبهة فيها الى الحكم الكلي فالخبر بظاهره شامل لتلك الموارد باثبات النظافة فيها ولكن من حيث انها مجهول الحكم لا من حيث ملاحظة الحالة السابقة فيه بمعنى ارادة استمرار الطهارة السابقة في حال الشك فالخبر على هذا يكون دليلا على قاعدة الطهارة في كل مجهول الحكم من حيث انه مجهول الحكم سواء كانت الشبهة فيه من جهة عروض القادح او قدح العارض او من جهة الاشتباه في المصاديق الخارجية كالشبهة المحصورة وسواء كان علم حالته السابقة بالطهارة او بالنجاسة ام لا من حيث ملاحظة الحالة السابقة ومعنى الخبر على هذا ان كل شيء جزئي سواء علم حكمه الكلي ام لا اشتبه الحكم واقعا او ظاهرا ظاهرا اي محكوم بالطهارة في مقام الظاهر وهذا الحكم مستمر فيه الى زمان العلم بنجاسته واقعا او شرعا فقوله حتى تعلم الذي هو الغاية قيد للحكم المذكور فالحكم مستمر الى تلك الغاية التي هي العلم بالنجاسة فاذا حصلت ارتفع الحكم بالطهارة وان لم يرتفع نفس الطهارة اذ قد يكون طريق العلم دليلا شرعيا مظنونا يظن به الطهارة والنجاسة مع ثبوت الطهارة فيه في الواقع واما على تقدير ارادة الاستصحاب من الخبر يكون المعنى ان كل شيء نظيف اي النظافة ثابتة له واقعا او ظاهرا وهذه الطهارة مستمرة فيه الى زمن العلم بنجاسته واقعا او ظاهرا فيكون حصول الطهارة وسبقها في الشيء مفروغا عنه وانما يراد اثبات استمرارها الى زمان حصول العلم الذي هو الغاية فكذا

حصلت الغاية لحكم باستمرار الطهارة لا الحكم بثبوتها فيه عند عدم العلم بنجاسته بل هذا الحكم لا يكون الغاية له
الا بنسخ الحكم المذكور اذ الحكم بطهارة جميع الاشياء عند عدم العلم بنجاسته غير مغيا بالعلم بنجاسته بل هو ثابت
على نحو الاطلاق وانما الغاية غاية لاستمرار الطهارة فيه بعد ثبوتها فيه واقعا او ظاهرا فالغاية على هذا المعنى
غاية للمحمول دون الحكم وهذان المعنيان متنافيان اعني ارادة القاعدة والاستصحاب معا من اللفظ واما
ارادة القاعدة واثبات الطهارة في كل مجهول الحكم من حيث انه مجهول ليشمل على جميع الموارد وهو الاستصحاب
بحسب المورد ممكن لا خفاء فيه اذ يصحح استعمال الفاظ الخبر في معنى عام قابل للجميع لا على وجه استعمال الفاظه
في كل واحد منها مستقلا فيراد بالشيء كل جزء حقيقي وهو متعلق شامل لما شك في عروض النجس له كالثوب بعد تيقن شك
البول وما شك في قدح ما عرض له كالماء القليل والعصير العنبي عند عروض النجس والغليان له وما شك فيه من جهة
الاشتباه بعينه وبين فرد آخر كالثوب المشتبه بآخر نجس وكذا قوله طاهر اي محكوم بالطهارة ظاهرا اعم من ان يكون
الطهارة ثابتة فيه في الواقع ايضا ام لا وكذا قوله تعلم فان المراد بالعلم هو ادراك نجاسته سواء كان طريقه البينة
او الرؤية او قيام الدليل الظني الشرعي فان ذلك علم شرعي وان كان مفاد نفس الدليل الظني بالنجاسة فلا خفاء
في صحة اطلاق العلم وارادة ما هو اعم من الوجدان والشرعي فظهر بهذا ان ما اعتبره الفاضل القمي من اختصاص
مضمون الخبر بصورة الشبهة في المصاديق دون المعنيين الاولين حذرا من استعمال اللفظ في اكثر من معنى وجه
باعتبار ان ارادة الجزء الحقيقي من الشيء كما على الاول معنى وارادتها باعتبار اندراجه تحت الكلي معنى آخر كما على
المعنى الثاني وان ارادة الوجدان من العلم كما على الاول والحاصل من البينة كما على الاول معنى وارادة العلم الحاصل
من الدليل معنى آخر وايضا يحتاج البناء على الطهارة على الثاني الى الفحص لكون مرجع الشبهة فيه الى الحكم الكلي ولا يجب
عليه على غيره ليس بشيء على ما عرفت من ان اعتبار شمول اللفظ على ذلك كله لا يستلزم المحذور المذكور وكذا
يظهر ان ما اعتبره في الفصول من صحة ارادة القاعدة والاستصحاب من الخبر في مقابل الفاضل القمي ليس بوجيه
ايضا قال ان الرواية تدل على اصلين احدهما ان الحكم الاولي للاشياء ظاهرا هي الطهارة مع عدم العلم بالنجاسة
وهذا لا تعلق له بمسئلة الاستصحاب الثاني ان هذا الحكم مستمر الى زمن العلم بالنجاسة وهذا من موارد الاستصحاب
وجزئياته انتهى ووجه عدم وجاهته انه جعل الغاية اعني العلم بالنجاسة غاية للحكم الاول حيث جعل مفاد الخبر بناء
على ان الشيء ~~المجهول الحكم محكوم بالطهارة ظاهرا~~ محكوم بالطهارة ظاهرا ما لم يعلم نجاسته ومفاده ان الاشياء
المجهولة حكمها الطهارة وجعل ذلك الحكم موضوعا للحكم بالاستمرار الى زمن العلم فصارت الغاية غاية للمحمول
ثانيا بعد ما كانت غاية في الحكم الاول فيكون فيه الفساد من وجهين فالغاية في الخبر على هذا غاية للمحمول
وهو الطهارة في المعنى فيكون فيه الفساد من وجهين احدهما ان الحكم في الاشياء المجهولة بالطهارة

غير مقيد

غير مقيد بالعلم بالنجاسة بل هو حكم ثابت في محله سواء علم نجاسة الاشياء او لم يعلم بل هو مقيد بالنسخ
لهذا الحكم الظاهري المتعلق بالموضوعات المجهولة والثاني ان اعتبار كون الغاية قيدا للحكم او لازم
جعله قيدا للمحمول باعتبار حمله على الحكم المقيد بتلك الغاية غير معقول من القواعد العربية ومنه يظهر انه يستلزم
لاستعمال اللفظ في معنيين متنافيين وهو غير جائز ~~وان كان غرضه من جعل الغاية قيدا للحكم او لا جعل~~
~~جعله قيدا للمحمول فقط واستفادة الاستمرار منه وجعله دليلا على الاستصحاب~~ وان لم يكن غرضه توجيه الخبر
كما ذكر بل كان غرضه ان الغاية قيد للحكم وهي هو ثبوت الطهارة فذلك مستمر الى زمن العلم بالنجاسة و
هذا الحكم بالاستمرار دليل على الاستصحاب ضرورة ان الحكم بطهارة الشيء ما لم يعلم نجاسته والحكم باستمراره وعدم
الاعتناء بالشك المعارض بين ثبوت حكم الطهارة له وبين العلم بالنجاسة من جهة الشك في اصابة النجس
له ليس لاجل الحكم باستمرار الحالة السابقة بل لاجل كونه مجهول الحكم فالحكم بطهارته انما هو لاجل ~~[illegible]~~
قاعدة الطهارة الجارية فيما ليس فيه حالة سابقة او فيما فيه ذلك لا عبرة بمورده من الاستصحاب ويكون توجيه
كلام صاحب الفصول بانه ليس غرضه استفادة القاعدتين من الخبر على وجه يستلزم استعمال اللفظ في اكثر من
معنى واحد كيف ومذهبه عدم جوازه سيما لو لم يكن ممكنا من جهة القواعد العربية كما فيما نحن فيه بل انه يستلزم
الاستعمال في اكثر من معنى بجعل لفظة فيه علة ومفعولا او العقيد قيد الشيء ولشيء آخر فان من يقول بجواز الاستعمال
لا يقول في مثل المورد بل انما يقول به اذا كان ممكنا بالقواعد العربية مثل ان تقول رايت اسدا او تريد به
الرجل والحيوان ولهذا قيد صاحب المعالم جواز الاستعمال بكونه ممكنا وحده في القوانين حملا على الوضوح
بل غرضه ان الخبر ظاهر في ارادة قاعدة الطهارة ومفاده اي ان مورده اعم من مورد له حالة سابقة ومن
مورد ليس له حالة سابقة حسب ان هذا المقدار كاف في اثبات الاستصحاب الذي هو اثبات الحكم فيما فيه حالة
سابقة ولم يتفطن انه اثبات الحكم فيه لوجود الشك لا لاجل ثبوت الوصف فيما سبق الذي هو مناط الاستصحاب
وهذا التوجيه اقل فسادا من السابق اقول ويمكن توجيه كلام صاحب الفصول احسن من ذلك وهو ان يقال
ان الخبر بقرينة التقييد بالعلم قد علم انه وارد في مقام بيان الحكم الظاهري فقوله كل شيء طاهر اي كل جزء حقيقي
لهذا المانع وهذا المجلد طاهر اي محكوم بالطهارة في مقام الظاهر وهو مقام عدم العلم بواقعه بالنجاسة
وهذا القيد الذي اخذناه في الحكم انما هو بقرينة المقام لا باعتبار جعل الغاية المذكورة في اللفظ غاية له اذ
لو علم من الخارج قال كل شيء طاهر مجردا وعلمنا من الخارج انه في مقام بيان الحكم الظاهري او من اللفظ
يقول كل شيء طاهر ظاهرا لكنا نقيده ونفسره بصورة عدم العلم بالنجاسة وهذه الجملة من الخبر لا تعلق له بالا
ستصحاب وهو مراده من القاعدة وكيفية استنباطها منه ثم قال حتى تعلم انه قذر فقوله حتى غاية للحكم المدلول عليه
فيفيد ان حكم الطهارة في هذا الجزء الحقيقي من حيث انه جزء حقيقي لا من حيث انه مجهول الحكم مستمر

الى ان الغاية وانما قيدناه بالحيثية المزبورة اذ الموضوع هو الشيء والطهارة في حقه يعلم انه راجع اليه ومحمول
مقيد بجهالة الحكم مع انه لو اعتبر ذلك في الموضوع ذلك القيد يلزم ان لا يكون الغاية غاية للحكم الثابت عليه كما
ظهر مما تقدم فالغاية المذكورة انما هي غاية وقيد للحكم وموجب لاستمراره للحكم فيه الى زمان حصول العلم
دون الظن وان الحكم بالطهارة في مقام الظاهر يمكن ان يقيد بحصول الظن بالنجاسة ليكون الظن معتبرا فيه
ومنه يظهر ان الغاية المزبورة لم يجعل غاية لاصل الحكم بل هي غاية لاستمراره فقليل المراد ان كل شيء طاهر الى زمن
العلم وهذا الحكم مستمر الى زمن العلم فان هذا الكلام لا معنى له بل المراد ان كل شيء طاهر في الظاهر وهذا الحكم
مستمرة في ذلك الجزء الحقيقي الى زمن العلم فلا يرتفع اليد عنه بظن نجسه بشيء معلوم النجاسة او غيره واذا فرضنا انه
كون الموضوع هو الجزء الحقيقي لا باعتبار انه مجهول الحكم لم يكن عيب في جعل حكمه الظاهري مغيا بغاية العلم اذ لا
خفاء في ارتفاع الحكم الظاهري وانقطاعه عند العلم بنجاسة ذلك الشيء في الواقع فعليهذا يكون الحكم المخبر بعلم
المأخوذة فيه دالا على اعتبار الاستصحاب والحكم باستمرار الحكم الثابت للشيء عند الظن بنجاسته الى ان يعلم نجاسته
فان ما دل على طهارة الشيء عند الظن بنجاسته ليس مجرد ثبوت الحكم الظاهري له بل استمراره الى ان تثبت
نجاسته مع ان مجرد الحكم باستمرار حكم الطهارة الى زمن العلم يدل على عدم الاعتناء بالشك والظن الحاصل في
نجسه بين ثبوت الحكم وبين حصول العلم وهذا البناء على عدم الاعتناء بهما كما يكون لاجل قاعدة الطهارة في
نفسها لولا الغاية بعد الشك فكذلك يكون لاجل الحكم باستمرار الحكم حكم الطهارة فيه بملاحظة ثبوتها فيه واستمرارها
فانه لو قال يجب البناء على استمرار الطهارة الى حصول العلم يكون ذلك مفيدا للاستصحاب وهذا المطلب بعينه
مستفاد من الغاية المذكورة وقد يحتمل هذا بناء على حمل الخبر على بيان قاعدة الطهارة ابتداء فيفهم حكم
الاستصحاب منه على هذا التقدير بمعونة الغاية وليس النظر فيه الى انه بناء على استفادة الاستصحاب يلزم ان
يفسر قوله كل شيء طاهر ان الطهارة ثابتة له ومستمرة فيه وان القيد الغاية قيد المحمول حتى يلزم استعمال اللفظ
في اكثر من معنى واحد ومن الواضح ان اعتبار قاعدة الطهارة من الاستصحاب في موضع الحالة السابقة على تقدير
تسليمه لا يكون مانعا من استفادة الاستصحاب منه اذ غاية الامر ان يكون محل اجتماع للقاعدتين معا
ولعل هذا الذي ذكرناه هو مراد صاحب الفصول وهو كلام لا عيب فيه من جهة المحاذير المزبورة مع ان المتعين
في الفهم هو ظاهر السياق وهو مفيد لما ذكرنا وحاصل ان الكلام غير مسوق بدوا الا لبيان الاستصحاب ايضا
بل لاجل قاعدة الطهارة ولكن يفهم من ذيله حكم الاستصحاب بلا تأمل على ما يقتضيه الظاهر ومن ذلك قوله في
عبد الله عليهم بطرق متعددة كل الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر وهذا الخبر الشريف ايضا كسابقه في الدلالة
انه ربما يقال ان هذا اولى منه في افادة الاستصحاب وذلك لان طهارة اصل المياه معلومة عند الناس في الشك

فالشك فيه

فالشك فيه ان كان فانما هو لاجل وصول النجاسة اليه فيرجع المعنى الى ان الطهارة الثابتة في المياه باقية حتى يعلم
انها صارت قذرة بوصول النجاسة اليها وهو معنى الاستصحاب والاعتماد على الحالة السابقة ومن ذلك قوله
اذا استيقنت انك توضأت فاياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك احدثت ودلالته على استصحاب الطهارة
ظاهرة وقوله فاياك كلمة تحذير والظاهر انه تحذير من احداث الوضوء بنية الوجوب والتشريع دون الاحتياط
وادراك الواقع لما تقدم من عدم حرمته بل وحسنه وبعضهم تمسك في المقام باخبار الحل مثل قوله كل شيء فيه حلال
وحرام فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه وهذه الاخبار وان كانت متصادقة مع الاستصحاب
بحسب المورد الا انه لا وجه لجعلها دليلا عليه لان قاعدة الحل كقاعدة البراءة والطهارة من حيث هي مخالفة
للاستصحاب وان كانت متصادقة معه بحسب المورد هذا تمام الكلام في الاخبار الخاصة ومنها اي من الوجوه المستدل
بها على الاستصحاب الاستقراء وبيانه انا لما استقرينا الموارد الشرعية وكلمات الشارع وجدنا انه حكم بالاستصحاب
في موارد كثيرة وذلك كما ترى في ضمن الاخبار المتقدمة عموما وخصوصا وكحكمه بالشك ببقاء حكم الزوجية الى ان يثبت
الفارق والملكية والرقية الى ان يثبت الناقل وحيوة الغايب في توريث احكامها من نفقة الزوجة و
التوريث وغيرهما الى ان يثبت الموت وغيرها من الموارد التي لا تحصى مما اتفقوا على التمسك بالحالة
السابقة فيها الا ان يثبت ما ينافيها ويرفعها مما دل عليها دلالة الكتاب والسنة فيحصل بملاحظة ذلك كله ظن
قوي بان حكم الشارع انما هو على اعتبار ملاحظة الحالة السابقة مطلقا واستصحاب حكمها الا حين الشك سواء
كان في الموضوعات او الاحكام الكلية لا يقال ان كلامنا انما هو على تقدير اعتبار الظنون الخاصة والا
استقراء خارج عنها لعدم قيام دليل شرعي على اعتباره وانا نسلم انه يتمسك به القائل بالظن المطلق لانا
نقول ان هذا الظن من الاستقراء ليس اعتباره من باب الظن المطلق بل هو من الظنون الخاصة لكون
المستقرء فيها هو خصوصيات الادلة الشرعية من الاخبار ومعاقد اجماعات العلماء الاخبار الكاشفة
عن رأي الائمة الاطهار عليهم صلوات الله الملك الجبار ولا ريب ان الظن الحاصل من تراكم الادلة كالظن
الحاصل من خصوص خبر في الاعتبار لاندراجه تحت مقتضى الدليل وهو حجية كل ظن حاصل من الاخبار على
الاطلاق فيكون هذا النحو من الاستقراء داخلا في الخبر ويدل على حجيته ما يدل على حجيته ولذا يعمل به من
يذهب الى انفتاح باب العلم كالاخباريين فضلا عن الاصوليين الا ترى ان صاحب الحدائق مع شدة
ميله الى هذه الطريقة اخذ الاخبار المعدودة الواردة في خصوص الاجتناب عن الشبهة المحصورة كالانائين
والثوب الذي وصل اليه مني واشتبه مكانه حيث امره بغسله كله قل المني او كثر وغيرها واستقرء منها
وحكم بها باستصحاب الحكم الى جميع افراد الشبهة المحصورة وقال ان تخصيص الحكم بتلك الموارد انما هو من باب
المثال وقد علم من عادة الشارع ان طريقته على اعطاء القواعد الكلية والاحكام العامة بالمثال

والجواب من الاستقراء المذكور انه غير نافع في اثبات الاستصحاب كلية حتى في الاحكام الكلية كما يقول به القوم اذ المستقر
فيها وهي الموارد التي تدل عليها الاخبار والاجماعات ليس من جنس المستقر وهو الاستصحاب في الحكم الكلي بل اكثرها او
جميعها في الموضوعات وفي مقام الشك في وجود المانع فلا يصح التعدي منها الا في الجنس اعني اثبات الاستصحاب
في الحكم الكلي وعند الشك في وجود المقتضي او تردد الشك بين المقتضي والمانع كما هو المرام الاصلي اذ مع قطع
النظر عن هذين جريان الاستصحاب في الموضوعات حيث يرجع الشك فيها الى وجود المانع لعله ثابت في جميع
الموارد وسواء في الموضوعات العرفية او المستنبطة او الاحكام الجزئية بالاجماع او بعدم القول بالفصل فالتمسك
بالاستقراء غير مثمر لاثبات الكلية كما ان التمسك بالاخبار الخاصة غير نافع ايضا فيها ايضا لاختصاص مواردها
بالموضوعات حيث يرجع الشك فيها الى الشك في وجود الرافع لا مطلقا نعم الاخبار العامة المتقدمة لعمومها وشمولها
على جميع الموارد بحسب الظاهر نافعة في اثباته على وجه الكلية وهي احد عشر خبرا على ما اطلعنا عليه ولكن قد تكلم
في دلالتها جماعة واول من دقق النظر فيها المحقق الخوانساري وتبعه واستجاده صاحب الفصول حيث حمل قوله
لا تنقض اليقين ابدا بالشك بقرينة لفظ النقض على مورد يثبت فيه الاستمرار لولا الشك من الموضوعات دون
الاحكام واستجاده صاحب الفصول هذه الدقة منه ولكن قال ما اجاد في تخصيص الرواية بالموضوعات بل
هي شاملة على الاحكام ايضا وسيأتي في بيان المحاكمة وفصل الخصومة بينهما في تحقيق المقال وكلامنا الآن في بيان وجه
دقتهم وتخصيصهم الرواية بمورد ثبوت الاستمرار لولا الشك الذي يراد به من جهة الشك في وجود الرافع من الموضوعات
بقرينة لفظ لا تنقض على ما سلكه المحقق المذكور فنقول ان ملخص مقالة المحقق المذكور في بيان وجه المناقشة الذي
هو ان اقوى الاخبار المستدل بها على الاستصحاب عموما من حيث الدلالة هو خبر زرارة المتضمن لقوله لا تنقض
اليقين ابدا بالشك فلفظ اليقين الواقع في حيز النفي وان كان مفيدا للعموم والشمول لكل يقين الا ان قوله لا
تنقض قرينة على حمله على ما ثبت استمراره الى غاية من جهة الشرع لان المراد من عدم نقض اليقين بالشك هو عدم
النقض عند التعارض ومعنى التعارض هو ان يكون الشيء موجبا لليقين لولا الشك وتوضيح ذلك ان النقض
حقيقة هو فك التركيب ورفع الهيئة الاتصالية للشيء يقال نقضت الحبل ومنه ولا تنقضوا عهد الله تشبيها
للعهد بالحبل وارادة هذا المعنى في الرواية غير صحيحة فلا بد من حمله على معنى اخر فقد يطلق النقض ويراد به مطلق
رفع اليد من الشيء ولو لعدم المقتضي له بعد ان كان اخذا به وقد يراد به رفع اليد عما من شأنه الاستمرار
بسبب المقتضي لولا عروض الشك له فاذا تعذر الحقيقة فالمصير الى اقرب المجازات متعين وهو المعنى الثالث
لا مطلق رفع اليد الذي فهمه العلامة منه حيث انهم وان حملوا تلك الاخبار على الموضوعات الا انهم لم يفرقوا
بين كون الشك من جهة المقتضي او الرافع فيفهم منه انهم فهموا منه مطلق رفع اليد لا خصوص ما من شأنه الاستمرار

والحاصل ان الامر دائر بين ان يكون المراد من النقض مطلق ترك العمل وترتيب الاثر وهو المعنى الاول
ويبقى المنقوض عاما لكل يقين وبين ان يراد من النقض ظاهره وهو المعنى الثاني فيختص بالموارد التي يوجد
فيها هذا المعنى فيختص متعلقه بما من شأنه الاستمرار ولا ريب ان الثالث اولى لكونه اقرب الى الحقيقة فاذا
اعتبر كونه ظاهرا في هذا المعنى فيكون خصوصية الفعل قرينة على صرف عموم المتعلق وهو اليقين عن عمومه
وتخصيصه بما من شأنه الاستمرار الذي يصح معه معنى النقض كما ان كون الفعل قرينة على صرف ظهور المتعلق
في غاية الكثرة مثل وهبت الدراهم واعتقت العبيد فان الهبة والعتق قرينة على تخصيص الدراهم والعبيد
بما يملكه لا العموم وكذا ادخل السوق فان الفعل قرينة على ارادة فرد ما خاص من السوق دون الجنس الذي
لا يتعلق الدخول به لكان ظاهرا فيه وكقوله اكلت السمك او الرمان كله فان الفعل قرينة على ارادة بعض
منه وهو الجزء المأكول منه دون جميعه بخلاف اشتريته او رهنته فان قلت ان ارادة ما من شأنه الاستمرار
من اليقين بقرينة النقض يحتاج الى التصرف في اليقين بارادة المتيقن منه لان نفس اليقين لا استمرار له مع الشك
لعدم صحة اجتماعهما معا فلا بد ان يراد به المتيقن كالطهارة التي دل الدليل على استمرارها وهو خلاف الظاهر
من اللفظ قلت ان التصرف فيه لازم على كل تقدير سواء اريد من الفعل مطلق رفع اليد او نقض الاستمرار لان
النقض لا يمكن تعلقه بنفس اليقين الذي هو يرتفع بالشك فنقضه خارج عن اختيار المكلف فلا يصح تعلق النهي
على كلا التقديرين بل المراد نقض المتيقن وهي الطهارة السابقة على انه فعيل بمعنى المفعول او من باب اطلاق
اليقين الذي هو الادراك وارادة المدرك مجازا لكونه طريقا وسببا للوصول اليه او المراد احكام اليقين بحذف
المضاف على ان يكون اليقين مرآة وكاشفا عن متعلقه فان اليقين اذا حصل بالطهارة يثبت له آثار واحكام
من جواز الدخول في الصلوة وغيرها او اليقين بمعنى المتيقن والمراد احكام المتيقن كالطهارة فان نسبة الاحكام
الى كل واحد منها صحيح وعلى اي تقدير فاليقين معتبر فيه من باب الكشف والطريقية دون الموضوعية
اذ احكام اليقين الموضوعي ونفسه بل جميع الاوصاف النفسانية التي تكون محلا للحكم ومعتبرة في موضوع حكم
شرعي لا يعقل استصحابها مثل حجية الظن من حيث هو والعدالة بناء على كونها عبارة عن الوثوق دون الملكة
ومثل ما لو نذر الحلواء فعلا في مدة اليقين بحيوة زيد فان الحكم في جميع ذلك مترتب على نفس الصفة فاذا انتفت
زالت احكامها ايضا فلا معنى لاستصحابها لعدم الشك في بقاء موضوعها ولذا لا يصح استصحاب الاشتغال
لان ما يقتضي الاشتغال من الامر هو ثابت بنفسه ومقتض له فان شك في رفعه فلا شغل وبالجملة المراد هنا
المتيقن او احكامه الثابتة له فان لكل منها استمرارا بحسب الدليل شأنا لا يرتفع الا بالرافع فان جواز الدخول
في الصلوة امر مستمر الى ان يحدث ناقضها هذا غاية توجيه مرامهم في هذا المقام وفيه نظر من وجوه ثلثة
الاول ان مقتضى ملاحظة الفهم العرفي في العبارة المذكورة هو حملها على ارادة عدم رفع اليد من المتيقن

بالشك لا ترتفع اليد عن المتيقن الذي له استمرار شأناً فان هذا المعنى مما لا يكاد يتسابق الى اذهان اهل المحاورة
ومنه يظهر ان المعنى الذي ينبغي المصير اليه بعد تعذر الحقيقة انما هو المعنى الذي ذكرنا ولا اثر للفساق الا انهم
عرفاً دون ما ذكروه اذ كلام الشارع منزل على المفاهيم العرفية دون التدقيقات الحكمية اقول ونحن لا نحاشي
من ملاحظة معنى الاستمرار في النقض واليقين ولكنه غير نافع فيما نحن بصدده لان اليقين بشيء اذا حصل
يستمر احكامه عندهم ما دام اليقين ثابتاً عليه وذلك ثابت من طريقة العرف فان بنائهم مستقر على السلوك على
طبق اليقين ما دام حصوله وثبوته ~~فهو من السلوك على طبق يقينه يصدق عليه انه نقض يقينه~~
~~ما هو المطلوب من الاستمرار في حكمه والبقاء عليه~~ ويصدق على السلوك عليه عدم النقض والاستمرار و
البقاء عليه فكان اليقين شيء يلاحظ فيه الاتصال والاستمرار فاذا قيل عند زوال ذلك الوصف لكان
بالشك لا تنقض يقينك ولا تقطع اتصاله او استمر عليه او ابق عليه لا يفهم منه الا ان المراد جعل حكم
حال الشك متصلاً بحكم حال اليقين والسلوك على نسق واحد والاستمرار على مقتضى اليقين وعدم قطعه
وعدم الفصل والتفرقة بين حكم الحالين من دون تفرقة بين ان يكون منشأ الشك من جهة المقتضي
او وجود المانع اذ اليقين من الشيء مرتفع على كلا التقديرين وحكم نفس اليقين والاستمرار الملحوظ
فيه ما دام ثبوته غير مترتب عليه فيهما الا بجعل جاعل لان بناء العقلاء غير مساعد عليه حتى في القسم
الثاني كما مر فثبوت الاستمرار في الشيء لولا الشك غير نافع في صدق الاستمرار مع الشك لعدم حجيته
من حيث نفسه فاذا توقف استمرار حكمه بجعل الجاعل فلا تفاوت في حكمه بالاستمرار على حكم اليقين
بين كون المتيقن مما ~~يحتمل علم بوجود المقتضي~~ يتطرق اليه الاحتمال من جهة المقتضي او المانع اذ
معنى حكمه باستمرار حكم اليقين الى وعدم قطعه بالشك هو احداث الاتصال بين زمان اليقين و
زمان الشك في الحكم وهو حاصل على كلا التقديرين وليس الملحوظ فيه الاستمرار الذي كان موجوداً
في زمان اليقين اصلاً مع ان ذلك الاستمرار موجود في اليقين الذي يكون تطرق الاحتمال بعده من
جهة المقتضي فعلى هذا يكون الاستمرار لولا انتفاء المقتضي كالاستمرار لولا وجود الرافع مقتضياً
لصحة نسبة عدم النقض اليه ومناسبة استعماله في نظر العرف او بحسب الدقة على حد سواء
~~وافهم ذلك المطلب فانه من دقائق الافكار التي الهمني الله تعالى بها الحمد لله~~
ولعله تخيل ان الحكم بعدم النقض معناه ترتيب الاثر على ذلك المقتضي في زمان الشك وهذا المعنى لا
تحقق له الا فيما يكون الشك فيه من جهة الرافع لعدم تحقق وجود المقتضي الا فيه فاذا بني على عدم وجود
الرافع يكون المقتضي فيه موثراً في هذا الحكم على نحو الاستمرار بخلاف ما لو شك في وجود المقتضي فان الاثر
لا يكون اثراً له لعدم تحققه فلا يتحقق الاستمرار في اثره فلا يصدق عدم النقض ولا يخفى فساده لا ان

اريد

اريد تحقق المقتضي حين الشك في وجود الرافع فهو ظاهر البطلان اذ الشك في الرافع سبب للشك في
وجود المقتضي لاحتمال ارتفاعه بالرافع فالاثر المترتب عليه لا يكون اثراً له الا على سبيل الجعل وتقدير
الوجود وهذا المعنى متحقق في القسم الاخر ايضاً اذ كما يصح تقدير عدم المانع يصح تقدير وجود المقتضي
ايضاً لينسب الاثر اليه بواسطة الجعل المعتبر فيه وان اريد ان المقتضي متحقق فيه قبل الشك فيقال انه
متحقق في قبله في القسم الاخر ايضاً اذ المفروض العلم بوجود المقتضي في الجملة في كلا القسمين وان اريد
ان المقتضي بما له اهلية البقاء وشانيته حين الشك في وجود الرافع فيصح نسبة الاثر اليه على وجه الاستمرار
خلاف القسم الاخر فيقال ان لوجود شانية البقاء فيه ايضاً اذ لو فقدنا تلك الشانية عنه بالكلية كان
التقدير تقدير العلم بانتفائه فغرض الشك فيه لا بد ان يكون مع كونه قابلاً للبقاء حين الشك فيصح
تقدير وجوده ونسبة الاثر اليه على وجه الاستمرار ايضاً ويتم مناسبة نسبة عدم النقض عليه على كلا التقديرين
من دون تفاوت بينهما اصلاً فتدبروا وافهم ذلك المطلب فانه لطيف جداً الثالث ان ما ادعاه من كون الفعل
الخاص قرينة على صرف عموم المتعلق من عمومه فيه انه بعد تسليم الخصوصية في الفعل المزبور والاغماض عما ذكرناه من
تقدير استفادة الخصوصية منه اولاً انا لا نسلم ان الفعل الخاص يكون قرينة لصرف المتعلق من ظاهره بل ربما يكون عموم
المتعلق قرينة على صرف الفعل من ظاهره كما في مثل قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة
عن تراض فان اموالكم جمع مضاف يفيد العموم للاموال الماكولة مثل الاطعمة وغيرها مثل الدرهم والدينار
والفعل اخص من متعلقه فلو حملناه عليه لزم تخصيص الاموال بالقسم الاول مع ان الامر بالعكس حيث جعل المتعلق في
الاية قرينة لصرف الفعل من ظاهره بارادة مطلق التصرف والاتلاف منه بل عند تعارض الفعل والمقيد وصلوح
كون كل واحد منهما قرينة على صرف الاخر عن ظاهره فابقاء المتعلق في عمومه اولى وذلك لان الفعل لا عموم له ولا
ظهور بل نحو الاستقلال بل هو تابع لمتعلقه وناظر اليه فاذا كان المتعلق مما يفيد العموم يتبعه الفعل المتعلق به في
ذلك وذلك لان شمول الفعل انما هو على سبيل الاطلاق وشمول المتعلق في مثل ما نحن فيه من الجنس او النكرة الواقعة
في حيز النفي او الجمع المحلى باللام على سبيل العموم وهذا اقوى منه ~~اقول هذا الكلام ناشئ لو كان الامر دائراً بين تقييد~~
~~اطلاق الفعل او بين تخصيص عموم المتعلق مثل اكرم كل رجل ودار الامر بين تقييد الكرم بالضيافة~~
~~وتخصيص كل رجل بالاصدقاء مثل ما قيل لا تضرب احداً فالمراد من الضرب جميع اقسامه~~
شامل للانسان والحيوان والجماد ولو اريد جميع افراد الانسان وما قيل ان في مثل لا تضرب احداً صار الفعل
الخاص قرينة لصرفها احداً عن عمومه الشامل للاحياء والاموات وتخصيصه بالاحياء ليس على حقيقته اذ لا عموم
فيه اصلاً اذ حقيقة لا في لا تضرب لا تخرج من جميع اقسام الضرب ولا في احداً اذ معناه شامل للاحياء ومختص فيه
ومفيد العموم فيه وثانياً لو سلمنا ان الفعل يكون قرينة لصرف عموم المتعلق كثيراً ولكنه على سبيل اللزوم و
الكلية بل ذلك موقوف على فهم العرف بحيث فهم منه العرف في خصوص المورد تقديم المتعلق على الفعل

فيتبع ذلك كما في الآية الشريفة المزبورة وما نحن فيه اصح الرواية ايضا من هذا القبيل لما عرفت انه عند التحقيق
لا نعلم منه الا رفع اليد من كل يقين سواء كان من شأنه الاستمرار ام لا مضافا الى ما عرفت من انه مع تسليم
فهم الاستمرار من الفعل فعموم اليقين باق بحاله لا وجه للتصرف فيه لعدم صلاحية كون الفعل قرينة عليه
الثالث بعد تسليم جميع ما ذكر والاغماض عنه فنقول ان الاخبار المزبورة كانت تنفع لو كانت الرواية
ومستند الاستصحاب منحصرة في الرواية المزبورة مع انه ليس كذلك بل قد عرفت انها نيف وعشرة وفيها ما
يدل على المطلوب على وجه لا يصح توجيهه على ارادة اليقين الاستمراري ليرجع المال الى اعتبار الشك في وجود الرافع
فقط كقوله ع في موثقة اسحق بن عمار اذا شككت فابن على اليقين فان مقتضى البناء على حكم اليقين هو المضي عليه
وجعل حكم حال الشك مثل حكم حال اليقين مطلقا وكقوله في الصحيحة الثالثة لزرارة ولا يدخل الشك في اليقين و
لا يخلط احدهما بالآخر بناء على ظهور الرواية في ارادة الاستصحاب فانه ع يكون تفسيرا وتأييدا لقوله ولا ينقض اليقين
بالشك فيفهم منه ان المراد من عدم نقض اليقين بالشك هو عدم الاعتناء بالشك مطلقا حتى لا يكون مخالطا مع
اليقين ومخلوطا فيها ولكنه ينقض الشك باليقين حيث نسب النقض الى الشك قرينة على ان مراده من نسبة
النقض الى اليقين في قوله ولا ينقض اليقين بالشك هو مجرد رفع اليد اذ الشك ليس له استمرار معنوي حتى يشبه
بالاشياء المتصلة الخارجية المركبة بل هو مجرد تردد واحتمال وليس له حكم مستمر ايضا حتى يكون لاجل ذلك مناسبا
له وما قيل بان الشك اذا وقع يستمر الى ان يرتفع رافع ففيه انه مناسبة بعيدة لا يصح كونه علاقة ما
المجازية وكقوله فيها ايضا ويتم على اليقين فيبني عليه فان اتمام العمل وبنائه على اليقين معنى يشمل على الصورتين ايضا
وكذا قوله ولا يعتد بالشك قرينة على ان المراد من عدم نقض اليقين بالشك هو عدم الاعتداد به بسبب الشك فيعني
عنه وقال انت اليقين ثم قال لا يعتد بالشك في مقابله ومعنى عدم الاعتداد هو رفع اليد كما هو ظاهر وكقوله
في مكاتبة القاساني اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية في جواب سؤاله عن اليوم الذي يشك فيه
من رمضان هل يصام ام لا فان المراد به الاستصحاب ومورده هو الزمان الذي يشك فيه انه من رمضان او
في آخره دون استصحاب الاشتغال بصوم رمضان الى ان يحصل الرافع كما سيأتي الاشارة اليه بل المراد هو استصحاب
الزمان ومن المعلوم ان مرجع الشك فيه الى المقتضي من جهة كونه غير قارة وتأويله الى المفهوم الكلي من كون الشمس
فوق الارض في استصحاب اليوم او تحت الارض في استصحاب الليل او مفهوم الشهر ونحوه تأويل بعيد من حال
المخاطبين وكقوله لا تدع اليقين بالشك اي لا تتركه وكقوله في خبر الخصال من كان على يقين فشك فليمض
على يقينه وكقوله ايضا من كان على يقين فشك فليمض على اليقين فان اليقين لا يدفع بالشك فان قوله لا يدفع قرينة
واضحة على ان المراد من عدم النقض هو عدم الدفع الذي يرجع الى معنى مطلق رفع اليد وكذا قوله فليمض فان المضي

على الشيء

على الشيء عبارة عن اخذه والبناء العمل عليه من دون ملاحظة الاستمرار في الشيء مع ان قوله لا يدفع اظهر دلالة
من قوله لا ينقض فلا يصح اعتبار كون لا ينقض قرينة عليه لجهة كون المراد منه من النقض ايضا وبالجملة
ملاحظة جميع ما ذكر ان المراد من عدم النقض ليس تخصيص المورد بصورة الشك في وجود الرافع فقط بل المراد
منه المعنى الاعم اذ الاخبار يكشف بعضها عن بعض مع ان في نفس تلك الاخبار نفي حجر لا تنقض وان كان
بعضها مخصوصة ضعيف السند الا انه قد عرفت ان مجموع الاخبار يبلغ التواتر والمناقشة في دلالة
بعضها غير قادح ايضا اذ المطلوب استفادة المطلب من تركيبها الا من خصوص واحد منها فلا يرد على بعضها
بسبب ضعف الدلالة كما لا يخفى حجة النافين مطلقا امور الاول الآيات والاخبار الدالة على حرمة
العمل بالظن الا ما اخرجه الدليل وقد يجاب عن ذلك بان الاخبار لما دلت على حجية الاستصحاب صارت دليلا علميا
فيكون ذلك واردا على ادلة التحريم باخراج الاستصحاب عنها اخراجا موضوعيا بسبب كونه علما فان الادلة ناهية عن العمل
وهذا ليس منه بل هو علم وفيه نظر لان كونه علما شرعيا انما هو من جهة الاستناد بدليل الاستصحاب لا انه موجب لحصول
العلم من نفسه فلا معنى للورود اصلا والجواب الحقيقي ان دليل الاستصحاب دل على جواز العمل به مع كونه غير علم
والآيات ناهية عن العمل بغير العلم مطلقا فيكون مخصصا بدليل الاستصحاب فالمقام من باب التخصيص لا الورود ومنه
ظهر ان ما حقق في القوانين والفصول في ضمن الجواب عن الحجة المزبورة ولا يذهب عليك ان دلالة الاخبار على حجية
باب التعبد وان لم يحصل منه الظن لا ينافي ما ذكرناه من التخصيص لان الآيات ناهية عن اتباع غير العلم فتشمل
الاخبار والظن وغيره فاذا دل دليل على حجية شيء غير علمي يكون ذلك مخصصا لها ونظير هذا الكلام قد مر في باب حجية خبر الواحد
ايضا وتوهم ان الاستصحاب مسئلة اصولية وهي لا تثبت بخبر الواحد فاسد من جهة ان اخبار الاستصحاب في حكم المتواتر
ومن جهة عدم التفرقة في خبر الواحد بعد استجماعه لشرائط القبول بين اثبات الاصولية والفرعية على التحقيق كما مر
مرارا الثاني ما احتج به المحقق الاسترابادي في الفوائد المدنية من ان العمل بالاستصحاب يضاده الاحتياط
لدلالة الاخبار المتواترة على التوقف والاحتياط في صورة الشبهة فاذا كان مقتضى الاستصحاب خلاف الاحتياط
يستلزم العمل به رفع اليد عنه وهو غير جائز لعدم مكافئة دليل الاستصحاب لكونه اخبار آحاد مع دليل الاحتياط لكونه
متواترا ومقطوعا به هذا ولما كان المحقق المزبور متمسكا بطريقة الاخبار ولم يكن عنده اصل معتبر الا الاحتياط
جعل الاستصحاب معارضا له وعده نوعا في مقابله فلطلع لو كان المستدل اصوليا لا يصح ان يحتج في نفيه بمعارضة
الاصول وتقريره انه لا ريب ان العمل بالاصول الشرعية من البراءة والاحتياط والتخيير ثابت شرعا وعقلا
على اختلاف الموارد والاستصحاب اما موافق للبراءة او للاحتياط او مخالف لهما فان كان موافقا فلا وجه للقول
ان فضل البراءة او الاحتياط الموافق معنى عنه واما لو كان مخالفا لهما فيلزم من العمل به طرحهما وهو غير جائز
وكذا يلزم طرح التخيير في موارده لان الاستصحاب يضاده مطلقا فيجب رفع اليد من الاستصحاب فلا يلزم مخالفة الاصول

هذا وقد ظهر من ظاهر استدلالهم بالوجهين المزبورين اعني مخالفة الايات الناهية للعمل بالظن ومخالفة الاصول العقلية انهما وجهان متغايران مستقلان عندهم في نقول انه يرد ما ذكروه وجوه ثلثة اولها ان اعتبار كون الوجهين وجهين مستقلين غير صحيح اذ مرجع الايات الناهية عن العمل بالظن وكذا اعتبارها انما هو الى اعتبار الاصول العقلية عند انسداد طريق تحصيل العلم بالاحكام الواقعية بالوصول الى خدمة الامام والتشرف بادراك حضوره عليه السلام اذ يجب العمل في الموارد المشتبهة اما بالعلم لو امكن واما بالاصول العقلية على تقدير عدم امكان العلم فالنهي عن العمل بالظن في الموارد المشتبهة بعد احراز عدم انقطاع التكليف لابد ان يكون في معنى الارجاع الى الاصول العقلية وذلك لان جواز العمل بالظن انما هو بضميمة بقاء التكليف وعدم جواز العمل بالاصول لو عدم وجوب ~~نهي الشارع العمل بالظن كان مع فرض بقاء التكليف وعدم امكان العلم فلابد ان يكون معناه ارجاع المكلف الى ما يقتضيه العقل في موارد الاشتباه على حسب اختلاف المقامات من البراءة او الاحتياط او التخيير لا لما يلزم رفع اليد عن اصل التكليف وهو خلاف المفروض~~ فعلم من ذلك ان حال الحجتين الى شيء واحد هو مخالفة الاصول فلا وجه لعدهما حجتين متغايرتين وثانيها ان الايات الناهية عن العمل بالظن مختلفة المفاد فبعض منها يدل على حرمة العمل به لانه من باب التعبد سواء طابق الواقع او خالفه مثل قوله تعالى الله اذن لكم ام على الله تفترون وقوله ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وبعض اخر منها يدل على ان حرمة العمل به من جهة مخالفة الواقع مثل قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا ونحوه مما يدل على ان مبغوضية اتباع الظن انما هو من جهة تفويت الواقع فان حملنا الايات على المعنى الاول وان كان خلاف التحقيق الان جعلا بعد ذلك وان حملناها على المعنى الثاني بمعنى النهي عنه لاجل كونه متضمنا للمفسدة مخالفة الواقع هو او وجوب الاخذ بمقتضى الواقع ولزوم ادراك مصلحته وهذا الواقع اللازم الاخذ هو العلم على تقدير امكان الوصول اليه والاصول العقلية الثابتة في حق الجاهل عقلا وشرعا على تقدير عدم امكانه فظهر من ذلك ان مرجع الدليل الثاني انما هو الى الدليل الاول فلا وجه لعدهما حجتين متغايرتين وثالثها ان عد اصل التخيير العقلي في جملة الاصول المضادة للاستصحاب غير وجيه اذ محل التخيير انما هو حيث يكون الطرفان متساويين عند العقل فاذا قام دليل الاستصحاب على اقتضاء احد الطرفين يكون الاخذ بالطرف الموافق له موافقا للاحتياط لان الامر يكون دائرا بين الوجوب العيني والتخييري لاحتمال تعين العمل بالاستصحاب ووجوبه شرعا في مقابل الاصول واذا دار الامر بينهما فمقتضى الاحتياط هو الاخذ بمحتمل الوجوب العيني لحصول البراءة اليقينية على كل تقدير بخلاف الطرف المقابل فانه غير مبرئ للذمة على تقدير وجوب العمل بالاستصحاب فكان الاخذ به اولى ولا يتوهم ان حجية الاستصحاب لم تثبت بعد لان الكلام على تقدير قيام الدليل عليه ومعارضته مع سائر الاصول فاذا خرج التخيير بقي البراءة والاحتياط وهما اللذان ينبغي ملاحظة تعارضهما معه والكلام عليهما وثالثها ان قلت

الامر

(في الهامش: لانها الواقع الثانوي الثابت في حقه م)

(في الهامش: تحقيق الحال في تحرير المحل وتحقيق المقال في تعارض الاستصحاب مع البراءة واما الاحتياط ففي الاحكام والموضوعات والتعارض مع كل واحد من الاصول الاربعة)

ان من الاصول ما هو معارض مع الاستصحاب منحصر في البراءة والاحتياط فنقول ان كل واحد منهما اما ان يكون جاريا في الاحكام او في الموضوعات وكذا الاستصحاب ايضا اما هو جار في الاحكام او في الموضوعات فيكون تعارضهما تارة ملحوظا في الاحكام واخرى في الموضوعات فلنقدم تعارضه مع البراءة في الاحكام فنقول ان موضوعات البراءة مختلفة اما مبني على ما دل عليه العقل في البراءة من نفي العقاب وقبح التكليف بلا بيان على ما هو الظاهر المعروف عند العلماء وهو ظاهر بعض ادلتها مثل قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فلا تعارض بينهما وبين قوله الناس في سعة ما لم يعلموا او رفع عن امتي تسعة وعد منها ما لا يعلمون بناء على ان المراد ~~[illegible]~~ ما لم يعلم هو الحكم الثابت في مقام من الحكم الواقعي والظاهري كما هو الظاهر فلا تعارض بين دليل البراءة وبين دليل الاستصحاب بل يكون الاستصحاب واردا عليها لتقييد دليلها بعدم البيان والاستصحاب بيان للحكم الشرعي فيرتفع موضوع دليل البراءة اما مبني على بيان الحكم الظاهري كما هو ظاهر قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي حيث ان الظاهر منه ورود في مقام الترخيص في كل ما لم يرد فيه نهي وكقوله الناس في سعة ما لم يعلموا بناء على ان المراد مما لم يعلموا هو الحكم الواقعي او الفعل الذي ثبت له الحكم في الواقع ~~[illegible]~~ كما هو المحتمل من الرواية دون الاعم من الواقعي والظاهري فيكون مقتضاهما اثبات الترخيص والوسع في كل ما لم يعلم حكمه الواقعي سواء علم في مقام الظاهر له حكم ام لا فحينئذ يقدم ذلك على الاستصحاب الذي يثبت الحكم في مقام الظاهر بعد ما دل دليل البراءة على نفي العقاب عن كل ما لم يعلم حكمه الواقعي فالعقاب على الحكم الظاهري لا يكون معنى له اذ العقاب على مخالفته انما هو لاجل الواقع من جهة ان التكليف بالظاهري لاجل الوصول الى مصلحة الواقع وكونه طريقا اليه لا لاجل نفسه من حيث هو فاذا دل دليل البراءة على ان عقاب الواقع المجهول منتف عن المكلف لم يكن في البين ملزم على العمل بما يدل على ثبوت حكم في الظاهر فح لا يجب تقديم الاستصحاب على دليل البراءة وبالجملة يكون الاستصحاب والبراءة متعارضين وقد اجيب عن ذلك بوجوه احدها ما حكي عن السيد المحقق صاحب الرياض وهو ان قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي مقيد بورود النهي عليه فيكون مورد الاستصحاب خارجا عن حكم الترخيص لورود النهي على المستصحب ودخوله بذلك في الغاية وهو قوله حتى يرد فيه نهي فيكون الاستصحاب على هذا واردا عليه هذا مضمون ما قاله رحمه الله وهو كلام مجمل يحتمل معنيين احدهما ان يكون المراد ان قوله كل شيء مطلق النهي اذا ورد على المستصحب هل اي على فرد انه مع قطع النظر عن اختلافه بالاحوال والازمان يكون ذلك سببا لخروجه عن حكم الاباحة فلو يكون مثل عصير العنب اذا غلا واشتد فهو حرام ولا يحل الا بذهاب الثلثين والقدر اليقيني من ذلك هو ذهاب ثلثيه بالنار واما لو ذهبا بالشمس او بالهواء ففيه خلاف ومقتضى قوله كل شيء مطلق هو الحكم بحليته لانه لم يرد فيه نهي ومقتضى الاستصحاب هو الحكم بحرمته للشك في حليته بذلك وكان قبله حراما يقينا فيستصحب فيتعارضان بحسب الظاهر

(في الهامش: فيكون الكثير منها مطلق حكم العقل وبعض اخر ظاهر في افادة الحكم الظاهري وهو منحصر في قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي فيكون اولها م)

(في الهامش: اي بعدم وصول البيان الى المكلف على ما يقتضيه العقل منه م)

(في الهامش: على هذا التقدير م)

والسيد يقول ان ذات العصير لما ورد عليه النهي حين ما غلى واشتد يخرج بذلك عن حكم ما لم يرد فيه نهي
ولا ينظر الى تغيره بسبب الاحوال من ذهاب الثلثين بالهواء او بسبب الزمان ونحوه كما لا يكون مرور الزمان
سببا لصيرورة تغير الموضوع من حيث شمول النهي عليه وخروجه عن حكم ما لم يرد فيه نهي وهذا النهي المتعلق
بذات الشيء الموجب لخروج الشيء عن حكم ما ذكر ان امكن شموله بنفسه على الشيء في الحالة الثانية وذلك
حيث لم يشك في ان الشيء في الحالتين شيء واحد فيشمل النهي بنفسه عليه في الحالة الثانية فلا يحتاج الى الاستصحاب
لكفاية الاطلاق في اثباته على هذا التقدير وان لم يمكن شموله عليه في الحالة الثانية بنفسه بل شك في ذلك بسبب
حدوث حالة تجددت فيه بعده فيحتاج في اثبات حكم النهي عليه في الحالة الثانية الى الاستصحاب وبالجملة ورود
النهي عليه وخروجه عن حكم الاباحة اعم من ان يكون المورد على وجه يكفي فيه الاطلاق ثانيا ومن ان يكون
كما لو كان تجدد الحالة الاخيرة غير مغيرة في الموضوع اصلا ولا يكون سببا للشك مثل ما لو كان ذلك بسبب مرور الزمان
ومن ان يكون المورد على وجه لا يكفي فيه الاطلاق بل يحتاج في اثبات حكم الاستصحاب النهي فيه بعد ذلك الى
الاستصحاب كما لو كان تجدد الحالة سببا لتغير الموضوع او للشك في شمول الاطلاق له بنفسه بسبب احتمال
تغيره في الموضوع بذلك مثل ما لو كان ذلك بسبب ذهاب الثلثين من عند نفسه بالهواء وعلى اي تقدير
لا يكون المورد داخلا في حكم ما لم يرد فيه نهي لو ورود النهي على تلك الذات في زمان والمعنى الاخر ان
يكون مراده من خروج مورد الاستصحاب من حكم ما لم يرد فيه نهي بسبب ورود النهي عليه على المستصحب هو ان النهي
لما ورد على المستصحب واثبت مثل حكمه عليه في الحالة الثانية بالاستصحاب فكان ثبوت ذلك عليه بالاستصحاب
فيما لم يرد فيه اي في مثل عصير العنب بعد ذهاب الثلثين بالهواء فورود النهي في الرواية اعم من النهي الوارد
على الشيء بعنوان نفسه او بعنوان انه مجهول الحكم وبعبارة اخرى اعم من النهي الواقعي والظاهري واصل
مطلب السيد المحقق المزبور من عدم تقديم الاستصحاب على البراءة وان كان لا ضير فيه بل يوافقنا الا ان مستنده باي
معنى كان غير صحيح والجواب عنه اما على المعنى الاول [2] ان صدق قوله حتى يرد فيه نهي انما يتم على ما لو كان الشيء
في الحالة الاولى التي ورد فيها عليه النهي متحدا معه في الحالة الثانية التي يشك في حكمه فيها بالتحريم والحكم عليه
بالترخيص ويكون مورد الدليل البراءة حتى يصدق على الشيء في تلك الحالة الاخيرة انه قد ورد فيه نهي وليس
كذلك بل هما شيئان متغايران اذ العصير قبل ذهاب ثلثيه غيره بعده ولذا يشك في حكمه بعده وما ورد فيه
النهي انما هو الشيء الاول دون الشيء الثاني وانما يراد اثبات نهي ورد على شيء هو الاول في شيء اخر هو الثاني
بالاستصحاب وورود النهي على ذات الشيء كان يكفي في المطلب اعني في ادخال ذلك الشيء في الغاية بكليته مع قطع
النظر عن عروض الحالات له لو كان علم ان الشارع قد اعتبر في موضوع حكم حرمة العصير اذا غلا ذات
العصير من حيث هي للحكم من ذلك باتحاد الموضوع في جميع الحالات وصدق ورود النهي عليه في حال اخرى

[2] فيه انه ان اراد انه اذا تعلق النهي بذات الشيء يكون ذلك سببا لخروجه عن الاباحة بلا ملاحظة الحالات في ذات الشيء فيشمل النهي في الحالة الثانية بنفسه ففيه اولا ان مورد النهي ومورد الشك شيئان وموضوعان مستقلان ولذا لا يصح اثبات الحكم في الثاني بالاطلاق بل لا بد فيه من الاستصحاب وثانيا انه اذا كان الاتحاد معتبرا في الموضوعين لسقط اعتبار الاستصحاب على وضع المرام في هذين الايرادين م

دليله

بعد الاول

حينئذ حكم ما لم يرد فيه نهي بمقتضى ... وتفصيله ... م

بعد الاول وهو غير معلوم بعد حكمه بحليته بعد ذهاب ثلثيه بالنار على ما هو القدر المتيقن منه في محل ان
يكون موضوع الحرمة العصير المغلي مقيدا بعدم ذهاب ثلثيه مطلقا او مقيدا بعدم ذهابه بالنار فقط فان الشك
بعد المعتبر وموقوف على ارادته فان معنى ارادته فهو موضوع الحكم وما عداه خارج عنه ومع ذلك اطلاق اللفظ
غير ناهض باثبات كون الموضوع هو ذات العصير كلية بعد تقييده بعدم ذهاب الثلثين المحتمل كون الموضوع مقيدا
مطلقا بالهواء ولذا يحتاج في اثبات مثل الحكم في هذه الصورة الى الاستصحاب وتوهم ان المراد من قوله حتى يرد
فيه نهي هو ورود النهي في الشيء على وجه الكلية ولو على فرد منه في خروج الشيء بكليته عن حكم ما لم يرد فيه نهي و
ان مورد الترخيص هو عدم ورود نهي على شيء بجميع افراده وحالاته مثلا لو كان لم يرد نهي عن عصير العنب مطلقا
فهو مورد الاباحة واما اذا ورد تحريم نحو النهي عن فرد منه او عنه في حال يخرج العصير بالكلية وجميع
افراده وحالاته عن المغيى ويدخل في حكم الغاية وان لم نقل بثبوت التحريم بذلك النهي في جميع افراده وحالاته
الان حكم المغيى لا يشمله فاسد جدا لان مقتضى الرواية هو الترخيص في الشيء حتى يثبت الغرض في ذلك
الشيء بالمراد من نهي تعلق فيه في ذلك فما لم يرد النهي في ذلك الشيء فالترخيص ثابت فيه وما ذكر يكون مقتضاه
نفي الترخيص عن هذا الشيء بتعلق النهي بشيء اخر وهذا مع انه خلاف صريح الرواية خلاف القاعدة ايضا
مع ان الظاهر ان الغرض من الرواية هو تقييد مورد ما يعلم بعدم الترخيص في ذلك الشيء لا في شيء اخر منه
مضافا الى انه موجب لرفع اليد عن عموم الرواية مطلقا اذ قلما يوجد شيء لم يرد نهي على بعض افراده او حالاته فلا
يكون مورد له اصلا ومضافا الى ان التأويل غير مغن عن شيء وتوهم ان الفرق حاصل بين افراد الشيء و
حالاته والايراد انما يتم بالنسبة الى الافراد دون الحالات سقط من الكلام لوضوح تغاير الموضوع بتغاير
الحالات كالافراد بلا تفاوت فان قلت انك بعد ما اعترفت ان مورد ورود النهي في العصير غير مورد
وقوع الشك فيه وقلت بانهما متغايران فكيف تقول بصحة جريان الاستصحاب حكم احدهما في الاخر وثبوت حكمه
فيه مع ان اللازم في الاستصحاب اتحاد الموضوع المعتبر بحكم في الاصل والفرع قلت ان تغاير الموضوع المعتبر في
متعلقات الاحكام الشرعية الاولية وعدم استصحاب حكم احد الموضوعين في الاخر بالنظر الى الواقع غير مضر
في صحة استصحاب ظاهر الحكم المتعلق بذلك الموضوع في هذا الموضوع الاخر بعنوان الشك مع انا لا نثبت بذلك
الحكم في هذا الموضوع الاخر بعنوان الخصوصية الواقعية والوجه في ذلك ان مقام اثبات الاحكام الواقعية
مقام التكليف الاولي فيقتصر في ثبوته على الموضوع الذي اعتبره الشارع بجميع قيوده واوصافه فلا يتعدى منه الى
غيره ومقام اثبات الحكم بالاستصحاب ليس كذلك بل هو اثبات حكم في مقام الشك والظاهر في موضوع الحكم الواقعي
بعد تغيره وعروض حالة اخرى له فالموضوعان متحدان في الاستصحاب مسامحة فلا ينافي فيه تغاير الموضوعين
بسبب الشك بتبدل الحالات اذ الشك المعتبر فيه لا بد ان يكون مستندا الى شيء من ذلك والا لم يكن
وجه لاعتبار الاستصحاب اصلا وان اراد انه اذا تعلق النهي بذات الشيء يكون ذلك سببا لارتفاع الترخيص

ولا يصح التمسك فيه بالاطلاق حتى يغني عن الاستصحاب م

عنه وتعميم حكم عدم الرخصة والنهي للحالة الثانية بمقتضى الغاية المعتبرة في قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي يقتضي
انه اذا ورد نهي على غرات شيء يكون ذلك الشيء غير مرخص فيه ومنهيا عنه مطلقا حتى في الحالة الثانية لتكون الرواية
المذكورة على هذا بنفسها دليلا على الاستصحاب فحينئذ وان كان ايرادنا الاول من جهة تغاير الموضوعين ساقطا
لكنه يرد عليه اولا انه خلاف الظاهر من اللفظ لان الظاهر منه هو ورود النهي على ذلك الشيء المرخص فيه و
رفع الترخيص عنه لا عن شيء آخر بواسطة الشيء الاول وثانيا انه خلاف ما فهم من الرواية من كونه من ادلة
الاباحة فانهم لم يستشعروا منها الدلالة على الاستصحاب اصلا وثالثا انه مستلزم لاستعمال اللفظ في معنيين
متخالفين احدهما ارادة الحكم الواقعي في متعلق النهي الذي هو الشيء الاول والآخر ارادة الحكم الظاهري
فيما يستصحب فيه من الحكم الاول الذي هو الموضوع الثاني بالاستصحاب اذ معنى الخبر على هذا كل شيء كالعصير اذا غلا و
اشتد ولم يذهب ثلثاه مرخص فيه حتى يرد فيما ذكر نهي فاذا ورد فيه نهي فلا ترخيص فيه ولو بعد ذهاب ثلثيه
في مقام الظاهر وهذان المعنيان لا يجتمعان في ارادة واحدة وان كان الغرض ان مقتضى اللفظ ثبوت النهي
الواقعي في الحالة الثانية ايضا ففيه انه يرجع الى الاحتمال الاول ان اريد به وحدة الموضوع وان اريد تغايرهما
ففيه ان اللفظ قاصر عن الدلالة على حكم موضوع لم يتعرض له اصلا ولا اطلاق لحقيقته ايضا هذا كله على المعنى الاول
واما على المعنى الثاني الذي يراد به ان جريان الاستصحاب في الموضوع الثاني وثبوت التحريم الظاهري فيه بمنزلة دليل
لا ينقض يكون سببا للخروج المورد من تحت دليل الاباحة نظرا الى ان ورود النهي الذي هو غاية له اعم من النهي
الواقعي والظاهري ففيه نظر من وجهين تارة بالحل واخرى بالنقض اما الجواب الحلي فهو ان ظاهر قوله حتى يرد
فيه نهي هو ورود النهي على ذلك الشيء المرخص فيه بعنوان نفسه لا بعنوان انه مجهول الحكم بان يرد ما يدل على ان
العصير بعد ذهاب ثلثيه بالهوا حرام حتى يصدق عليه انه ورد فيه النهي ويصدق ان النهي فيه سواء كان بطريق
الخصوص او العموم واما لو كان دلالة ورود النهي عليه بعنوان انه مجهول الحكم كما هو مقتضى الاستصحاب حيث ان مفاده
اثبات الحكم في الموضوع من جهة ان المكلف شاك في حكمه ولا يعلمه فلا يصدق عليه انه ورد فيه النهي والدليل عليه
انه يصح ان يقال في الحكم الثابت بالاستصحاب انه لم يرد فيه نهي وانما اثبت التحريم فيه بالاستصحاب ومبنى هذا الوجه
انما هو على حمل الفاظ الخبر على المعنى الواقعي فيكون المراد من ورود النهي عليه هو وروده عليه في الواقع فيكون المراد
من النهي هو النهي الواقعي وبه يتم صدق ورود النهي على الشيء كما عرفت فان قلت ان قوله كل شيء مطلق المراد
به الحكم بالترخيص في كل شيء لم يعلم حكمه الواقعي فيكون الموضوع مقيدا بمجهول الحكم فاذا قال حتى يرد فيه نهي يكون
الظاهر من مرجع الضمير في قوله فيه هو الموضوع المقيد اعني الشيء المجهول الحكم [illegible]
لا ينافي ذلك حمل النهي على المعنى [illegible] الاعم من الواقعي والظاهري اذ كما يصح ورود النهي الواقعي في الشيء

المجهول

المجهول فيعلم حكمه الواقعي بالتحريم كذلك يصح تعلق النهي الظاهري به فيعلم حكمه الظاهري بالتحريم بل الثاني اظهر لتقييد
الموضوع بمجهول الحكم قلت اولا انا لا نسلم ان الموضوع مقيد بما ذكر بل ان القيد المستفاد من الكلام
انما هو عارض للمحمول والمراد ان كل شيء كشرب التتن الذي هو موضوع من الموضوعات مطلق في مقام الظاهر بل
هذا هو الظاهر من الكلام حيث انه مسوق لبيان الاباحة الظاهرية فلا احتياج الى تقييد الموضوع مع ذلك وثانيا
لو سلم فنقول ان استفادة القيد من الكلام لا يكون سببا لظهور عود الضمير الى الموضوع المقيد بل هو ظاهر في
الرجوع الى ما ذكر وهو ليس الا الشيء فيراد به الشيء من حيث هو وثالثا ان ذلك غير نافع لانه اذا كان اللفظ معه
قابلا لحمله على المعنى الواقعي وغيره فينبغي حمله على بيان الواقع لكونه مقتضى القاعدة هو ذلك واما الجواب النقضي
فنقول ان مقتضى ما اعتبره من تعميم النهي على الواقعي والظاهري يكون مقتضى دليل الاباحة ثبوتها في مورد لم
يثبت فيه الاستصحاب فنقول بناء عليه بتعميم التعميم المذكور في قوله لا ينقض اليقين الا بالشك بل ينقضه بيقين
آخر ايضا فيكون المراد من اليقين في قوله بل ينقضه بيقين آخر هو اليقين الاعم من الواقعي والظاهري كما هو
مقتضى ظاهر اللفظ فح يكون مفاد دليل الاستصحاب ايضا ثبوته في مورد لم تثبت فيه الاباحة لان جريانه يفيد
عدم اليقين بخلافه والمفروض ان اليقين الظاهري حاصل بجريان دليل الاباحة في كل شيء يشك فيه وفيما نحن فيه
مورد الاستصحاب فيتعارضان ثم الجواب التحقيقي هو ان ظاهر قوله كل شيء مطلق هو اثبات الاباحة الظاهرية [illegible]
في [illegible] الشيء الذي لم يعلم حكمه الواقعي والمراد من النهي الوارد فيه هو النهي الواقعي الوارد في ذلك الشيء بعنوانه
المفيد لحكم التحريم فيه [illegible] عن الاوصاف الراجعة
الى حقيقته وبعبارة اخرى سواء كان النهي مستفادا اما حمل محمولا على هذا الشيء بخصوصه مثل ان يقول
اكل الافيون حرام ام مستفادا اما حمل على موضوع عام كلي يكون هذا فردا منه وداخلا في [illegible]
تحت ماهيته مثل ان يقول كل مسكر حرام او كل مفرح حرام فيدخل فيه الافيون ايضا فان هذا ايضا يكون نهيا واردا
فيه وان لم يكن محمولا عليه بخصوصه بخلاف كل مشكوك حرام فانه عنوان اعتباري منتزع من الاشياء المجهولة الحكم
وليس الشك مما يدخل في ماهية الشيء ويكون من اوصافه الحقيقية فلا يصدق على النهي المحمول عليه انه نهي في ذلك
الشيء بخصوصه وبعنوانه الخاص فاذا كان المراد من النهي هو الواقعي فيحصل علاج تعارضه مع الاستصحاب
وذلك لان مقتضى دليل الاستصحاب هو تعميم النهي الواقعي الوارد في موضوع لجميع حالات ذلك الموضوع
وازمانه في الظاهر فالنهي الذي يكون سببا لتحقق غاية الاباحة منها هو النهي المتعلق بالموضوع الاول
دون الثاني وانما يحكم بوجوده الثاني بمقتضى التعميم المذكور بدليل لا تنقض فح يكون مفاد مجموع دليل الاباحة
والاستصحاب اذا انضم احدهما الى الآخر هو ان كل شيء مطلق في الظاهر حتى يرد فيه نهي واقعي وكل نهي
واقعي يجب تعميمه لجميع حالات موضوعه وازمانه فعلى هذا يكون دليل الاستصحاب حاكما على دليل

الاباحة لكونه بمنزلة التفسير له فيقدم عليه في صورة الشك الذي يصح استصحاب التحريم الثابت في الموضوع
الاول فيه بلا استصحاب وبعبارة اخرى مفاد دليل الاباحة هو اثبات الاباحة في الشيء لاجل انه مشكوك
الحكم ولا يعلم المكلف حكمه الواقعي فلا نظر فيه في اثبات الاباحة الى جهة الواقع اصلا ودليل الاستصحاب
يدل على انك اذا لم تعلم حكم الواقعي للشيء وشككت فيه فاجعل الحكم الواقعي الثابت فيه قبل تلك الحالة
او قبل ذلك الزمان ثابتا فيه في تلك الحالة المشكوكة او الزمان الذي يشك فيه في ثبوت الحكم فيه ورتب
عليه معها اثار الحكم الواقعي وهكذا كما ترى ناظر الى الواقع لانه في صدد بيان الحكم الواقعي بل يفيد تنزيل
الموضوع المشكوك حرمته كالعصير الذي ذهب ثلثاه بالهواء منزلة العصير قبل في ثبوت مثل حكمه له
فيكون نظره الى ثبوت مثل الحكم الواقعي له ولو في مقام الظاهر فيكون ذلك سببا لزوال الشك عنه
الذي هو سبب لحكم الاباحة بضرب من التاويل فيكون الاستصحاب حاكما عليه ومفسرا له وموجبا لزوال
عنه من باب الجعل والتنزيل وان لم يزل الشك عنه في الحقيقة ومن ذلك يظهر ان تقديم دليل الاستصحاب على دليل
الاباحة اذا كان تعارضهما في الشبهة الموضوعية اسهل واظهر وفي مثل ما لو كان ماء في الاناء خمرا قبل هذا الزمان
والان يشك في انه صار خلا ام لا فمقتضى دليل الاباحة هو كونه مباحا لاجل كونه مشكوكا ولكن مقتضى الا
ستصحاب الجاري في موضوعه هو الحكم بكونه خمرا الان لاستصحاب بقاء الخمرية فيه وعدم كونه خلا فيدخل الموضوع
بذلك في جملة افراد الخمر الواقعي من باب الجعل والتنزيل للموضوع المشكوك منزلة المعلوم فيحكم له بحكم الخمر الواقعي
الذي هو التحريم فيقال ان ذلك خمر بالاستصحاب وكل خمر حرام فيفيد انه حرام فالمحمول عليه هو الحكم الواقعي وان كان
التصرف فيه في الموضوع دون الحكم فيكون الموضوع بذلك التصرف يخرج من جملة ما يشك في حكمه فلا يشمله دليل
الاباحة كما هو ظاهر عند المتامل فان قلت انا وان سلمنا ان دليل الاباحة لا يعارض الاستصحاب من جهة ان شان
الاول بيان الحكم لاجل مجرد الشك من دون نظر منه الى التصرف في احد طرفي ما شك فيه وبيان حاله وان شان الثاني
هو بيان حال احد طرفيه وتنزيله منزلة المعلوم الا انا نبدل مكان دليل الاباحة باستصحاب العدم الازلي فان استصحاب
الوجود في كل مورد معارض باستصحاب عدمي وذلك لانه اذا كان حكم مثلا غير ثابت امس قبل ثبته امس و
قد شككنا في بقائه الى اليوم فهنا حالتان سابقتان يقينيتان احديهما اليقين بعدم ثبوت الحكم قبل
امس والاخرى اليقين بثبوته امس فح كما يقتضي اليقين الثاني بالوجود اثبات وجود الحكم في اليوم الذي هو زمان
الشك في بقائه كذلك يقتضي اليقين الاول المتعلق بالعدم اثبات عدم الحكم في حال الشك لان مقتضى استصحاب
ذلك العدم الازلي المتيقن في وقته هو استمراره في جميع الازمان خرج منه بعد ما حصل اليقين بوجود الحكم
وبقي الباقي اعني زمان الشك في الوجود تحت ذلك العدم المحكوم باستمراره فان الخروج عن اليقين بالعدم لا
يكون الا بيقين مثله لمكان ما يعتبر في اليقين الحاصل مثل اليقين المرتفع في جانب الوجود ليس الا في الامس فيخرج عنه

بقدره

من جهة انه يبين احد طرفي الشك م

فتبين حكم احد طرفي الشك م

من جهة بيان حال الموضوع وجعله احد الافراد وتنزيله منزلته م فيتبين بحاله بانه خمر م

بقدره ولا يتعدى الى اليوم لان وجود الحكم فيه مشكوك وليس حاصلا فيه مثل اليقين المرتفع وبالجملة استصحاب
وجود الحكم في اليوم معارض باستصحاب عدمه في جميع المقامات سواء كان في الاحكام ام الموضوعات ومن المعلوم
ان الاستصحابين متساويان في شمول دليله لهما لان قوله لا تنقض اليقين الا كما يقتضي عدم نقض اليقين المتعلق
بالوجود كذلك يشمل عدم نقض اليقين المتعلق بالعدم نظرا الى اطلاق اللفظ فلا تفاوت بينهما من جهة الدليل
لا من جهة المفاد قلت ان ما ذكرت مجمل قول ذكره الفاضل النراقي وامثاله ولذكر تفصيل كلامه وشرح ما
يرد عليه بنحو البسط محل اخر سيجيء ان شاء الله مفصلا ولكن الجواب الاجمالي الذي يليق بالمقام هنا هو ان يقال ان
كان المراد من اعتبار الاستمرار في المتيقن في جميع الازمان ان الزمان معتبر فيه من باب التقييد والجزئية كما لو كان
شيء واجبا قبل الزوال كزكوة الفطرة وكان لكونه في ذلك الزمان مدخل في الحكم ثم اذا شك في ثبوته بعد الزوال
فلا محل للاستصحاب اصلا لا الوجودي لعدم العلم ببقاء موضوعه ولا العدمي لانقطاعه بالوجود وان كان المراد
ان الزمان معتبر من باب الظرفية كالمكان من جهة احتياج كل شيء الى زمان يقارنه ففي استصحاب الوجود صحيح
واستصحاب العدم غير صحيح لان الاستمرار في العدم السابق الحاصل قبل ثبوت الوجود الاعدم حكم على الاطلاق وقد انقطع
ذلك العدم بالوجود المحقق فلم يبق شيء حتى يحكم باستمراره وبقائه واما قيل ان الاستمرار انما ينقطع بعد
المتيقن دون ما اذا شك فيه فيحكم بالاستمرار السابق الثابت مع الشك ففاسد اذ الاستمرار المعتبر فيه محكوم
بالبقاء الى غاية حصول اليقين بعدم الاستمرار فاذا حصل اليقين بعدم الاستمرار انقطع الحكم بالاستمرار لاجله
لاستحالة اجتماع النقيضين فاذا حصل الشك في الوجود فاثبات استمرار العدم ح يحتاج الى دليل اخر سوى
دليل استمرار الاول لانقطاعه مغيوا بحصول غايته والمفروض انه لا دليل سواه فبقي استصحاب الوجود سليما عن
المعارض وتوهم ان قوله لا تنقض اليقين ابدا بالشك ولكن بل ينقضه بيقين اخر عموما زمانيا او استمرارا حكميا
شاملا لما قبل حصول اليقين الاخر وبعده فاسد ايضا اذ مع ان هذا الاعتبار لو سلم عرائه عن قيدية الزمان فيلزم
ذلك الاستمرار انما هو مغيا بغاية حصول اليقين فلا يشمل حكمه الا ما قبل الغاية فلا يشمل حكمه الغاية وما بعدها
فلو قال مولاه على خلاف الامر فلو اوجب شيئا في اول الصبح ثم قال استمر عليه ابدا الى مجيء الليل لا يفهم منه الا ارادة
الاستمرار في اليوم وانقطاعه بالليل والسكوت عن اليوم الثاني فلو اريد اثبات الاستمرار لحكم المرتفع في اليوم
الثاني لا يكون الا بدليل اخر مضافا الى ان ذلك الكلام اعني اعتبار التعارض بينهما مستلزم لرفع اليد من اعتبار
الاستصحاب بالكلية اذ ما من مورد استصحاب وجودي الا ويوجد فيه استصحاب عدمي كما لا يخفى هذا كله في تعارض
الاستصحاب مع البراءة واما تعارضه مع الاحتياط فنقول هنا صورتان فاما ان يكون الاحتياط من باب العقل
او من باب الاخبار فان كان من باب العقل فكحال الاستصحاب مع البراءة العقلية اذ حكم العقل بالاحتياط في فعل الشيء كقراءة السورة
في الصلوة احتياطا انما هو من جهة خوف العقاب من دون نظر منه الى بيان حال احد طرفي الشك فاذا قال الدليل

بحسب الواقع جعلا وتنزيلا ارتفع حكم العقل بالاحتياط المبني على جهة احتمال الواقع من حيث هو بل لاجل دفع خوف العقاب م

استصحاب عدم وجوب السورة بانك امن من خوف عقابه فالعقل يحصل المكلف مستريحا من اتيانها لما يرى
الامن من عقاب تركها فيقدم الاستصحاب عليه وان كان من باب الاخبار فالامر في تقديم الاستصحاب عليه سهل ايضا
وذلك اما اولا فلعدم صحة سند اخبار الاحتياط كما مر في باب مسئلة البرائة وقد مر ثمة ان اخبار التوقف لا تدل
لهاة الاحتياط لوجوه عديدة مذكورة ثمة فلاحظ وثانيا على فرض تسليم سندها فمضمون تلك الاخبار الامر با
لاحتياط مثل دع ما يريبك الى ما لا يريبك مثل اخبار البرائة غير ليس بصدد بيان حال احد طرفي الشيء المشكوك
بان الاتيان بالسورة مثلا احراز للواقع وانه نازل منزلته بل الغرض بيان ما هو الظاهر انك لما كنت مرتابا مضطربا
في عدم اتيان السورة مثلا فانت من جهة انك لعلك لا تدرك معه الواقع وتفوت فعله ويلزمك عقابه فاتركه
وخذ ما لا يكون لك معه ريب واضطراب وهو قرائة السورة مثلا فان اصل الريب بمعنى الاضطراب ويقال
الشاك مرتاب لاضطرابه في امره والحاصل ان مضمون الخبر هو الحكم بالاخذ بما لا يحصل معه الشك والاضطراب الذي
هو الموافق للاحتياط لكونه شاكا والاستصحاب يعين حال احد طرفيه ويقول بانك لو لم تات بالسورة لم يكن
عليك شيء لانه غير واجب عليك فيكون حاكما عليه فان قلت ان المعروف من استعمال الريب انما هو بمعنى
الشك كما فسروا قوله تعالى لا ريب فيه اي لا شك فيه وان كان الريب في اللغة القديمة بمعنى الاضطراب
فان الاعتماد على اللغة المعروفة فمعنى قوله دع ما يريبك اي اترك ما يوقعك في الشك وخذ ما لا
يوقعك في الشك ولما كان الشك غير مرتفع في الواقع مع الاخذ بما يوافق الاحتياط فلا بد ان يكون المراد
تنزيل الشك معه منزلة عدم الشك فحينئذ يكون ذلك معارضا مع الاستصحاب الذي مقتضاه تنزيل
الشك الواقع في مقابل الاحتياط منزلة الشك عدم الشك ايضا قلت سلمنا ذلك ولكن [illegible]
ليس مقتضاه رفع اليد من الاستصحاب اصلا بل مقتضاه رفع اليد عن وجوبه كما ان مقتضى اعتبار
الاستصحاب في مقابل الاحتياط رفع اليد من وجوب الاحتياط لا عن حسنه كما مر الاشارة اليه فيما تقدم
~~فلو لم يكن دليل على جواز ترك السورة مثلا لكان الاتيان بها واجبا بمقتضى دليل الاحتياط فادل~~
~~الاستصحاب على جوازه فقضية ذلك عدم وجوب الاتيان بها فيختار كل من الاتيان والعدم جايز الا انه بمقتضى~~
~~كل واحد من الدليلين~~ [illegible] من ان معنى جعل الاستصحاب حجة في مقابل الاحتياط هو ذلك فح نقول
ان لازم دليل الاحتياط وان كان لزوم ترك ما فيه ريب كترك السورة الا ان الدليل الشرعي بعمومه قولا لا
تنقض ما دل على الترخيص ان ترك السورة جائز ابقاء لحكم اليقين السابق وتنزيلا للشك في عدم وجوبها منزلة
اليقين فيخرج بذلك ترك السورة من جملة ما فيه ريب ويدخل فيما لا ريب فيه حكما من باب التعبد الشرعي فيكون
ذلك حاكما على وجوب الاحتياط برفع وجوبه اذ لا كلام في حسنه لاجل احراز الواقع كما مر فلا اشكال فيه
ايضا بحمد الله تعالى الثالث ما استدل به الفاضل التوني للاستصحاب من الذريعة والغنية وقد ذكره في

المعالم

المعالم ايضا في ضمن استدلال السيد المرتضى ره على عدم حجية الاستصحاب من ان المتعلق بالاستصحاب يثبت الحكم
عند التحقيق من غير دليل توضيح ذلك انهم يقولون قد ثبت بالاجماع على من شرع في الصلوة بالتيمم وجوب المضي
فيها قبل مشاهدة الماء فيجب ان يكون على هذا الحال بعد المشاهدة وهذا منهم جمع بين الحالتين في حكم
من غير دليل يقتضي الجمع بينهما لان اختلاف الحالتين لا شبهة فيه لان المصلي غير واجد للماء في احديهما وواجد
له في الاخرى فلا يجوز التسوية بينهما من غير دلالة فاذا كان الدليل لا يتناول الا الحالة الاولى وكانت الحالة
الاخرى عارية منه لم يجز ان يثبت فيها مثل الحكم انتهى ولاجل ما قالوه من انه اثبات الحكم من غير دليل قال
في الفوائد المدنية انه ينبغي ان يسمى هذا المسلك سراية بمعنى قياسا لا استصحابا لانه تسرية الحكم في موضوع
اخر وقياس له واثبات لمثل حكمه فيه بلا دليل كالقياس الذي هو عبارة عن اثبات حكم موضوع لموضوع اخر مع
~~دون دليل وقد بالجملة~~ [illegible]
فالجواب عنه ان دليلنا لاثبات الحكم في الحالة الثانية هو الاخبار فح ان قلنا بعمومها للشك في المقتضي والمانع جميعا كما هو
الظاهر فيجري الاستصحاب في مثل المورد المذكور سواء كان من قبيل الاول او الثاني بلا كلام وان قلنا باختصاصها بالشك
في الرافع كما هو قول المحقق الخوانساري وغيره ممن تبعه كما مر فنقول بصحة جريان الاستصحاب في الثاني دون الاول ونقول
بان اثبات الحكم في الحالة الثانية في صورة الشك في الرافع بمقتضى الدليل واما في صورة الشك في المقتضي فلا دليل فيه فكلام
النافي فيها حق وبالجملة الدليل هو الاخبار ويعتبر كل دلالتها على حسب فهمه ومذهبه وكان السيد المرتضى ومن تبعه
لم يطلعوا على الاخبار او لم يفهموا منها الارادة الموضوعات واختصاصها بمثل الطهارة ونحوها وقد اجاب عنه المحقق
ره في المعارج بانه ليس اثباتا للحكم من غير دليل بل هو ثابت بالظن الاجتهادي وهو حجة وفيه نظر لان الاستناد
بالظن الاجتهادي لا مدخل له في المقام اذ لا دليل على صحة اثبات الحكم بالاجتهاد والاعتماد على ظنه اللهم الا على طريقة
العامة والقائلين بحجية الظنون المطلقة مع ان المحقق بري من ذلك ومذهبه اعتبار الظن الخاص وكذا مذهب
السيد المرتضى الذي يجاب بهذا الكلام عليه فانه لا يعمل باخبار الاحاد فضلا عن مطلق الظن المطلق فمقابلته بهذا [illegible]
مما لا ينبغي وان اراد من الظن الاجتهادي الظن الحاصل من بناء العقلاء كما جعله بعضهم مستند الاستصحاب ففيه انه
على تقدير ثبوت بنائهم وان كان لا باس في الاستناد اليه على طريقة القائل بالظن الخاص الا انك قد عرفت فيما تقدم ان
الحق عدم ثبوته في الموارد الشرعية مطلقا وبالجملة مع قطع النظر عن دلالة الاخبار فالحق مع السيد ولكن مع وجودها [illegible]
ما حققناه واما ان هذا المثال المذكور اعني جواز المضي في الصلوة على المتيمم عند مشاهدة الماء وعدم تمكنه منه
وعدمه هل هو من امثلة الشك في المقتضي او الرافع نظرا الى ان وجدان الماء له مدخلية في عدم كون حصول الطهارة
بالتيمم لما يظهر من دليل التيمم وهو قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ان المعتبر في مشروعية التيمم وجواز
الصلوة به هو تحقق معنى فقدان الماء عليه فيكون حصول الطهارة به مادام كونه فاقدا له فلا افتقار

وكذا فيما لو [illegible] وشك في انه [illegible] في تحقق المقتضي او في رافع [illegible] فان في هذه الصور [illegible] الاستصحاب لعدم العلم [illegible] فيها بناء على هذا القول [illegible]
لحصول الظن في جميع موارد الاستصحاب [illegible]

له بما يقرب من ذلك ولعدم اطلاق اسم الناقض على وجدان الماء في الاخبار كما اطلق ذلك الاسم على نواقض
الوضوء من البول وغيره وهذا هو الظاهر ونظرا الى ان الطهارة الثابتة بالتيمم المشروع الحاصل عند فقدان
الماء شيء قد ثبت شرعا كالوضوء ويجوز ترتيب الآثار له من دخول الصلوة وغيره ولا يرتفع حكمه الثابت له الا
بما يرفعه بحكم الشرع من نوم او بول او وجود ماء ولو في اثناء الصلوة نظرا الى اطلاق دليل انتقاضه به مع تمكنه
من استعماله بعمومه الشامل لما كان المتيمم حال الصلوة او قبلها او بعدها كاطلاق ما دل على ناقضية النوم
لمطلق الوضوء الشامل للصور المذكورة الثلثة اقول ويمكن المناقشة في ما قيل من جهة استظهار ذلك كون وجود الماء
له دخل في المقتضي من قوله تعالى ان لم تجدوا ماء فتيمموا بالتقريب المتقدم بان ظاهر الآية لا يكون دلالته الا على مشروعية
التيمم عند فقدان الماء ولكن فقدان الماء شرط لاصل جواز تحصيل الطهارة به واما ان ترتيب الاثر عليه من جواز
الدخول في الصلوة او اتمامها وغيره مشروط ببقاء ذلك العنوان ام لا فهو معنى آخر يحتاج الى لفظ آخر وليس هذا
اللفظ قابلا له مثلا اذا قال ان دخل الوقت فصل فريضة لا يفهم منه ان جواز الصلوة هنا موقوف على بقاء
الوقت ولا يجوز بعد انقضائه بل اطلاق الحكم على ترتيب الاثر على ذلك التيمم المفيد للطهارة المشروطة بذلك الا
في صحة ترتيب الاثر عليها مطلقا الا ان يدل دليل على التقييد فلو لم يكن دليل على انتقاض التيمم بوجود الماء لكنا لا نحكم
بمجرد قوله ان لم تجدوا ماء فتيمموا على عدم جواز الصلوة بذلك التيمم ما لم يتعقبه احد الاحداث التي يعلم نقضها
الطهارة واما ما قيل من عدم اطلاق اسم الناقض عليه في الاخبار ففيه اولا ان الحكم بالانصراف من الصلوة عند
روية الماء والوضوء وكذا تجديد التيمم بعد روية الماء وعدم الوضوء حتى دخل وقت صلوة اخرى ولم يتمكن من الماء و
امثال ذلك من التعبيرات الواقعة في الاخبار الدالة على انتقاض التيمم برؤية الماء دليل على ان وجود الماء ناقض للتيمم
كما ان النوم رافع له وللوضوء كما ان اكثر التعبيرات الواردة في نواقض الوضوء من قبيل ذلك حيث وقع فيها قوله
يجد بعد السوال عن النوم او غيره تجديد الوضوء او اعادة الوضوء وامثال ذلك فكما يفهم من هذه كون تلك
الامور ناقضة فكذا ما نحن فيه وثانيا ان اطلاق اسم النقض عليه واقع في اخبار متعددة كما في خبر زرارة
عن ابي جعفر (ع) في حديث قال قلت فان اصاب الماء ورجا ان يقدر على ماء آخر وظن انه يقدر عليه كلما اراد فعسر
ذلك عليه قال ينقض ذلك تيممه وعليه ان يعيد التيمم الحديث وفي خبر آخر عمن اجنب فتيمم ثم مر بالماء ولم يغتسل
وانتظر ماء آخر فدخل وقت الصلوة الاخرى ولم ينته الى الماء وخاف فوت الصلوة قال يتيمم ويصلي فان تيممه الاول
انتقض حين مر بالماء ولم يغتسل وفي خبر ابي ايوب عن ابي عبد الله (ع) في حديث قال قلت له فيتخط بالتيمم صلوة اخرى
قال اذا راى الماء وكان يقدر عليه انتقض التيمم فلاحظ هذه الاخبار تظهر لك ان وجود الماء مع التمكن من
استعماله رافع للتيمم كما في سائر الاحداث له بل ذكر عدم اصابة الماء عقيب عدم الحدث في الحكم ببقاء التيمم وجواز وفي جملة منها
صلوات عديدة معه ما لم يحدث او يصب ماء قرينة على انه كالحدث رافع له ايضا بل تنزيل التيمم منزلة الوضوء كما

في جملة اخرى اشارة الى انه مثل الوضوء في جميع الاحكام ومنها انه اذا وقع على وجه مشروع فلا يرتفع الا برافع
ثبت رافعيته له شرعا فلو كان فيه نقص من جهة اقتضاء الطهارة لم يحسن ذلك التنزيل سيما قوله من التيمم
بالصعيد لمن لم يجد الماء كمن توضأ من غدير ماء حيث نزل التيمم كالوضوء من الغدير والمتيمم بالمتوضي منه وفي التشبيه
بالغدير اشارة الى حصول الطيب والطهارة به في الواقع وبالجملة الظاهر انه لا تامل في كون المثال المزبور
من جملة افراد الشك في الرافع دون المقتضي الرابع انه لو كان الاستصحاب حجة لوجب فيمن علم زيدا في الدار ولم يعلم
بخروجه منها ان يقطع ببقائه فيها وكذا كان يلزم اذا علم بانه حي ثم انقضت مدة لم يعلم فيها موته ان يقطع ببقائه و
هو باطل وقال في محكي الذريعة قد ثبت في العقول ان من شاهد زيدا في الدار ثم غاب عنه لم يحسن اعتقاد استمرار كونه
في الدار الا بدليل متجدد ولا يستصحب الحالة الاولى وقد صار كونه في الدار في الزمان الثاني وقد زالت الرؤية بمنزلة كونه
عمرو فيها واجاب المحقق في المعارج عن هذا الوجه بانا لا ندعي القطع لكن ندعي رجحان الاعتقاد ببقائه وهذا يكفي في العمل به
وفيها نظر اما في الاستدلال فلعدم الملازمة بين الاستصحاب وبين القطع بالبقاء مع ان نفي حسن اعتقاد الاستمرار
في الشرعيات مدفوع بقيام الدليل عليه كما عرفت مع انه قد مر ان بناء العقلاء ثابت في الامور العرفية كاعتقاد حيوة زيد
البلدان وبقائها معهودة على حال سلامة من عاقل او صديق او غيره على اعتقاد استمراره وترتيب الاثر عليه ففيه
الدليل على حسن اعتقاد الاستمرار في مثل حيوة زيد وبقاء البلدان وغيره من الامور العرفية غير مستحسن شرعا وان
كان لا يمنع ثبوت ذلك في اجراء الاستصحاب في الامور الشرعية والاحكام واما في الجواب فلما عرفت من ان رجحان
الاعتقاد ببقائه في جميع المقامات غير موجود ومع وجوده فلا دليل على حجيته وكفايته في العمل به الخامس انه لو
كان حجة لزم التناقض اذ كما يقال كان المصلي قبل وجدان الماء المفترض في صلوته فكذا بعد الوجدان كذلك يقال ان وجدان
الماء قبل الدخول في الصلوة كان ناقضا للتيمم فكذا بعد الدخول او يقال الاشتغال بصلوة متيقنة ثابت قبل فعل هذه
الصلوة فليستصحب قال في المعتبر استصحاب الحال ليس حجة لان شرعية الصلوة بشرط عدم الماء لا يستلزم الشرعية معه ثم
ان مثل هذا لا يسلم من المعارض لانك تقول الذمة مشغولة بالصلوة قبل الاتمام فكذا بعده انتهى واجاب عنه المحقق في
المعارج بمنع وجود المعارض في كل مقام ووجود المعارض في الادلة المظنونة لا يوجب سقوطها حيث يسلم من المعارض انتهى
والجواب اما عن معارضته باستصحاب بقاء ناقضية الماء بعد الدخول لكونه كذلك قبله فبانه استصحاب تعليقي لا حجية فيه واما
عن معارضته باستصحاب الاشتغال فبانه لو بني على التسليم يلزم استصحاب اصلا من المعارض في مورده اذ قلما يخلو
مستصحب من اثر حادث يراد ترتبه على بقائه فيقال الاصل عدم ذلك الاثر وكذلك استصحاب حيوة زيد لو ترتب عليه اثر وجوب
النفقة لعياله فيعارض ذلك باصل عدم الوجوب وجوابنا عنه اقول المعارضة بهذا المثال غير صحيح لان فرض المسئلة اثبات التناقض
في نفس الاستصحاب لكن محصله بانه يلزم ترجيح شيئين متناقضين في مثال وجدان الماء في اثناء الصلوة وهما استصحاب المضي
في الصلوة واستصحاب الاشتغال بها وكل دليل لزم منه التناقض لا يكون حجة لانه يكون على التقدير في النقض عليه
باستصحاب حيوة زيد المعارض بعدم وجوب النفقة لا يصح من جهة ان الاستصحاب هنا معارض بالبراءة وان استصحاب
عدم الوجوب اذ الحالة السابقة هي وجوب النفقة لا عدمها مع ان البراءة لا تعارض الاستصحاب على تقدير حجيته مع انه

لو سلم ان غرضهم من لزوم التناقض هو لزوم مطلق التعارض بينه وبين دليل آخر فلا يكون يصح رده بما ذكر لان غرض
المستدل انكار الاستصحاب كلية لا قبوله في مورد دون مورد ثم يرد هذا على المحقق حيث انه يقول بحجيته ويقول بعلاجها
عند التعارض ولكن حمل كلامه على مطلق التعارض حتى مع البراءة بعيد ايضا والظاهر ان نظر المستدل في اثبات
التناقض انما هو الى المثال المزبور الذي هو محل النزاع بينهم وامثاله مما يجري في اجزاء العبادات وشروطها وموانعها
واضرابها حيث ان الاستصحاب الجاري فيها معارض باستصحاب الاشتغال بنفس تلك العبادة فيلزم التناقض في مفاد
الاستصحاب لو كان حجة لاستلزامه الاخذ به وعدم الاخذ به واما غيرها من الموارد التي يقع التعارض فيها بينه وبين غيره
من براءة ونحوها فلا كاستصحاب الوجوب والتحريم ومثل استصحاب حيوة زيد ونحوها فدخولها في مرادهم بعيد وفي هذا
المقام فظهر صحة كلام المحقق بان تعارضه في موضع لا يوجب رفع اليد عنه حيث يسلم من المعارض اي باستصحاب
آخر نظرا الى ان البراءة لا تعارضه في مقام التعارض الا ان قبوله التعارض في الاستصحابين في محل النزاع غير صحيح
يظهر وجهه مما حققته في الجواب من لزوم التعارض بين استصحاب وجوب المضي وعدم انتقاض التيمم عند وجدان الماء
في اثناء الصلوة وبين استصحاب الاشتغال بها بعده فنقول انه لا تناقض ولا تعارض بينهما في المثال ولا في غيره كالاستصحاب
بينه وبين غيره من الاصول في سائر الموارد مطلقا وذلك لان اعتبار الاستصحاب اما من باب الظن واما من باب
التعبد الشرعي اما اذا قلنا باعتبار الاستصحاب لافادته الظن بالبقاء فاذا ثبت الظن بالبقاء في شيء لزمه عقلا ارتفاع
كل امر فرض كون بقاء المستصحب مخالفا له او جزءا من اجزائه فلا يعقل الظن ببقائه فان ظن بقاء طهارة ماء غسل به ثوب
نجس او توضأ به محدث مستلزم عقلا لطهارة ثوبه وبدنه وزوال حدثه وصحة الصلوة بعد تلك الطهارة وكذا الظن
بوجوب المضي في الصلوة يستلزم الظن بارتفاع اشتغال الذمة بعد اتمام تلك الصلوة وبالجملة الظن بتلك الامور مسبب
عن الظن بالبقاء في المستصحب فهي من توابعه فالظن بالمتبوع يستلزم الظن بالتوابع لا محالة ولا يتوهم العكس
بان الظن بالتابع كبقاء الاشتغال مستلزم للظن بالمتبوع وهو عدم وجوب المضي ايضا وذلك لان الحكم
اولا وبالذات يتعلق بالمتبوع والظن يحصل عليه ايضا نفيا او اثباتا فيتبعه لوازمه وتوابعه في ذلك الحكم الثابت
له فلا يعقل تعلق الحكم بالتابع اولا وتبعية المتبوع له فيه واما اذا قلنا باعتباره من باب التعبد الشرعي
الحاصل من الاخبار فلانه اذا دل الخبر على وجوب التعبد ببقاء ما هو سبب في ترتب شيء آخر عليه لم يعقل ولا
على بقاء التعبد ببقاء ما ينافيه ويرفع اثره اعني بقاء التعبد بعدم بقاء ذلك الشيء الذي بقاؤه من آثار ذلك السبب
وتوابعه ومسبباته ولاجل ذلك ترى في خبر زرارة ان الامام بعد ما حكم ببقاء الطهارة عند الشك في حصول
النوم لم يتعرض لبقاء الاشتغال بالصلوة اصلا فنفس هذا الخبر دليل على عدم الاعتناء بالشك المسبب في مقابل
الشك السببي وعدم صحة الاستصحاب في المسبب بعد جريانه في مورد السبب فكأنهم لم يلتفتوا الى هذه الاولوية
ففرضوا التعارض بين الاستصحابين الجاريين في السبب والمسبب ومن نظيرها ما في اختيار بعضهم كصاحب
الرياض وقوع التعارض بين الاصلين الوارد والمورود من الضعف ويأتي في ذلك زيادة توضيح بعد ذلك ان شاء الله

هذا

هذا تمام الكلام في ادلة المثبتين والنافين مطلقا واما الاقوال المفصلة فكثيرة منها ما ذهب اليه المحقق الخوانساري
في شرح الدروس عند قول الشهيد قدس سره ويجزي ذو الجهات الثلث ما لفظه هي من التفصيل بين الشك في وجود المانع
والرافع والشك في مصداق الرافع وبين غيره واختار الحجية في الاول دون الثاني وقد اشرنا الى هذا التفصيل في
ضمن القول السادس عند ذكر الاقوال قال رحمه الله في شرح الدروس عند قول الشهيد قدس سره ويجزي ذو الجهات
الثلث ما لفظه حجة القول بعدم الاجزاء الروايات الواردة بالمسح بثلاثة احجار والحجر الواحد لا يسمى بذلك
باستصحاب حكم النجاسة حتى يعلم لها مطهر شرعي وبدون الثلثة لا يعلم المطهر الشرعي وحجة ابن المغيرة وموثقة
ابن يعقوب لا يرجحان من الاصل لعدم صحة سندهما خصوصا مع معارضتهما بالروايات الواردة بالمسح
بثلثة احجار واصل البراءة بعد ثبوت النجاسة ووجوب ازالتها لا يبقى بحاله الى ان قال بعد منع حجية الاستصحاب
اعلم ان القوم ذكروا ان الاستصحاب اثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه وهو ينقسم الى قسمين باعتبار
الحكم المأخوذ فيه الى شرعي وغيره فالاول مثل ما ثبت نجاسة ثوب او بدن في زمان فيقولون ان بعد ذلك يجب الحكم
بنجاسته اذا لم يحصل العلم برفعها والثاني مثل ما اذا ثبت رطوبة ثوب في زمان ففي ما بعد ذلك الزمان يجب
الحكم برطوبته ما لم يعلم الجفاف فذهب بعضهم الى حجيته القسم الاول وذهب بعضهم الى حجيته بقسميه واستدل
كل من الفريقين بدلائل مذكورة في محلها قاصرة عن افادة المرام كما يظهر بالتأمل فيها ولم نتعرض لذكرها هنا
بل نشير الى ما هو الظاهر عندنا في هذا الباب فنقول ان الاستصحاب بهذا المعنى لا حجية فيه اصلا بكلا قسميه
اذ لا دليل عليه تاما لا عقلا ولا نقلا ثم الظاهر حجية الاستصحاب بمعنى آخر وهو ان يكون دليل شرعي على ان الحكم الفلاني بعد تحققه
ثابت الى زمان حدوث حال كذا او وقت كذا مثلا معين في الواقع بلا اشتراطه بشيء اصلا فح اذا حصل ذلك
الحكم فيلزم الحكم باستمراره الى ان يعلم وجود ما جعل مزيلا له فلا يحكم بنفيه بمجرد الشك في وجوده والدليل على حجيته امران
الاول ان هذا الحكم اما وضعي او اقتضائي او تخييري ولما كان الاول عند التحقيق يرجع اليهما فينحصر في الاخيرين
وعلى التقديرين فيثبت ما ذكرناه اما على الاول فلانه اذا كان امر او نهي بفعل الى غاية معينة مثلا فعند الشك
في حدوث تلك الغاية لو لم يمتثل التكليف المذكور لم يحصل الظن بالامتثال والخروج عن العهدة وما لم يحصل الظن
لم يحصل الامتثال فلا بد من بقاء التكليف حال الشك ايضا وهو المطلوب واما على الثاني فالامر اظهر
كما لا يخفى اقول فحوله في الامر اظهر هذا على حكاية الفاضل النراقي في المناهج واما ما نقله من القوانين انه لعله
لكن في الامر كذلك فيكون فظاهره ان هذا تشبيه حال التخيير اي الاباحة بحال الاقتضاء في جريان الاستصحاب فيه بدليل الاشتغال
والعلم لم يكن الاباحة مورد الاشتغال بل في القوانين اعتباره في الاعتقاد لوجوب الاعتقاد باستناده
الشارع على ما استنده من واجب او مباح او غيرهما فيكون الذمة مشغولة باعتقاد اباحة الشيء المباح الى تلك
الغاية ويكون المباح من حيث ذلك بمنزلة الواجب والحرام كما ذكر في القسم الاول واما مراده على حكاية غير القوانين
الظاهر هو ان استصحاب الاباحة فيما جعل الحكم فيه الى غاية كاباحة الاكل الى ان يتبين اظهر من استصحاب الحكم
في الاول وذلك لان الشك في الطلوع بنفسه مقتض للبراءة والاباحة فهو مؤيد لحكم اليقين السابق في المباح

والمراد من الغاية [illegible]
[illegible] الكلام والظاهر [illegible]
[illegible] في وجود الرافع [illegible]
[illegible] الشك في [illegible]
[illegible] التفصيل بين [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
صاحب الفصول [illegible]

دون الواجب والحرام فكان اثبات الاباحة عند الشك في حصول غاية المباح اولى من اثباتها فيه قبل الشك هذا
ولكن اورد على النراقي ره صاحب القوانين في توجيه كلام العبارة المذكورة بحسب الاعتقاد ليصح فيه جريان الاشتغال
لا وقع له اذ في القوانين وان لم يصرح بان العبارة كلام كيف ونقل مطلبه بالمعنى الآن الظاهر انه رأى نسخته
كذلك فحمل معناه بحسب الاعتقاد والنراقي ره حسبه الله بعيد تصوير هذا المعنى على عبارة فالامر الظاهر جريان الاصل
في المباح اظهر فكلمة في محله على الاشتغال بحسب الاعتقاد والامر سهل بعد ان كان منشأ الاختلاف اختلاف النسخ
واعلم انه يظهر من اعتبار المحقق الخوانساري الظن في الامتثال وعدم اعتباره لزوم العلم فيه انه ممن يرى ان
الظن بالبراءة كاف عند حصول الاشتغال خلاف المشهور وان العقل لا يدل بازيد من ذلك خلافا للمعروف القائلين بان الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية ولا يضر ان مرادهم بالظن ليس الظن المعتبر بل المطلق فيرد
قد تقدم تحقيق هذا المطلب في باب حجية الظن فلاحظ ثم قال رحمه الله الثاني ما ورد في الروايات من ان اليقين
لا ينقض بالشك فان قلت هذا كما يدل على المعنى الذي ذكرته كذلك يدل على المعنى الذي ذكره القوم لانه
اذا حصل اليقين في زمان فلا ينبغي ان ينقض في زمان آخر بالشك نظرا الى الروايات وهو بعينه ما ذكروه
قلت الظاهر ان المراد من عدم نقض اليقين بالشك انه عند التعارض لا ينقض والمراد بالتعارض ان يكون شيء
يوجب اليقين لولا الشك وفي ما ذكروه ليس كذلك لان اليقين بحكم في زمان ليس مما يوجب حصوله في زمان
آخر لولا الشك وهو ظاهر اقول مراده من ثبوت التعارض فيما استظهره هنا استصحاب القوم هو ان في استصحاب
الذي هو في مورد الشك وجود الرافع نفس الدليل الدال على الحكم مثل الطهارة موجب لبقائه الى ان يجيء المزيل لولا
الشك في وجود المزيل كما في عروض البول فانه لو فرض عدم الشك بسبب اي علم بعدم اصابة البول للمحل الطاهر كان
دليل الطهارة مقتضيا بنفسه في بقائها فيه في هذا الزمان ايضا كالزمان السابق لاطلاق الدليل واقتضائه
في جميع الازمنة والحالات فالشك في بقائها بسبب حدوث الرافع يعارضه ويمنع اقتضائه الاستمرار والدوام
فمورد التعارض عنده هو ان يكون دليل الحكم مطلقا واردا على جهة الاطلاق ودالا على ثبوته مستمرا في جميع الاحوال
حتى في حال عروض البول من جهة انه لولا عروض البول بخلاف استصحاب القوم فانهم يجرونه في مورد الشك في المقتضي
مثل ما لو دل دليل على ثبوت حكم في زمان او حال على سبيل الاهمال والاجمال بحيث لا يدل بنفسه على حكم الزمان
المتأخر عن الشك فبقائه بعد الزمان الاول انما هو بمقتضى الدليل من اثباته في الزمن المتأخر وعدم تقضي
اقتضائه للشك فيما بعده شيء آخر حتى يقع التعارض بينه وبين الشك اذ التعارض انما يتحقق
لو كان قضية الدليل هو الثبوت عند حال الشك لولا الشك ولا اقتضاء لذلك في الدليل المهمل بالنسبة الى حال
الشك فلولا الشك لم يكن دليل يقتضي الثبوت فيها بل عدم الثبوت مستند الى عدم الدليل لا الى الشك
فلا يثبت بينهما تعارض على هذا التقدير الذي يقول القوم بجريان الاستصحاب فيه فلا يتم مقتضى ولا اثر لهذا
ثم قال رحمه الله فان قلت هل الشك في كون الشيء مزيلا للحكم مع العلم بوجوده كالشك في وجود المزيل اولا

قلت

قلت فيه تفصيل لانه ان ثبت بالدليل ان ذلك الحكم مستمر الى غاية معينة في الواقع ثم علمنا صدق تلك الغاية على
شيء وشككنا في صدقها على شيء آخر فح لا ينقض اليقين بالشك واما اذا لم يثبت ذلك بل ثبت ان ذلك الحكم
مستمر في الجملة ومزيله الشيء الفلاني وشككنا في ان الشيء الآخر مزيل ام لا فح لا ظهور في عدم نقض الحكم وثبوت استمراره
اذ الدليل الاول غير جار فيه لعدم ثبوت حكم العقل في مثل هذه الصورة خصوصا مع ورود بعض الروايات
الدالة على عدم المؤاخذة بما لا يعلم والدليل الثاني الحق انه لا يخلو من اجمال وغاية ما يسلم منه ثبوت الحكم في
الصورتين اللتين ذكرناهما وان كان فيه ايضا بعض المناقشات لكنه لا يخلو من تأييد للدليل الاول فتأمل فان قلت
اقول قد ظهر من كلامه هذا انه يرى جريان الاستصحاب في موضعين احدهما الشك في وجود الرافع والثاني
الشك في مصداق الرافع الذي هو من اقسام الشك في قدح العارض وهو الذي ذكره بقوله ان ثبت بالدليل
ان ذلك الحكم مستمر الى غاية معينة في الواقع الخ ومراده ان يعلم مفهوم الغاية ولكن يشك في مصداقه بانه
هل يصدق على هذا كما يصدق على ذلك ام لا ومثال ذلك كما علم ان الطهارة اذا ثبتت فهي مستمرة الى حصول
غاية الطهارة لها وعلم ان الغسل بالماء والمسح بالثلاثة الاحجار طهارة ومصداق لذلك المفهوم الذي
الواقعي الذي هو الطهارة ولكن يشك في ان المسح بشعب حجر واحد ايضا طهارة وفرد لها ام لا فح المسح
بهذا النحو مستصحب النجاسة لعدم العلم بعروض الغاية لها فيلزم الحكم ببقائها الى ان يعلم تحقق الغاية واما اذا
لم يكن الحكم المزبور مغيى بغاية معينة واقعية مثل ما ذكر بل ثبت ان ذلك ليرجع الشك فيه الى مصداق
الغاية بل انما ثبت ان ذلك مستمر في الجملة اي على نحو الاجمال بالنسبة الى الغاية الرافعة له وبعبارة اخرى
لم يحكم باستمراره الى غاية معينة بل انما حكم بانه مستمر والقدر المتيقن منه استمراره الى حدوث احد شيئين
احدهما يقيني الرفع والآخر مشكوك فلو عرض الآخر يستصحب الحكم وذلك كما في المثال المزبور لو لم
نعلم ان مفهوم الطهارة جعل غاية له بل فرضنا انه حكم بعد عروض النجاسة بزوالها بالماء وشككنا في الحجر الواحد
انه يكون مزيلا له ايضا ام لا وهذا هو الذي ذكره في التفصيل الثاني ومرجع هذا الى الشبهة في المفهوم الكلي
ولم يتعرض في كلامه للشبهة في مصداق الموضوع المستنبط من جهة اجمال المفهوم كما لو شك في ان ما ورد في
الاجتناب شيء واحد هل هو ناقض ام لا ولكن الظاهر انه عنده من قبيل القسم الثاني التفصيل الثاني
في عدم جريان الاستصحاب لاشتراكهما في الشبهة من جهة المفهوم ومراده من المناقشات هي المناقشة من جهة
الخبر الواحد في المسائل الاصولية وغيرها مما اشار اليه وما قاله في الحاشية كما يحيى ثم قال رحمه الله فان قلت الاجماع
انما يدل على ثبوت الحكم فيه وانت عند الظاهر من قبيل ما عرفت لان حكم النجاسة ثابت ما لم يحصل مطهر شرعي
اجماعا وهنا لم يحصل الظن المعتبر شرعا بوجود المطهر لان حسنة ابن المغيرة وموثقة ابن يعقوب ليستا حجة شرعية
خصوصا مع معارضتهما بالروايات المتقدمة وغاية الامر حصول الشك في وجود المطهر وهو لا ينقض اليقين قلت
من قبيل الثاني ممنوع اذ لا دليل على ان النجاسة باقية ما لم يحصل مطهر شرعي وما ذكر من الاجماع غير مسلم لان غاية
ما اجمعوا عليه ان التغوط اذا حصل لا يصح الصلاة بدون الماء والمسح رأسا لا بالثلاثة ولا بشعب الحجر الواحد
فهذا الاجماع لا يستلزم الاجماع على ثبوت حكم النجاسة حتى يجب شيء معين في الواقع مجهول عندنا الا انه

الشارع مطهرا فلا يكون من قبيل ما ذكرنا فان قلت هب انه ليس داخلا في الاستصحاب المذكور لكن نقول قد ثبت بالاجماع
وجوب شيء على المتغوط في الواقع وهو مردد بين ان يكون المسح بثلثة احجار او الاعم منه ومن المسح بجهات حجر واحد
فالم يات بالاول لم يحصل اليقين بالامتثال والخروج عن العهدة فيكون الاتيان به واجبا قلت نمنع الاجماع على شيء
معين في الواقع مبهم في نظر المكلف بحيث لو لم يات بذلك الشيء المعين لاستحق العقاب بل الاجماع على ان
ترك الامرين معا سبب لاستحقاق العقاب فيجب ان لا يتركهما والحاصل انه اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء
معين مثلا معلوم عندنا او ثبوت حكم الى غاية معينة عندنا فلا بد من الحكم بلزوم تحصيل اليقين او الظن بوجود
ذلك الشيء المعلوم حتى يتحقق الامتثال ولا يكفي الشك في وجوده في ارتفاع ذلك الحكم وكذا اذا ورد نص او اجماع
على وجوب شيء معين في الواقع مردد في نظرنا بين امور ويعلم ان ذلك التكليف غير مشروط بشيء من العلم بذلك
الشيء مثلا او ثبوت حكم الى غاية معينة في الواقع مرددة عندنا بين اشياء ويعلم ايضا عدم اشتراطه بالعلم مثلا
يجب الحكم بوجوب تلك الاشياء المرددة في نظرنا وبقاء ذلك الحكم الى حصول تلك الاشياء ايضا ولا يكفي الاتيان
بشيء واحد منها في سقوط التكليف وكذا حصول شيء واحد في ارتفاع الحكم وسواء في ذلك كون الواجب شيئا
معينا في الواقع مجهولا عندنا او اشياء كذلك او غاية معينة في الواقع مجهولة عندنا او غايات كذلك وسواء ايضا
تحقق قدر مشترك بين تلك الاشياء والغايات وتباينها بالكلية واما اذا لم يكن الامر كذلك بل ورد نص مثلا على
ان الواجب الشيء الفلاني ونص آخر على ان ذلك الواجب شيء آخر او ذهب بعض الامة الى وجوب شيء وبعض آخر الى
وجوب شيء آخر فظاهرا بالنص والاجماع في الصورتين ان ترك ذينك الشيئين معا سبب لاستحقاق العقاب فح لم يظهر
وجوب الاتيان بهما معا حتى يتحقق الامتثال بل الظاهر الاكتفاء بواحد منهما سواء اشتركا في امر ام تباينا كلية وكذا
الحكم في ثبوت الحكم الى الغاية هذا مجمل القول في هذا المقام وعليك بالتامل في خصوصيات الموارد واستنباط
احكامها من هذا الاصل ورعاية جميع ما يجب رعايته عند تعارض المتعارضات والله الهادي الى سواء الطريق
انتهى كلامه رفع مقامه وحكى السيد الصدر في شرح الوافية عنه قدس سره حاشية اخرى له عند قول الشهيد
رحمه الله ويحرم استعمال الماء النجس والمشتبه الخ ما لفظه وتوضيح الكلام ان الاستصحاب لا دليل على حجيته عقلا و
ما تمسكوا له ضعيف وغاية ما تمسكوا فيها ما ورد في بعض الروايات الصحيحة ان اليقين لا ينقض بالشك وعلى تقدير
تسليم صحة الاحتجاج بالخبر في مثل هذا الاصل وعدم منعها بناء على ان هذا الحكم الظاهر انه من الاصول ويشكل
بالخبر في الاصول ان سلم التمسك به في الفروع نقول اولا انه لا يظهر شموله للامور الخارجية مثل رطوبة الثوب و
نحوها اذ يبعد ان يكون مرادهم بيان الحكم في مثل هذه الامور التي ليست احكاما شرعية وان امكن ان يصير
منشأ لحكم شرعي وهذا ما يقال ان الاستصحاب في الامور الخارجية لا عبرة به ثم بعد تخصيصه بالاحكام الشرعية فنقول
الامر على وجهين احدهما ان يثبت حكم شرعي في مورد خاص باعتبار حال يعلم من الخارج ان زوال تلك الحالة لا يستلزم

زوال

زوال ذلك الحكم والآخر ان يثبت باعتبار حال لا يعلم فيه ذلك مثال الاول ان يثبت نجاسة الثوب باعتبار
ملاقاته للبول فانه يعلم من اجماع او ضرورة ان النجاسة لا تزول بزوال الملاقاة ومثال الثاني ما نحن فيه فانه
يثبت وجوب الاجتناب عن الاناء باعتبار انه شيء يعلم وقوع النجاسة فيه بعينه وكل شيء كذلك يجب الاجتناب عنه
ولم يعلم بدليل من الخارج ان زوال ذلك الوصف الذي يحصل بزوال المعلومية بعينه لا دخل له في زوال ذلك الحكم
وعلى هذا شمول الخبر للقسم الاول ظاهر فيكون التمسك بالاستصحاب فيه واما القسم الثاني فالتمسك فيه مشكل
فان قلت بعد ما علم في القسم الاول انه لا يزول الحكم بزوال الوصف فاي حاجة الى التمسك بالاستصحاب واي فائدة
في ما ورد في الاخبار من ان اليقين لا ينقض بالشك قلت القسم الاول على وجهين احدهما ان يثبت ان الحكم
اعني النجاسة بعد الملاقاة حاصل ما لم يرد عليه الماء على الوجه المعتبر وح فائدته انه عند حصول الشك
في ورود الماء لا يحكم بزوال النجاسة والآخر ان يعلم ثبوت الحكم في الجملة بعد زوال الوصف لكن لم يعلم
انه ثابت دائما او في بعض الاوقات الى غاية معينة محدودة ام لا وفائدته انه يثبت الحكم في الجملة
فيستصحب الى ان يعلم المزيل ثم لا يخفى ان الفرق الذي ذكرنا من ان اثبات مثل هذا بالخبر مشكل مع
القول بان الظهور في القسم الثاني لم يبلغ مبلغه في القسم الاول وان اليقين لا ينقض بالشك فقد
يقال ان ظاهره ان يكون اليقين حاصلا لولا الشك باعتبار الدليل ودليل دال على الحكم في غير صورة ما شك فيه
اذ لو فرض عدم الدليل عليه لكان نقض اليقين حقيقة باعتبار عدم الدليل الذي هو دليل العدم لا الشك كان من
بصيرة بما ورد مع ذلك ينبغي رعاية الاحتياط في كل من القسمين بل في الامور الخارجية ايضا انتهى كلامه
رفع مقامه وفيه نظر من وجوه الاول ان قوله واما الثاني فالامر حيث اراد به على ما فهمه صاحب الفصول ان اجراء
الاستصحاب في التخيير بين الاباحة بحسب الاعتقاد علما ما هو باين فيه ان اجراءها بالاعتبار المذكور غير صحيح اما اولا
فلان الاعتقاد بالاحكام الشرعية على ما سنه الشارع غير مختص بما ثبت وان كان نفس تحصيلها كصوم شهر رمضان
وجوبه بل لا بد من اعتقاد وجوبه قبل الفعل وبعده دائما وكذلك غيره من الاحكام فان اعتقاد تحريم الحرام واباحة
المباح واجب دائما واما ثانيا فلانه لو اراد باعتقاد اباحة الشيء استمرار المستصحب الاعتقاد بانه في هذا الآن
مباح في هذا الزمان المحدود الى غاية عروض التحريم له فيرد استمرار الاعتقاد المضبوط بحسب استمرار الزمان
ففيه ان استمرار الاعتقاد عند الشك في عروض الغاية اي اعتبار وجوده في حينه غير معقول
ويحتمل ان يكون في الواقع حراما فكيف يصح اعتقاد كونه على ما سنه الشارع فيه من حكم الاباحة بل اعتقاد الترخيص
لا يخلو من اشكال فيظهر من ذلك ان اعتقاد اباحة الشيء عند الشك لا مدخل له في امتثال وجوب اعتقاد اباحته
على ما سنه الشارع قبله فلا يقتضي الاشتغال به وجوب اعتقاد اباحته عند الشك اصلا مع عدم امكان تحققه
في حد ذاته ولا يتوهم ان ما لا يمكن تحققه انما هو اعتقاد اباحته في حال الشك بحسب الواقع كان ان ما نحن فيه

ازيد من ذلك فلا نسلم عدم امكان تحققه بحسب الظاهر اذ وجوب اعتقاد اباحته لا يكون امتثالا وظن الخروج عن
عهدته الا بجعل الاعتقاد المزبور متعلقا الاحال الشك بان يعتقد في حال الشك انه مباح في مقام الظاهر لان
هذا الكلام مما لا طائل تحته اما اولا فلان الاعتقاد بالشيء تابع لتحقق ذلك الشيء اما واقعا او في مقام الظاهر
فالاعتقاد هنا فرع ثبوته واما ثانيا فهذا الكلام نريد اثبات الاباحة لاجل الاعتقاد فيكون ثبوته هنا دائرا من الاعتقاد
وغير معقول واما ثالثا فلان [illegible] هو اباحة الشيء في الواقع فامتثاله لا يكون الا باستقرار الاعتقاد
الواقع والاعتقاد الظاهري لا يكون امتثالا الا للاباحة الظاهرية وان اريد ان الشيء اذا ثبتت اباحته في
الواقع يجب اعتقاد اباحته الحال معلوم تحقق ما يرضى به فيه انه اول الدعوى الثاني انه لو روعي كان الاول
اى الوضعي عند التحقيق يرجع اليها اى الى الاقتضائي والتخييري فخصيصة الاخيرين نريد منه ان الاحكام الوضعية
راجعة الى التكليفية وليست هي من مجعولات الشارع بل هي اما امور انتزاعية او واقعية وعلى اى تقدير فليست
احكاما شرعية فربما يقال عليه بل قيل ان ارجاع الاحكام الوضعية الى التكليفية غير صحيح لانه تصرف في كلام الحجة بلا
مجوز وصرف لظواهر كلمات الشارع الدالة على كونها مجعولة له مستقلة مثل ما دل على ان البيع سبب للملك والنهار سبب
للعتق والموت سبب للارث والنفاق من يعتق عليه وليس غيرها من الشرطية والمانعية والصحة والبطلان وغيرها
وليس يصح ارجاع ذلك الى الاحكام التكليفية لتوقفها حيث لا ثبت لحكم التكليفي اذ ثبوت الحكم التكليفي موقوف
على العلم والشعور والقدرة والوضعي قد يثبت فيما لا توجد ذلك مثل ضمان غير النائم والصغير والجنابة للمجنون
من يعتق عليه والتوريث من قريبه الذي هو [illegible] عدم اشتراطه بما هو شرط في التكليفي ويدل على المغايرة وكذا
اختلافهما في الاكثر مثل جريان قاعدة التكليف بالايطاق في التكليفي دون الوضعي لعدم التكليف فيه بل الشارع
شرطية شيء في شيء في الواقع مثلا [illegible] كالسترة في الصلوة بناء على كونه شرطا واقعيا لا علميا فاذا غفل عنه المكلف
او لم يعلم لا يمنع نفسه باذكر بل هو معذور في الصلوة بدونه وليس حكمة الواقع الا الصلوة كذلك فاذا علم لزم عليه
الاعادة مع الشرط لزوال العذر وبالجملة اختلافهما مفادا ودليلا ومحلا ومدلولا يدل على المغايرة والغرض
من الحرفي الحكم الوضعي هو كل شيء بان فيه من وظيفة الشارع وان لم يطلق عليه اسم الاحكام الخمسة ففي الحجة
الكلام الى هنا فلا باس ببيان اختلافهم في المقام والاشارة الى ما هو الحق واللام فنقول انهم اختلفوا في ان
الاحكام الوضعية [illegible] مثل السببية والشرطية والمانعية وغيرها هل هي مجعولة للشارع ومن منشأته كالا
حكام التكليفية ام لا على قولين وقد نسب الفاضل الجواد في شرح الزبدة وشارح الوافية الى المشهور وقالوا
انه ما استقر عليه راى المحققين وقد نسب بعضهم الاول الى المشهور والمحققين ايضا والحق مع الفاضلين
المزبورين لنا على عدم كونها من مجعولات الشارع بل هي اما امور انتزاعية او واقعية وجوه الاول
عدم الدليل على الجعل فانه الموافق للاصل ولا مخرج عنه والمدعي الاثبات وانى له باثباته والثاني انه

طريقة العرف وذلك لانه تأمل في طريقة الشارع في جعل الامور الوضعية وعدم جعلها انما هي طريقة اهل العرف في
مقام القائم الاحكام والاوامر الى عبيدهم ولا ريب انا اذا لاحظنا حال رجل منهم امر عبده بشيء مقيد ذي شرط
ومانع وكان الشيء شيئا مركبا ذا اجزاء وكان حبا الطلبه سبب مثل ان يقول ان جاء زيد فاطبخ له سكنجبينا
منعنعا ولا يكون في نحاس فلا التفات له الا الى ايجاد حكم الطبخ وانشائه في موضوع مقيد بتلك القيود وبعبارة
اخرى التي يرجع المطلب اليها هو ان ما حكم به والتفت اليه هو وجوب الطبخ عند مجيء زيد وكذا وكذا وهذا هو المطلوب
منه وليس له غرض سواه ولا التفات منه الى ما عداه من كون القيد الكذائي سببا او الاخر شرطا او انه كل او
هذا جزء وهذا مانعه فضلا من ايجاد الربط بين السبب والشرط والمانع وبين المسبب والمشروط والممنوع
وجعله سببا او شرطا او شطرا او مانعا ومن المعلوم ان ايجاد شيء وانشائه فرع الالتفات اليه كما هو كذلك
في انشاء الفعل ولا تعقل ثم قد يتفرع منه انتزاع الناظر في اطراف الكلام المزبور وقيوده انه معنى الشرطية لشيء
والمانعية لاخر والجزئية لاخر فيقول اذا كان الحكم مقيدا بقيد كالايمان في عتق الرقبة الموضه ان القيد شرط له
والظهار سبب له والكفر مانع منه وغيرها لان الامور الانتزاعية والشؤون الاعتبارية [illegible] وهذا الا
دليلا على كون تلك الامور داخلة في منشأته وجعلها شرعيا ان لم يكن ملتفتا اليها اصلا وكذلك بعينه حال خطابات
واحكامه لو تفاوت في ذلك بين الشرع والعرف والثالث ان الامور التي يسمونها احكاما وضعية مجعولة للشارع
فانا بعد ما لاحظناها حق التأمل لم نجدها الا على صنفين صنف هو امور واقعية قد اخبرنا الشارع عنها للمكلفين
واشترطها في موضوعات تكاليفهم الخمسة ورتب عليها على تقدير حصولها احكاما شرعية وهذا القسم مثل الطهارة
والنجاسة والحالة الحاصلة من الوضوء والحدث والجنابة والحيض والحرية والعبدية والسفر والحضر والصلوة — والكفر والاسلام
والصوم والحج وغيرها من موضوعات العبادات وغيرها مما هو وصف واقعي في شيء او فعل من افعال [illegible]
فان الطهارة صفة نظافة في الاشياء كالماء بحسب الواقع والنجاسة صفة قذارة واقعية فيه ومثلها الحالتان
الحاصلتان من الوضوء والحدث والجنابة والحيض فانه يحصل منها صفة واقعية شبه الطهارة والقذارة
الظاهريتين غايته انه يعلمها الشارع ولا نعلمها كما وكذلك ما عداها فاذا قال الشارع الماء طاهر او البول نجس
فليس غرضه منه جعل الوصفين فيهما باللفظ المزبور كما في افعل كذا بل هو اخبار من كونهما بذينك الوصفين [illegible]
بارادة ترتيب اثارهما التكليفية عليهما من جواز شرب الماء [illegible] ووجوب الاجتناب من البول فيما يشترط فيه الطهارة
من العبادة والماكول والمشروب ولذا قال الشهيد قده ان النجاسة هي ايجاب الحذر في الصلوة — لحظ
والماكول والمشروب من اشياء مخصوصة ومراده رحمه الله بيان مراد الشارع من مثل قوله الكلب نجس مثلا
على ما فهمته مما قربناه اليك فان اريد من اثبات جعل الشارع في هذا الصنف ان الله تعالى اوجدها لم
يكن وجودها الا بايجاده تعالى فقلنا نعم ولكن قد تعلق ايجاده تعالى بها من باب انه خالق لجميع الاشياء خير

ويمكن ان غرض الشهيد بيان كونها امرا انتزاعيا اعتباريا م

افعال المكلفين واما في افعال المكلفين فهي مخلوقة للعباد فلم يتعلق منه جعل الخالقية بها ايضا بالنسبة اليها
وبالجملة ليس كل ما خلقها الله تعالى يصح ان يكون حكما شرعيا ويسمى به كالاسم والالكان السماء والارض
وما ليس حكما شرعيا وهو ما يجعل منه التكلم بالشيء لا يكون حكما شرعيا الا بجعله منه تعالى في عالم التشريع
والحاكمية لا الخالقية والخبرية وغيرهما فان عوالم الشارع مختلفة كما هو ظاهر وليس كل المستند وجوده اليه
حكما شرعيا فما قيل بان موضوعات الاحكام والعبادات كالصلوة ونحوها من الاحكام الوضعية كلام خال
عن التحصيل بالكلية وتوهم ان المراد به انشاء تلك الافعال اذ لو لم يامر بها ولم يعلمها المكلفين لم يكونوا عالمين بذلك
فاسد ايضا اذ تفهيم كيفية الافعال غير مستلزم لجعل فيها مع غاية ما يرجع ذلك انما هو الى اعتبار الكلية والجزئية
فيها والكلي ليس من مجعولات كونه فاقا منهم وصنفا اخر ليس هو من الامور الواقعية بل هو من الامور الانتزاعية
المنتزعة من الاحكام التكليفية الواردة في الموضوعات الخاصة مثل حكمه تعالى بوجوب الصلوة على المتطهر البالغ
العاقل عند زوال الشمس فينتزع منه ان الصلوة موضوع والتطهر شرط والحدث مانع والبلوغ والعقل والدلوك
سبب فالسببية والشرطية والمانعية والجزئية التي هي وصف انتزاعي لشيء معتبرة في ضمن الكل المامور به والصحة
والبطلان سواء كانا في العبادات بمعنى موافقة الامر او بمعنى اسقاط القضاء [illegible]
او عدمه ام في المعاملات بمعنى ترتب الاثر على المعاملة او عدمه فانهما في جميع تلك المقامات امران عقليان منتزعان
من موافقة مطلوب الشارع من العبادة او المعاملة فان كان المأتي به موافقا للمامور به والمطلوب شرعيا
باحد الاطلاقات المذكورة وان لم يكن كذلك يسمى باطلا كذلك عند العقل بمعنى ان العقل يحكم باحد الوصفين بمجرد العقل
عند ملاحظة الموافقة والمخالفة ومنه يظهر حال الاجزاء ولذا نفى المحققون من الاصوليين كالعلامة والسيد و
الحاجبي والعضدي كون الصحة والبطلان من الاحكام الوضعية والعجب من جمال المحققين انه مع نفيه كونهما
حكمين شرعيين في العبادات قبل كونهما شرعيين في المعاملات ولعله نظر الى ان اكثر ما يتكلم الفقهاء فيها من حيث
الصحة والفساد فزعم انهما فيها على خلافهما في العبادات مع ان وجه انتزاعهما واحد لا يختلف بالعبادة والمعاملة
واعجب منه ان بعضهم فصل فيهما في العبادة بين المعنى المتكلمي والاصولي وجعلهما شرعيين بالمعنى الثاني [illegible]
ذلك كله واشباهه الامور المنتزعة من ملاحظة القيود المعتبرة في موضوعات الاحكام الشرعية من دون تعلق
انشاء بها مستقلا سواء كان التعبير مثل قوله الدلوك سبب للصلوة او لوجوب الصلوة وفرق بعضهم تكلف او قوله ان
كان الدلوك فصل او قال صل ان كان الدلوك او وقته بل لو قال صريحا انه جعلت الربط او وجدت العلاقة السببية
بين الدلوك والصلوة لم تكن السببية شيئا متأصلا بحيث كان الحكم بل يكون ذلك اخبارا عن خصوصية الموضوع وتقييده
به ومما يكشف عما ذكرناه انه لو لم يكن في البين احكام تكليفية كانت تلك الامور لغوا ومنه يظهر ان قوله البيع سبب لمضاه
ايجاد حكم اباحة التصرف فيما يوقع عليه والتلف سبب للضمان معناه ايجاب اعطاء عوض التالف والطهارة شرط ايجاب الصلوة معها

وهكذا

وهكذا وحاصل الكلام ان بعض تلك الاوصاف امور واقعية هي معروضة للاحكام الشرعية ومعتبرة في موضوعاتها
وبعضها امور اعتبارية انتزاعية منشأ انتزاعها هو حكم الشارع بوجوب او تحريم في موضوع مقيد بجزء
مخصوص منها بعضها قيد للحكم فينتزع منه السببية وبعضها قيد للموضوع فينتزع منها الشرطية او المانعية والجزئية
حكما بكونه من الامور الواقعية لا الحكم به على سبيل الجزم في بعضها كما في الطهارة والنجاسة على ما عرفت
بعضا من تلك الامور لا واقعية لها بل هي امور اعتبارية غير موجودة في الخارج ومع ذلك اعتبرها الشارع
وجعل لها احكاما شرعية وذلك مثل الملكية والضمان والعهدة ونحوها فان الملكية قد تطلق على الكلي الواقع
عليه البيع مثل انه يبيع وزنة حنطة كلية في الذمة مع انه لا وجود له في الخارج والذمة ليس لها وجود خارجا ايضا
بل هي امر اعتباري ايضا وكذلك الضمان على المتلف والعهدة على اليد التي اخذت شيئا فان ذلك كله امور
اعتبارية عرفية جعلت موضوعات للاحكام الشرعية وذلك لان العرف يعتبرون تلك الاشياء ويجعلونها بمنزلة
الاشياء المتأصلة التي لها وجودات خارجية فلاجل ذلك اعتبرها الشارع ايضا ورتب عليها احكاما
لمصلحة تسهيل الامر وامضاء الطريقة العرفية الا ترى ان منفعة الدار الاتية بعد سنة مثلا يصح تمليكها
واجارتها مع انها غير موجودة بل هي الان معدومة لكن نظر العرف لما كان الى انزالها منزلة الموجود بالفعل
رتب عليه الشارع تلك الاثار وامضى طريقتهم واعتبارهم في ذلك واشباهه وجملة القول في جميع ذلك انها ليست
من مجعولات الشارع ومخترعاته في مقام الشارعية وتشريع الشرع ونصب الدين فلا ينافي ترتيب اثار شرعية
عليها واعتبارها في موضوعات الاحكام الشرعية فان قلت لو كانت الاحكام الوضعية من السببية و
الشرطية والمانعية والضمان واليد والعهدة وغيرها راجعة الى احكام تكليفية لكان الحكم الوضعي مشروطا
بشرائط الحكم التكليفي والتالي باطل لان من شرائط التكليف العلم والقدرة والشعور والبلوغ ومن الواضح
ما يوجد في موضع لا يوجد تلك الشروط كما في جنابة الصبي وضمانه لما تلف ويجني وكذا النائم والغافل و
المجنون فان اكثر الاحكام الوضعية في حقهم حاصل من دون توجه التكليف اليهم اصلا كالطهارة والنجاسة
والحدث والملكية والضمان عليهم ولهم والاسلام والايمان بل الصحة والبطلان ايضا فان صوم النائم من اول
الليل الى اخر اليوم صحيح مع انه غير مكلف بالفعل وبدون نيته كذلك باطل مع انه غير مكلف بالفعل في تمام اليوم
قلت الحكم التكليفي في جميع تلك الموارد موجود اعم من ان يكون متوجها الى نفس من اوجد تلك الامور او الى
غيره من ولي او حاكم شرعي او غيرهما فمعنى قوله اذا اتفق الجنابة من الصبي يحصل عليه الجنابة هو وجوب منعه
من دخول المساجد ومس كتابة القرآن على الغير او تحريم ادخاله اياه في المساجد وقوله من اتلف مال
الغير فهو له ضامن يدل على ان الصبي والمجنون بمعنى انه يجب على الولي او الحاكم او المؤمنين [illegible]

ولكن بعض تلك الامور واضحة كونها مجعولة
للشارع وبعضها خفية ولذا انكر بعض جماعة
العضدي كون الصحة والبطلان والرخصة
والعزيمة احكاما شرعية لظهور عدم توقفها
على بيان الشارع بل هي مما يدركها العقل
بملاحظة مطابقة الفعل للمامور به
وعدمها فالصحة والبطلان كالفعل
لا حاجة فيهما عند العقل غير محتاج فيهما الى
بيان الشارع فضلا عن قال بان جعل الاحكام
الوضعية الشرعية هي الصحة والبطلان بمعنى
المعاملات لا العبادات كما انه اضعف منه التفصيل
فيهما بين العبادات فلا وبين المعاملات
فنعم واضعف منه التفصيل في الاولى بين
الاجزاء وبين اسقاط القضاء ثم قال
كله ضعيف جدا نظرا بالتامل فيما ذكرنا

العقل

اخراج عوض ما اتلفه مثلا او قيمته واعطائه لصاحب المال وان لم يكون فلا اقل من اباحة اخذ العوض من نفس
صاحب المال وان لم يكن له مال فوجوب رده عند اليسار كما في غيره وكذلك في حق المجنون والنائم والغافل وغيرهم
وتوهم ان الصحة والبطلان يفارقان التكليف في الصوم مثلا بصوم النائم فاسد اذ هو مكلف بالصوم ووجوبه
في حد والنوم غير مانع من التكليف فان الواجب عليه انما هو الامساك مع النية وقد اشتغل سواء نام من اخر
اليوم ام لا ثم لو نام بعد نيته كان من عادته الاستيقاظ فنام كل شئ لم يفعل حراما ولكن يمنع تحقق البطلان
حينئذ بل انما يصدق في حقه الترك والفوت كما لو نام عن صلاة الصبح وبالجملة ليس يوجد من امر وضعي لا يوجد
فيه حكم تكليفي اصلا بل هما متلازمان بعنوان الوضعي لازم منه وجعله منوط منه فلا دعوى الجعل وانشاء الحجية
ومجرد فهم من لفظ ان لا يكون دليلا على كون الشئ حكما شرعيا والا لاستلزم ان يكون مع خطاب الشارع للمكلف
بحكم شرعي كونه مخاطبا بالكسر وكون المكلف مخاطبا بالفتح وكون اللفظ خطابا احكاما شرعية وفساده واضح
واوضح من ذلك فسادا هو القول بجعله في الاحكام الظاهرية فقد قال بعضهم كصاحب الجواهر ان المجتهد اذا ادى
رايه على صحة البيع بالفارسية فعل به يحصل به الملك وبوجوده يحصل في حقه سبب الملك ولا يزول الا بزوال الاجتهاد
بخلافه وتبدل الرأي بعدم صحته ليس مزيلا له فان حكم جعل السببية انما ثبت دام مقتضاه وعليه فالحكم الى
ان يتحقق ما يرفعه شرعا والاجتهاد بخلافه ليس منه فبقي بحاله مقتضيا لدوام مسببه وذلك انه ان اريد انه سبب
بحسب الواقع وان كان طريق ثبوته الامارة ففساده ظاهر لعدم الدليل على ان الواقع تابع لراي المجتهد بل هو
غير معقول وان اريد انه سبب في مقام الظاهر لثبوت مسببه من اباحة التصرف فيما وقع عليه في مقام الظاهر
وما لم ينكشف الخلاف فغلط لانه ليس مقتضاه الا ثبوت حكم عذري في حقه ما لم ينكشف الواقع فلما علمه
علم بانه لا يجوز التصرف في مال الغير باستناد البيع الفارسي وانه ليس سببا للحكم في الواقع كيف يجوز ترتيب الاثر
عليه حينئذ هذا كله مضافا الى عدم معقولية تعلق الجعل بالاسباب وصفاتها كما عرفته بما لا مزيد عليه فتذكر
ووجه اوضحيته فسادا ان الالفاظ الدالة على الحكم وسببية السبب بزعم القائل بجعلها كان ناظرا الى الواقع بعد الربط
الحكم والسبب بحسب الواقع فيعلم ان الربط الحاصل بينهما مجعول كنفس الحكم فاذا كنا نحن المقلدين في ثبوت ذلك الجعل
بحسب الواقع فنحن في مقام الظاهر يتوقف اثباته على دليل اخر بان يقوم دليل على ان البيع الفارسي الثابت بطلانه
المجتهد سبب للملك لا نرى في الامارة الدالة على ثبوته لا يفي باثبات الجعل المزبور فيكون اثباته في مقام الظاهر مع
فسادا على هذا التقدير اقول لا ريب في ان الجعل السببية مثلا في مقام متفرع على القول بجعلها في الواقع فاللفظ الدال
عليه بحسب الواقع دليل على ثبوته بحسب الظاهر ايضا فان الامارة كخبر الواحد اذا دل على كانت متضمنة له
ودل الدليل على التعبد به يكون ذلك دليلا على جعل السببية لكونه دليلا على جعل الحكم المتضمن له فان الا دعاء من
ثبوت جعل السببية بالامارة كونه دليلا عليه في مقام الظاهر ما لم ينكشف الخلاف فهو صحيح الا ان توهم بان

ومما تركناه من تسمية تلك الامور احكاما في حمل المسائل الفقهية فانما هو من جهة جميع العبارة والمسامحة في اداء م

ولذا قال شارح الوافية المقدس البغدادي ان كل واحد من المطلبين مطلب مستقل والخلط في كل منها انما وجد لاجل اتحادهما الا اخر م

الاجتهاد

الاجتهاد ليس مزيلا له غير صحيح كما عرفت وان اراد انه كونه دليلا على ثبوت السببية والجعل فيه بحسب الواقع
فبطلانه ظاهر كما مر ايضا ثم اقول ان مقتضى النظر الصحيح في خصوص اصل تعلق الجعل من الشارع بالاحكام الوضعية
ان يقال انه ثابت في الثلاثة السببية والشرطية والمانعية بلا تامل وفاقا للظاهر المعروف من المحققين واما في غيرها فلا
فلتحقق او لاحالة القسم الاول فنقول ان معنى جعل الشئ سببا لوجوده حكم هو وجوده عند وجوده
وعدمه عند عدمه فاذا قال المولى لعبده ان دخلت الدار يجب عليك التسليم مقتضاه تعليق وجوب التسليم على دخول
الدار وكذا لو قال ان دخول الدار سبب له انما يؤدي مؤداه مما يفهم منه السببية وضعا او مجازا كما لو قال شرطا
هو العقل فان الشرط حقيقة في ما يقتضي عدمه العدم فاستعمل مجازا في ما يلزم من وجوده الوجود ايضا وان كان
لفظ الشرط حقيقة عند النحاة في هذا المعنى الا انه اصطلاح خاص بهم لا بحسب الوضع اللغوي وبالجملة هذا التعليق
المستفاد من العبارة المزبورة هو المفهوم عرفا ولغة بمعونة اللفظ الدال على الاشتراط وبه ايضا يستفاد منه من
انشاء الحكم المسبب وهذا التعليق ليس الا جعل الدخول سببا لوجود الحكم وتعلقه بذمة العبد عند ايجاده الشرط
فيخول ان للمولى في كلامه المزبور حكمين متغايرين وانشائين مستقلين احدهما وجوب التسليم عليه عند دخول
الدار اعني الحكم التكليفي الخاص والثاني جعل الدخول سببا لتعلق الحكم بالمكلف فاذا وكان
منهما امرا انشائيا اختراعيا مجعولا للشارع في مقام الشارعية لا في مقام الخالقية ولا المخبرية ولا في مقام الاحكام
والامور العادية ولا غير هذا الا انا قد صدر منه في مقام الحاكمية والشارعية فصح نسبة كل واحد منهما اليه
بان يقال انه حكم شرعي انشائي لا واقع له سوى ما يقتضيه لفظه الصادر منه وان لم يكن الحكم الاول تكليفيا
اذ المراد بالحكم الوضعي هو انشاء المتعلقة بجعل شئ واختراعه في مقام الشارعية والحاكمية متعلق بافعال المكلفين
وان كان متعلقه بواسطة شئ اخر وان لم يكن المكلف عالما وشاعرا بها لعدم استلزامه توجيه خطاب نحو الغير
بتوقف على ما يتوقف عليه الحكم التكليفي فاذا اوجد المكلف شرط تعلق الحكم فالموثر في ثبوت حكم وجوب التسليم
عليه هو نفس خطاب المولى والدخول الذي هو الشرط واسطة لثبوت الخطاب نحو الحكم التكليفي على المكلف فيكون مقتضيا م
دليلا على ثبوته بهذا الاعتبار كما ان خطابه لعلمه دليل على ثبوته بالاعتبار الاخر وبالجملة الدخول واسطة للعلم بوجود
الخطاب والخطاب واسطة لثبوت الحكم فيكون الدخول معرفا لوجود الحكم بهذا الاعتبار ايضا ومنه ظهر ان اطلاق المعرف
عليه كما في كلام بعض المحققين ليس باعتبار جواز وجود الحكم عند عدم وجوده كما هو شان المعرف والعلامة بل العلامة
كونه معرفا حقيقيا للخبر مفارق عنه وجودا او عدما ولا ريب ان ذلك التوسط الموجود فيه ليس الا من راجع الى نفس
الدخول وماهيته من حيث هي ولا بجعل الشارع اياه سببا لوجود الحكم من دون حصول اثر من الشارع
في وجود الحكم بان يكون الحكم مستندا الى وجود الدخول فقط كاستناد المسبب الى السبب الحقيقي الذي جعله
الله تعالى سببا فاعلا ومؤثرا في وجود مسببه بل هو لا من راجع اليه بواسطة جعل الشارع اياه علامة ومعرفا لتعلق
الخطاب به بالمكلف عند وجوده اما عدم كونه الا من راجع الى نفس الدخول وماهيته فلانه لو كان ماهيته من حيث

كالعلامة في النهاية والحاجبي والعضدي وصاحب الفصول وشارح الوافية وغيرهم من المتقدمين والمتأخرين والظاهر من الفصول وغيره انه محل الاختلاف بينهم في هذه المسئلة م

هو مع قطع النظر عن تصرف الشارع فيه سببا فيه فتحقق لوجب ثبوت الحكم عند ثبوته قبل حكم الشارع به وبطلانه ظاهر
واما عدم كونه مستند الحكم مع قطع النظر مستقلا من حيث تلقيه بتصرف الشارع فيه فقط من دون اثر الخطاب
الحكم فلان الظاهر من الخطاب هو تاثيره في ثبوت الحكم بشرط الدخول ولان التكليف نسبة بين المكلف والمكلف فلا بد
ان يكون مستندا الى المكلف الاخير فتعين الثالث وهو كونه بجعله اياه سببا لتعلق تكليفه بالمكلف عند
ايجاده الشرط او وجوده والدليل عليه اي على هذا الجعل الشرعي مضافا الى ما سبق انه لو قال عند كلام الرجل
انا ما جعلت الدخول سببا لوجود الحكم بل حكمت بالتسليم عند الدخول لكان تناقضا بينا في نظر العقلاء و
قائله ساقطا عن انظار الحكماء وداخلا في زمرة السفهاء فضلا عن مثل الحكيم علوا فظهر بذلك ان القول بكونه
ليس من مجعولات الامر لعدم التفاته اليه بل هو محض امر انتزاعي من الحكم بشيء في موضوع مقيد غير ملتفت اليه عند
الانظار الصحيحة والحجة عنده دعوى عدم تعقل كونه مجعولا مع ان مقتضى اللغة والعرف والاعتبار ولزوم التناقض
شواهد صدق على الجعل ومنه يظهر صحة ما قيل انه تصرف في كلام الحجة بلا حجة وصرف الظاهر الادلة بلا دليل
ظاهر كما يظهر ضعف دعوى عدم الدليل عليه وكذا دعوى مساعدة العرف لعدم الجعل مع القول بكونه امورا انتزاعية
او واقعية وليست مجعولات له فان في الدليل الاول الجعل حكم بجعل الدليل على المطلوب ومثل ما ذكر الكلام في الشرطية
والمانعية بعينه فان قلت ان كان في ما جعل الشارع سببا الحكم من حيث هو حكمة وفي ذاته مصلحة هو موجبه
وباعثه لوجود الحكم في الواقع فهو يكون سببية امرا واقعيا ويكون كلام الشارع ح اعلاما بوجود الحكم عند وجوده
لا جعلا للسببية فيه فان جعل في السبب بعد العلم بكونه كذلك مستلزم لوجود لتجديد حكمه فيه لم يكن فيما سبق فيه
مع ان المفروض ان الباعث الحكم هو المصلحة الموجودة في ذاته لا المصلحة المتجددة وان لم يكن في ذاته مصلحة
باعثة لذلك فلا معنى لجعله سببا اذ لازم ذلك الجعل هو ان في ذاته مصلحة باعثة الحكم والا لزم عدم استناد
الاحكام بالمصالح والمفاسد الواقعيين وهو باطل على المذهب الحق فلم يبق فيه الا اعتبار كونه سببا وانتزاعه
من تقييد الحكم به غاية ان لذلك التقييد مصلحة واقعية ولا نعلمها وانما يلزم العيب لو علم عدم استناد الحكم
الى مصلحة لا عدم العلم بها باستناده اليها قلت لا تامل في انه يكون السبب في الحكمة هي باعثة على ايجاد
الحكم عند وجوده ولكن وجود تلك المصلحة لا يلزم ان يكون في الشيء موجودة على وجه التمام من جهة المقتضي وعدم
المانع قبل ذلك الخطاب ايضا حتى يكون سببية امرا واقعيا بل الخطاب يكشف عن ان بعثها على وجود الحكم انما هو حين
الخطاب ومصلحة التقييد راجعة الى تلك الحكمة الموجودة في السبب ايضا لا غير وعلى اي حال فلا غير في انه جعل السببية
وكونه سببا لتعلق اثر الخطاب بالمكلف عند وجوده اذ يجوز ان الحكمة الموجودة في الشيء مقرونة بمانع عن تعلق الخطاب
به فلا يوجد معه خطاب لا في الواقع ولا في الظاهر ووجود السبب بحكم الشارع يكون كاشفا عن ارتفاع المانع
عنه مثلا حكمة حرمة الدم هو افساده المزاج على ما في الاخبار مع ان هي موجودة في حق البالغ وغيره ومع ذلك جعل الشارع

البلوغ

البلوغ سببا في حرمته ووجوب التحرز عنه فلا يوجد ذلك الحكم في حقه قبل ساعة البلوغ مع ان اصل الحكمة موجودة فلعل
ذلك لاجل مانع عنه او مصلحة اخرى في ما عنها فلا يتعلق به الحكم واقعا والحاصل ان كون شيء في مصلحة موجبة
لا يقتضي كونه سببا واقعيا للحكم بحيث يوجد الحكم فيه في الواقع من دون تعلق جعل به من الشارع كما لا يخفى
فان قلت اذا امكن لنا استفادة السببية وغيرها من الشرطية والمانعية من الخطابات المقيدة فلو دار الامر بين اخذها
منها وارجاعها اليها بان يكون تلك الامور احكاما عبارة في المعنى عن الاحكام المجعولة التكليفية المتعلقة
بالمسبب مثلا وكلا شيئها بان يكون معنى سببية قولنا البيع سبب للملك هو اباحة التصرفات فيما وقع
عليه البيع والنكاح سبب الزوجية هو اباحة اشياء او وجوبها من الاستمتاع والنفقة وغيرها والوقت
سبب للصلاة هو وجوبها عنده فاي دليل دل على تعلق الجعل بها دون تعلقه بالاحكام التكليفية التي
هي راجعة اليها واي فائدة في الجعل المزبور مع ان الغناء حاصل عنها بجعل تلك الاحكام التكليفية قلت
ان اريد بامكان ارجاعها الى الاحكام التكليفية الامكان العقلي بمعنى انه يجوز عقلا ان يكون المراد من قوله
البيع مملك للملك والعقل جائز والوقت سبب لوجوب الصلاة هو اباحة التصرف فيما وقع عليه العقد فهو غير ممنوع
عقلا ولكنه غير مجد لعدم صحة الاستناد الى التجويزات العقلية فيما يتوقف فهمها على الاستناد الى الادلة
السمعية من الامور الشرعية التوقيفية والا لاختل نظام الفقه من اخره لجريان مثل ذلك التجويز العقلي في جميع
ظواهر الكتاب والسنة بارادة خلاف ظاهرها وان اريد به الامكان بحسب اللغة والعرف وملاحظة طريقة
الشارع فممنوع جدا لعدم امكان ذلك اما بحسب اللغة فلان لفظ السبب واداة الشرط الفاظ هي
موضوعة لمعان خاصة وهي مغايرة للمعاني المرادة بان تكون تلك قيدا فيه وليس في ذلك المعنى الا ارادة
الوجود عند الوجود والعدم عند العدم من ذلك ومن المعلوم ان هذا المعنى الوضعي معنى مقصود
عند اهل المحاورة ولا بد له من لفظ تدل عليه وليس هذا المعنى بمهمل عندهم حتى لا يحتاج بل لا بد له من
لفظ تدل عليه وهو ليس الا تلك الالفاظ ومن المعلوم ان تلك الاداة معنى انشائي موجد بين الحكم
وشيء اخر هو سبب له وليس اخبارا قطعا ومن المعلوم ايضا ان ذلك المعنى الانشائي المدلول عليه بتلك
الالفاظ معنى نسبي ربطي لا بد في تحققه من وجود شيئين يكون احدهما منسوبا والاخر منسوبا
اليه ولما كان تحقق تلك النسبة بينهما ليس الا بجعل الانشاء كالابوة والبنوة لا جرم كان تحققهما موقوفا
على جعل جاعل وانشاء منشئ يكون ذلك منشأ لانتساب احدهما بالاخر بتلك النسبة الخاصة وهو ظاهر
واما بحسب العرف فلا تامل في انه اذا قال احد من دخل داري فله درهم يفهم منه عرفا انه جعل الربط
وانشاء السببية بين الدخول والوجوب وليس في جملته مجرد الايجاب عند الدخول اعني انشاء الحكم في
الموضوع الخاص ولهذا يصح نسبة الربط اليه من دون نكير ولا يصح نفيه عنه لاستلزامه التناقض
كما عرفت مع ان ذلك مستلزم لانكار مفهوم الشرط الذي اتفق على صحته واستند واقفيه الى العرف
واللغة فلولا انه جعل الربط بين الشرط والجزاء ووضع اللفظ له والدلالة عليه لم يصح الاستدلال
به على العدم عند العدم من جهة دلالة اللفظ عليه اذ على هذا المطلب لا حاجة حتى يكون انشاء الحكم

ولا يخفى ان التجويز العقلي انما هو على تقدير
عدم ارادة السببية حقيقة من لفظ السبب والا
فمع لزوم التناقض كما عرفت مانع عقلي
عن امكان الارجاع الى التكليفي م

في مثل قوله اذا دخلت فتوضأ عند عدم الدخول من باب انتفاء الموضوع لا من باب الدلالة اللفظية
فلا يعارض ح ما دل على الثبوت في غير محل الذكر مع انه خلاف ما هو مركوز في اذهان العلماء الاعلام
ومشتهر في الاعصار والامصار كما هو غير خفي على ذوي الافهام وان من المعلوم ان اثبات المفهوم يتوقف على
اعتبار الجعل بمعنى كون الشرط او السبب والشرط والجزاء وارادة المتكلم اياه ولو على سبيل الاجمال من غير تفصيل
فلا بد من القول بانه مجعول وهو المط ولا يخفى ان ارادة المعاني اللازمة لا يجب ان يكون على وجه التفصيل
بل يكفي فيها الاجمال بانه لو استكشف خبير عن حاله لكان يقول بانه اردته ويعلم ذلك بحجة الموضوعية
ارادته كما في عدم حصر تفسيره عند بحث المداول المطابقي ولعله قد مر بيان ذلك في ذلك المبحث ايضا فراجع
لعلك تجده في مطاوي الكلام واما صاحب ملاحظة طريقة الشارع فمن المعلوم ان طريقة الشارع المقدس
في بيان الاحكام الشرعية وتاسيس قواعد الشرع وتشييدها كانه من حيث القاء الخطابات وبحسب
طريق السياسات وغيرها انما هو طريقة اهل العرف في محاوراتهم وطريق سلوكهم كما ترى انا نرى
العرف من الموالي واهل السياسات وغيرهم قد يجعلون احكاما مطلقة وقد يجعلون احكاما مقيدة
وقد يجعلون بعض الامور امارة او سببا او شرطا او مانعا لاشياء اخر من تكليف او وضع ويدلون على
كله بالفاظ مخصوصة في احوال مختلفة اجراء لاحكامهم وتتميما لاغراضهم من امر الحكومة والسياسة و
ايضا للمصالح الموجودة في الموارد التي يتعذر او يعسر وصول المحتاجين اليها بالطريق المعتاد في التوقف
على الوجه المخصوص والسماع في كل واقعة واقعة في كل العلائم في النهاية وما الفائدة في نصب الاوصاف
وجعلها اسبابا معرفات للحكم عند تعذر وصول المكلفين على خطاب الشرع في كل واقعة من الوقائع بعد انقطاع
الوحي فاظهر الله تعالى خطابه لخلقه بامور جعلها اسبابا للاحكام وجعلها موجبة ومقتضية
للاحكام على نحو اقتضاء العلة الحقيقية معلولها لئلا تخلو اكثر الاحكام الواقعة من الاحكام الشرعية سواء
تكرر الحكم بتكرر السبب كما تقدم اليه في مثال وجوب الحد على الزاني بسبب الزنا ولا كالحج مع الاستطاعة و
الايمان مع نصب الادلة وانما لم يتكرر لان السبب واحد فلم يجب الحج الا مرة واحدة والايمان مرة
فاذا حصلت واقعة ثم قال واسباب الغرامات والكفارات والعقوبات ظاهرة وقسم المعاملات ظاهر
ايضا اسبابها فعل المال والنكاح وحرمتها العقود والطلاق انتهى وهذا كما ترى بيان الغرض من ذلك
لمواضعة غرض الشارع في جعل تلك الامور ولفائدة الجعل بما يفي من الالفاظ فتلخص مما ذكرنا ان امكان
الارتجاع مندفع بملاحظة مجموع اللفظ ومساعدة اللغة والعرف وملاحظة طريقة الشارع واستلزامه
الحكمة المنظورة والفائدة المهمة الجليلة واما ان السبب قد يطلق في اللغة على ما يمكن التوصل به الى مقصود ما
ولهذا يسمى الحبل سببا والطريق سببا لما امكن التوصل بها الى المقصود وفي الشرع هو الوصف الظاهر المنضبط
الذي دل الدليل السمعي على كونه معرفا لحكم شرعي وينقسم الى ما يستلزم في تعريفه الحكم حكمة باعثة عليه كجعل زوال
الشمس امارة على وجوب الصلاة وطلوع الهلال امارة على وجوب الصوم والى ما لا يستلزم كالشدة المطربة المعرفة لتحريم شرب

النبيذ

النبيذ لا لتحريم الخمر فان تحريمه معلوم من النص والاجماع لا بالشدة والا لزم الدور اذ لا يعرف كونها علة
الا بالاستنباط الا بعد معرفة الحكم في الاصل وعلى هذا فالحكم الشرعي ليس هو نفس الوصف المجعول سببا بل
جعله سببا لكل واقعة عرف فيها الحكم بعينه بالسبب لا بدليل اخر فلله تعالى فيها حكمان احدهما الحكم المعرف
بالسبب والاخر سببية المحكوم بها عليه اعني الوصف المعرف للحكم فلله تعالى في الزنا حكمان وجوب الحد عليه
وجعل الزنا سببا لوجوب الحد فان الزنا لا يوجب الحد بعينه بل بجعل الشارع واما المانع فهو من الامور
الاضافية التي لا تتعلق الا بالقياس الى غيرها وانما تضاف الى ما يقتضي شيئا فيكون مانعا لذلك الشيء عن الاقتضاء ثم
ولما كان الاقتضاء متعلقا بالسبب والحكم الذي هو مسببه كان الحكم المانع منقسما الى قسمين احدهما مانع
السبب وهو كل وصف يخل وجوده بحكمة السبب كالدين في باب الزكوة مع ملك النصاب فان ملك النصاب
سبب لوجوب الزكوة لحكمة مواساة الفقراء من زيادة المال والدين لم يترك زيادة في المال حتى يحصل الغناء
به عن الزيادة والثاني مانع الحكم مع بقاء حكمة السبب وهو كل وصف وجودي ظاهر منضبط مستلزم لحكمة
تقتضي نقيض حكم السبب مع بقاء حكم السبب كالابوة المانعة عن القصاص مع قتل العمد والعدوان فان القتل
العدوان سبب للقصاص وحكمه موجودة فيما قتل الاب الابن ولكن الابوة وهي سببية الاب لوجود الابن فيها
حكمة تقتضي نقيض حكم القصاص وهي كون الاب سببا لوجود الابن فلا يكون الابن سببا لعدمه واما الشرط
وهو ما يكون وجود الغير او تاثيره متوقفا عليه من غير ان يكون له مدخل في التاثير فيخرج عنه العلة وجزءها
ولا يلزم من وجوده وجود المشروط بل يلزم من عدمه عدمه فان كان عدمه مخلا بحكمة السبب فهو شرط السبب
كالقدرة على التسليم في باب البيع وما كان عدمه مشتملا لحكمة مقتضاه نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب
فهو شرط الحكم كعدم الطهارة في الصلوة مع الاتيان بمسمى الصلوة وحكم الشارع ليس بالوصف المحكوم عليه
بالشرطية والمانعية بل كون الوصف شرطا او مانعا اذ الوصف نفسه قد يكون من فعل المكلف او من الامور
الواقعية الخارجية وان كان السبب من جملة الاحكام كسببية الملكية بشيء او لوجوب الزكوة مثلا فان الملكية
نفسها على التقدير كونها حكما شرعيا فهو خارج من محل الكلام هنا فانا المراد هنا ان الحكم الشرعي هو سببيته لشيء
اخر فلا تغفل هذا تمام الكلام في الشرطية والسببية والمانعية واما غيرها مما قيل انها من الاحكام الوضعية ايضا
كالصحة والبطلان والاجزاء والجزئية والكلية والطهارة والنجاسة والحرية والعبدية والاسلام والايمان
والكفر والعدالة والفسق والزوجية والبنوة والملكية والضمان والعهدة والكفالة والولاية و
موضوعات العبادات كالصلوة اي الافعال المخصوصة والصوم والحج والجنابة والحيض وغيرها
فجملة القول في ذلك انه لا دليل على ثبوت تلك الامور الجعلية من قبل الشارع وانما هي ان جعل الاحكام
التكليفية الموجودة فيها وتفصيل ان بعض تلك الامور امور عقلية صرفة منتزعة من اشياء اخر من دون تصرف
على بيان الشارع اصلا وذلك كالصحة والبطلان والاجزاء والجزئية والكلية فان هذه منشاها موافقة الامر

او سقوط القضاء اللازم لاتيان المامور به على وجهه فيكون صحيحا ومجزيا عقلا وباطلا وفاسدا عندهما
عقلا ايضا من غير تعلق ارادة الشارع به اصلا فهو مثل الترك والفعل على حد سواء وكذلك الجزئية والكلية فان منشأهما
تعلق امر الشارع بكل فاذا كان متعلق الامر كلا ذا اجزاء ينتزع العقل من ملاحظة تمام المتعلق الكلية ومن
ملاحظة بعض من تلك الاجزاء الذي لمنشئه الكل على نحو خاص الجزئية وان لم يلتفت الامر الى كونه جزءا
وارادة مخصوصة على نحو الجزئية فان المراد تعلق الارادة بخصوصها بكل جزء جزء مع قطع النظر عن الكل
المامور به غير واقع في مقام الامر لا تفصيلا ولا اجمالا ولذا يصح نفي ارادة جزئية الجزء عنه بلا تامل نعم لا
نسبة عدم الالتفات اليه وذلك لان عدم ارادة اللوازم العقلية لا يجامع مع تعلق ارادة الملزوم على ما هو عليه
فان عدم ارادة الجزئية يستلزم رفع اليد عن الكل فيستحيل الارادة مع عدم ارادة الجزئية ولكن ذلك لا يستلزم
الارادة بل يلزم منه الجزئية لو التفت الى حاله ولعل ما قلناه صار سببا لاشتباه بعضهم في قوله بان الجزئية
من الاحكام الوضعية المجعولة الشرعية والامرية الكلية ونحو وبعض تلك الامور امور واقعية لا مدخل لجعل الشارع
فيها في مقام التشريع ابدا وذلك كالطهارة والنجاسة والحرية والاسلام والايمان والكفر والعدالة والفسق و
موضوعات العبادات والجنابة والحيض والوضوء والغسل والحالة الحاصلة منها ومن الحدث ونحو ذلك فان جميع تلك
الامور اشياء ثابتة في حد ذاتها بحسب الواقع سواء كان بايجاد الله وخلقه او بسبب العباد كالطهارة والنجاسة
فانهما صفتان واقعيتان في مثل الماء والبول نظافة وقذارة حيث ان الله تعالى خلقهما بتلك الصفة كما يدل عليه
قوله وخلق الله الماء طهورا حيث نسب اليه خلق الماء حال كونه طاهرا ومطهرا يعني انه تعالى خلقه بتلك الصفة فكان
صفة الطهارة موجودة فيه حال كونه مخلوقا بالخلق والتقدير لا بالجعل والتشريع وكذلك النجاسة والحرية فان الله تعالى
خلق البول والكلب حال كونهما خبيثين قذرين والانسان حال كونه حرا اي بتلك الصفة فلا مدخل للتشريع فيهما
وان لحقتها احكام شرعية بعد ذلك وكذلك الاسلام [illegible] عبارة عن تصديق
الوحدانية وقول الشهادتين والاعتقاد به وهو امر واقعي وكذلك الكفر فانه عبارة عن الجحود والعدالة عبارة عن
ملكة التقوى والفسق عبارة عن الخروج عن الطاعة وموضوعات العبادات فانها عبارة عن افعال العباد
والجنابة فهي عبارة عن قذارة باطنية شبه القذارة الظاهرية وكذلك الحالة الحاصلة من الوضوء والحدث
وغيرهما شبه الطهارة الظاهرية من الطهارة والقذارة في الباطن بعلة من [illegible] ولا دخل [illegible] في تلك الامور كما ترى امور
واقعية خارجية جعلها الشارع معتبرا في موضوعات الاحكام ورتب عليها احكاما تكليفية وبعض تلك الامور
امور انتزاعية غير متاصلة ولكنها في نظر العرف بحيث ان انظارهم قاصرة ولا نظر لهم الا مقام الظاهر منزلة
بمنزلة الامور الواقعية والموجودات الخارجية المتاصلة ولما كان من طريقة العرف ترتيب الآثار على تلك
الامور رتب عليها الشارع احكاما شرعية ايضا تقريبا للسلام وتسهيلا لامرهم وذلك مثل العبدية والملكية والزوجية

والبنوة

والبنوة والضمان والمهلة والكفالة والولاية ونحوها فان تلك الامور كما يشهد به التامل الصحيح والنظر الصادق
انها ليست امورا متاصلة واقعية بحيث كانت لها وجودات خارجية ولو من قبيل وجود الاعراض والاوصاف بل
هي امور انتزاعية محضة بحيث لا يكاد يسهل التعبير عنها بحقيقتها فهي ليست الا اعتبارات محضة بحسب الواقع
ولكنها في نظر العرف منزلة منزلة الامور الواقعية وذلك لان كل واحد من تلك الامور عنوان لوجود احكام عليها
عندهم فلا نظر لهم الى اختلاف احكام بعضها من بعض حسبوا ان كل واحد منها امرا متاصلا واقعيا يترتب عليها
احكام ويلزمها آثار وزعموا ان ذلك العنوان موضوع حقيقي لتلك اللوازم والشارع ايضا لما راى منهم تلك الطريقة امضاها
اقرهم على طريقتهم وجعل احكاما وجعلها مربوطة بتلك العنوانات بحسب سلوكهم وجعل تلك العنوانات موضوعا
لتلك الاحكام على حسب سلوكهم كما هو مقتضى عادة الشارع في تشريع الاحكام الشرعية وتشييد السياسات
في قولهم ان البيع سبب للملك والنكاح للزوجية ونحوهما ليس لانه يكون المراد ان الملك شيء واقعي وكذا الزوجية والعقد
يكون سببا لوجوده الواقعي بل المراد ان العقد سبب الخاص كالبيع سبب لوجود احكام تكليفية خاصة اذا
كانت محققة في شيء يسمونه العرف ملكا وتلك الاحكام كاباحة التصرف والاكل والاصداق بلا معارض
ومنه يظهر حال جميع الامور المذكورة حتى الضمان والولاية فان الاول عبارة عن وجوب اعطاء العوض
والثاني عن جواز التصرفات في مال الغائب والمجنون وهكذا فلو قطعنا النظر عن تلك الاحكام لم نجد شيئا اصلا
لتلك الامور ولا نتعقل جعلها وتشريعها اصلا الا تشريع احكامها بل لا دليل عليه اصلا ولو قلنا بان الشارع
لم يجعلها بانفسها بل جعل احكامها وتقبناه عنه لم يلزم منه عيب اصلا بل ان تلك الامور مما هو ثابتة في جميع
الاديان والملل ومنكري الشرائع والنحل فلو كان تحققها موقوفا بحكم الشارع وجعله لم يكن الا [illegible]
او بالمتخلين بالشرائع ولا تتعدى الى غيرهم كان بعض احكام تلك الامور لا يتعدى الى الغير من اهل [illegible]
فذلك دليل على ان الجعل انما تعلق باحكامها لا بانفسها هذا ابلغ تقريبا في هذا المقام والله العالم
ومما حققناه يظهر ما ذكره صاحب الفصول في مبحث الحسن والقبح بعد ان حدد الحكم الشرعي بانه خطاب الشرع المتعلق
افعال المكلفين من حيث الاقتضاء او التخيير او الوضع حيث قال ويندرج الاحكام الوضعية في قولنا او الوضع
القيد الاخير نظرا الى ان الاحكام الوضعية ليست احكاما حقيقية وانما تسمى احكاما باعتبار ما يلزمها من الاحكام التكليفية
فتخرج من [illegible] ظاهر معلوم الفساد لوضوح مساعدة عرف المتشرعة على تسمية جميع احكام التكليفية
ثم قال بعد كلام له واما الحكم الوضعي فينقسم ايضا الى اقسام منه السببية والشرطية والمانعية والصحة والفساد
وليس ببعيد [illegible] لخروج كثير من احكام الوضع منها كالطهارة والنجاسة والملكية والحرية والرقية والزوجية والبنوة
الى غير ذلك انتهى وفيه اولا ان دعوى تحقق عرف المتشرعة على تسمية تلك الامور احكاما لا برهان لها فضلا
من كونها حقيقية كيف وقد عرفت ان المعروف بين العلماء حصر احكام الوضع في الثلاثة الاولى مع ان جماعة منهم
انكروها منها ايضا فكيف يثبت معه الحقيقة عند المتشرعة وثانيا [illegible] فانا نعلم في الثلاثة [illegible] ما عداها

[illegible] من الشرعيات كالطهارة والنجاسة [illegible] الاصل الواقعية

كما عرفت الحال فيه سيما الصحة والفساد وثانيًا ان تسمية ذلك عند المتشرعة احكاما انما هو مسلم لا يقتضي دخولها
في الحدود اعني الحكم الشرعي المنسوب الى الشارع او المسبب [illegible] بعد ان علمنا عدم تعلق جعله بها فيما عدا الاثر
حيث هو الحكم الوضعي لها ما عداها ايضا فان قلت ان المراد من الحكم الشرعي ما من شانه ان يوخذ من الشارع
وان استقل باثباته العقل فذلك كحكم الاباحة ونحوها فذلك لا يخرجه عن كونه حكما شرعيا والصحة
والبطلان من هذا القبيل قلت ان ما ذكر صحيح فيما لو كان المدرك العقل حكما واما الصحة والبطلان فليسا
اذ ليس وظيفة الشارع بيانهما ولا انهما من قبيل سائر الاحكام متضمن لانشاء عقلا او حكم بل هما امران
معه كان بالعقل منتزعان من الموافقة والمخالفة للامر كالفعل والترك بعينه فلو كانا حكمين لكان فعل
وتركه حكمين ايضا وفساده غني عن البيان ولعله يظن ان كل ما حصل بسبب من الاسباب الشرعية التي
من قبل الشارع ولو على سبيل الامضاء او لا يعلم وجوده الا ببيانه وكان ملحوظا على نحو الموضوعية للاحكام
الشرعية فهو من جملة احكام الوضع اي مما وضعه الشارع وجعله متعلقا بافعال المكلفين فهذا مثلا
اذا كانت الحرية حاصلة بقوله انت حر اوان الشارع لما بين ان المعتق عبد وغيره حر والاول حكمه كذا والثاني
حكمه كذا يكون ذلك دليلا على ان العبدية والحرية من احكام الوضع اي مما انشاه الشارع مع ان ذلك مما
فساده ما مر اذ ربما شيء هو سبب لحصول حقيقة واقعية او ان الشارع رتب حكما على شيء واقعي او امر
ولا يلزم من ذلك ان يكون الشارع قد حكم بوضعه ولا دليل يدل عليه مطلقا بوجه من الوجوه وعلى هذا ينبغي
كون موضوع العبادات ايضا داخلا في احكام الوضع فلا وجه لاخراجه منها كما فعله بل يلزم عليه عد مثل الفعل
للمامور به وتركه والكلية والغصب والسرقة والودعية ورهنها والخيانة والشركة والمحاربة والقطع والاكل
والشرب والاسراف والاتلاف وغيرها من جميع الاوصاف والافعال التي يترتب عليها احكاما شرعية
احكام الوضع اذ لا معيار يميزها عن غيرها وما يوجد من المعيار فيما جعلوه منها يعم الجميع ثم يكون احكام
الوضع مما لا يعد ولا يحصى وفساده مما لا يخفى على من لا يريد الخروج عن مسلك السداد ولا ظهور في قبول العلم والانقياد
فتلخص مما ذكرنا كله ان الاحكام الوضعية غير مجعولة مطلقا او فيما عدا الثلاثة اعني السببية والشرطية والمانعية كما عرفت
فان قلت اذا لم نقل بمجعوليتها فما معنى اجراء الاصول فيها حيث يقولون ان الاصل عدم الملكية او العبدية او
الاصل بقائها وهكذا في جميع الموارد فعلى ما ذكرت ينبغي ان لا نقول بذلك مع انه خلاف ما اطلقوا من الحكم
في موارد الفقه ومسائلها قلت اما اولا ان قلنا الامور غير الخلقية المحضة منها من الوضعية والعرفية قد عرفت
انها اقسمين واقعية كالطهارة وانتزاعية عرفية كالملكية فهي لا تخلو اجراء الاصول في الاول واضحة واما الثاني
فلها فيه وجهان احدهما اجراؤها فيه من باب المسامحة فان البناء في اجراء الاستصحاب على المسامحة في موضوعه
فكل ما يعد في نظر العرف انه موضوع حكمه وجود خارجي يجري الاصل فيه والثاني اجراؤها فيه باعتبار الحكم
الذي هو لازم له كاباحة التصرف في الشيء ووجوب الاطاعة للمولى على العبد ووجوب التمكين على المراة
فيكون معنى اصالة عدم الزوجية هو عدم وجوب التمكين عليها وعدم اباحة وطيها ومنع ما [illegible] الاحكام

او ضميمة الحكم له يلزم ان يكون
بعد ثبوت كونه يحصل او [illegible]
[illegible] وتفرعا عليه لا بد ان [illegible]
هذا الامر عند المتشرعة [illegible]

وهكذا الى

وهكذا في جميع المقامات واما الصحة والبطلان الذين مرجعهما الى العقل فجريانها في العبادات والمعاملات
على الوجه المزبور بما لا اخفاء في صحته فان قولهم ان الاصل في المعاملة الفساد معناه ان يكون معناه عدم جواز
التصرف للمشتري في المال ونحوه وقولهم في معاملة لغاية ثبت الاصل صحتها الى ان يعلم الفاسخ هو ان الاصل
بقاء الاباحة الثابتة الى ان يثبت شيء يدل على الحرمة من فسخ ونحوه وهكذا في العبادات فهي جميع ذلك يصح اجراء
الاصول حيث يصح تناول الاحكام التكليفية اللازمة لها من دون ان يلزم محذور انشاء الله تعالى هذا منتهى الفكر
ومبلغ النظر والله ولي كل خير ودافع كل شر اذا عرفت هذا كله فاعلم ان النزاع في جعل احكام الوضع يثمر في
مقام اجراء الاصول فان قلنا بان الشرطية والجزئية والطهارة والنجاسة ونحوها من الامور المجعولة او من الامور الواقعية
يجري فيها الاصل ويصح اثبات كل واحد منها او نفيه به عند الشك ويكون الاصل الجاري فيه حاكما على الاصل
الجاري في موضوع الحكم التكليفي من البراءة او الاشتغال لكون الاصل الجاري فيه بمنزلة الاصل الموضوعي بالنسبة
هذين الاصلين واما لو قلنا بانها من الامور المنتزعة فلا تكون مجرى للاصل بل يجري الاصول فيما هي منتزعة منه
من الاحكام التكليفية من الاشتغال والبراءة ويكون الامر بعكس ما ذكر من الحكومة فيكون الاشتغال او البراءة
الجاري في المنتزع منه حاكما عليها ويتفرع على ذلك الخلاف ما لو شك في شرطية شيء او جزئيته في العبادة
على القول بوجوب الاحتياط فيها عند الشك في الشرائط والاجزاء وجميعا او في الاجزاء بناء على اجمال اللفظ ولزوم
العلم عند الامتثال باتيان الماهية المطلوبة نظرا الى مطلوبية الهيئة التركيبية المتلبثة فيها القطع فيجب الاحتياط العلم
الاجمالي بثبوت التكليف فلا يكون الامتثال الا باتيان جميع المحتملات ثم اذا شككنا في جزئية السورة مثلا وقلنا بان
الجزئية امر مجعول فيصح الشك في نفيها باصالة العدم فيقال ان الاصل عدم جعلها جزء العبادة فاذا انتفى الجزئية
يكون هذا حاكما على قاعدة الاحتياط فيقدم عليه ويحكم بكفاية الامتثال بدون الجزء المشكوك فان قلنا بجعل الاول
المثبت فيثبت بذلك ماهية العبادة ايضا وان قلنا انه ممتنع ولكن لم نقل بان الهيئة التركيبية معتبرة في جعل
العبادة فيصح جريانها فان الاصل عدم الجزئية ويكون حاكما على قاعدة الاحتياط ايضا واما لو قلنا بجعل الامر
المنتزع عدم جزئيته الاصل المثبت ولزوم العلم بتحقق الهيئة المركبة فيها فلا ينفع جريان الاصل المزبور اذ مجراه لا
يعلم ان ماهية الصلاة هي بدونها لكونه مثبتا بالنسبة اليها ولذا لم يتمسك صاحب الفصول باصالة عدم
الجزئية في دفع قاعدة الاحتياط مع قوله بمجعولية احكام الوضع اعتذارا بان اصالة عدم الجزئية وان كان
جاريا في نفسه ولكنه اصل مثبت بالنسبة الى ماهية العبادة فلا يكون معتبرا في اثباتها مع ان اللازم في مقام
الامتثال هو العلم باتيان الماهية المطلوبة فلا يغني بالاصل المزبور في ذلك ولكن الحق ان الاصل المثبت مما لم
نقل باعتباره الا ان اعتبار الهيئة والالتئام في جعل العبادة غير ثابت كما حققنا في محله فرع على القول بمجعولية
الحكم الوضعي يجري اجراء الاصل فيه وتحكيمه على الاحتياط بلا تامل ولكنا مع انا لم نقل بجعل الحكم الوضعي قد قلنا

كالبيع بالفارسية ونحوه

ويكون العلم الاجمالي بالتكليف سببا للاحتياط

اذ المقصود نفي العقاب بسبب
هذا الجزء المشكوك لا اثبات الماهية

بجريان البراءة في اجزاء العبادة وشرائطها جميعا وقد حققنا المقام في مبحث البراءة فلاحظ واما لو قلنا بان الشرطية
والجزئية من الامور الانتزاعية فيكون الاحتياط او البراءة الجاري في العبادة سليما عن المعارض لو قيس
في البين حقيقة الا التكليف المتعلق بالصلاة فان قلنا بلزوم الاحتياط فيها او البراءة عن الزائد عما علم
التكليف به من اجزائها وشرائطها فهو المتبع فيكون ذلك منشأ الانتزاع الشرطية والجزئية فيما علم كونهما
لازم الاتيان من الاجزاء والشرائط وتتفرع عليه ايضا اجزاء الاصل في هذه المسئلة المبحوث عنها في كلام المحقق
الخوانساري وهو جواز الاكتفاء في الاستنجاء بالحجر الواحد وعدمه حيث نقل عن بعضهم المعروف عدم الكفاية تمسكا
باستصحاب النجاسة وعدم حصول التطهير به وهو رحمه الله لما كان الحكم الوضعي غير مجعول عنده وكانت النجاسة
راجعة الى وجوب التحرز عنه في الصلاة ولم يكن في الشرع شرطا مجعول عنوان الطهارة الواقعية عنده وشيء يمكن الغاية
حتى لا يكون بد من حصولها بل يقول ان غاية ما علم من الشرع هو ان الصلاة بدون المسح بثلثة احجار او بحجر ذي ثلث
غير جائزة واما كونها مع الاول غير معلوم فيجري حكم اشتغال الذمة بازيد من المسح بحجر واحد والاصل براءة
الذمة منه فيكون مرجع الامر الى الدوران بين الاقل والاكثر الغير الارتباطيين فيكون الزائد محلا للبراءة واما لو قلنا
بكون النجاسة امرا مجعولا او امرا واقعيا فيكون استصحاب النجاسة حاكما على قاعدة البراءة اذ الشارع
انما حكم بوجوب التحرز عنها في الصلاة وهو لا يحصل الا باستعمال ما هو مزيل لها قطعا وهو الغسل بالماء او المسح
بالثلثة الاحجار وعلى هذا على مسلك المحقق المزبور والحق ان تحصيل عنوان الطهارة شرط في الصلاة
النجاسة لقوله لا صلاة الا بطهور والحق ان النجاسة من الامور الواقعية وان لم يكن من الامور المنتزعة كما عرفت — وسيأتي الاشارة اليه
فعلى هذا الاساس من اعتبار استصحاب النجاسة وكونه حاكما على البراءة حتى يعلم وجود ما هو مزيل يقيني لها شرعا
اقول قد عرفت ان السببية والشرطية والمانعية من الامور التي قد ثبت فيها جعل الشارع فجريان الاصول الاخر(؟)
فيه وقد عرفت ان الجزئية والكلية والصحة والبطلان لم يثبت فيها جعل بل هي امور انتزاعية عقلية محضة وليست من
الامور التي لها موضوعية في نظر اهل العرف كالملكية والضمان على ما عرفته فهو معنى التفرقة بين الثلثة
الشرطية وبين الثلثة الجزئية في العبادة واجراء الاصل في الاول دون الثاني وكذا لا ينبغي التأمل في صحة اجراء
الاستصحاب في سائر الوضعيات التي هي امور واقعية كالاسلام والكفر والعدالة كالطهارة والنجاسة على وجه قوي
او هي انتزاعية ولكنها موضوعة للاحكام الشرعية في نظر العرف كالملكية والطهارة والنجاسة على وجه والضمان
ونحوها اما الاول فظاهر واما الثاني فلوجهين احدهما ان ذلك لازم لتقرير الشارع طريقة العرف في اعتبار كونها
موضوعا وترتيب احكام شرعية عليها فان لازم ذلك تنزيلها منزلة الامور الواقعية مطلقا والثاني دلالة الاخبار
على صحة اجراء الاصول فيها فانها في الطهارة وايضا استصحاب بعض تلك الامور كالملكية والزوجية ونحوها
اجماعية فيجري ذلك فيما ذكرنا من صحة جريان الاصل فيها ولا فرق باعتبار الانتزاعية فيها بحسب الاعتبار

ودفع؟

وقد ظهر لك بما حققناه عدم ورود الايراد على المحقق الخوانساري في ارجاعه الاحكام الوضعية مطلقا حتى السببية والشرطية
والمانعية الى الاحكام التكليفية اذ قد عرفت ان مقتضى التحقيق خلافه في الثلثة المزبورة ثم انه يرد عليه مضافا الى ما
يرد على السابقين امور الاول انه قال في الوجه الاول من الوجهين اللذين استدل بهما على حجية الاستصحاب
الذي ذهب اليه ان هذا الحكم الذي يراد استصحابه وهو الذي كان مغيا بغاية يجب الحكم باستمراره الى ان تعلم الغاية اما
وضعي او اقتضائي او تخييري ولما كان الاول عند التحقيق يرجع اليها فينحصر في الاخيرين وعلى التقديرين فيثبت ما
رمناه انتهى اي من صحة اجراء الاستصحاب تمسكا بقاعدة الاشتغال في الحكم بالتقريب المتقدم في كلامه في الحكم الوضعي
والتكليفي الاقتضائي والتخييري الا ان طريق اعتبار اجرائه في الاول بتوسط اجرائه فيما هو راجع اليه من التكليفي
فيرد عليه ان ذلك الكلام اجراء الاستصحاب في الوضعي ايضا بلا واسطة فيجري اجراؤه في حكم الضمان مثلا لو علم رجوعه
اليه من وجوب اعطاء عوض ما اتلفه لصاحب المال فيكون معنى استصحاب الضمان استصحاب الحكم الذي انتزع هذا
منه فاذا علم غرضه من صحة اجرائه في الوضعي باعتبار واسطة التكليفي فيقول انه لما كان غرضه من اجراء الاستصحاب
في مورد كان الحكم فيه مغيا بغاية معلومة واقعية وكان الشك في وجودها او في مصداق فيما هو موجود فلا يتم ذلك
الاقتضائية اجراء الاستصحاب في الحكم الوضعي المتصف بتلك الصفة على وجه يكون ما ينتزع منه من الحكم التكليفي
ايضا متصفا بتلك الصفة اي مغيا بغاية معينة هي غاية لاستمرار الحكم الوضعي المنتزع اذ هذا هو الاصل في مجرى
الاستصحاب فلو لم يكن جامعا لشرطه وهو الاشتراط بالغاية لا يجري فيه فلا يجري فيما هو فرع له ومنتزع منه
وان كان ذلك المنتزع الوضعي مغيا بغاية واقعية او مغيا لانه قد يكون يختلف الحكم الوضعي والتكليفي المنتزع منه
في كونهما مغيين بغاية فقد يكون الوضعي مغيا بها ولا يكون التكليفي مغيا بها كالولاية المجعولة على مال المجنون
فانها منتزعة من جواز تصرفه في ماله وسائر الاحكام ومنها انه اذا باع مال المجنون لمصلحته يجب عليه الوفاء بالعقد
والالتزام به وحرمة منع المشتري من التصرف فيه وهذا الحكم غير مغيا بغاية بل هو حكم ابدي مع انه من اثار الولاية
مع ان نفس الولاية مغياة بغاية عقل المجنون فعلى ما ذكره لا يصح اجراؤه عنده الاشتغال في هذا النحو من الحكم الوضعي
لان مذهبه جريان الاشتغال في المورد المتصف بالصفة المزبورة لا مطلقا ولا اجراؤها في وضعي غير مغيا بغاية منتزع من تكليفي
مغيا بل يلزم انحصاره في وضعي مغيا منتزع من تكليفي كما عرفت اقول الظاهر ان هذا الايراد لا وقع له اما
اولا فلانه يلتزم بعدم جريان الاشتغال في مثله وانما يثبت حكم الولاية عنده الى زمان حصول العقل بدليل
اخر من اجماع او غيره وكلامه غير وارد واما ثانيا فلانه قال بعدم معقولية كون المنتزع منه التكليفي غير مغيا والمنتزع مغيا
اذ كان هو منشأه وحقيقته فلابد من توافقهما في غاية واحدة كما في المثال فانه مغيا باباحة التصرف في
الشيء التي هي النقل مثلا فان قلت ما تقول في مثل الولاية قلت انه اولا ان ما انتزع منه الولاية ليس الا تكليفا
مستمرا الى غاية زوال الجنون من جواز التصرف فيه بالحفظ والبيع والشراء ونحوها وهي غايتها غاية الولاية اذ لا يجوز
التصرف فيه بعدها واما الالتزام بالبيع على تقدير وقوعه حال الولاية فليس من لوازم الولاية بل من لوازم البيع الشرعي

وحصول الملك للمشتري بوجه صحيح على الملك المتصرف المستقل الى الولاية فان الملك اذا حصل بسبب المعاملة الشرعية
اي سبب كان فله آثار ولوازم تتفرع عليه وتكون تلك الآثار منشأ لانتزاع الحصول الملكية التي هي حكم وضعي آخر وهي
مثل حرمة منع البائع من تصرف المشتري فيه وجواز تصرفه فيه دائما الى ان يوجد مزيل له شرعا والحاصل ان هنا حكمين وضعيين
احدهما متفرع على الآخر ولكل منهما آثار هي بمنزلة غاية ما هي آثار له فاحدهما الولاية والثاني جواز البيع الحاصل بها وهذا
معنى بغاية بزوال الجنون فان لم يبع الولي الغاية ينقطع مع ذلك الجواز لكشف الولاية او بحصل الروح سبب طلان البيع
او لا يبيع وان باع فهذا البيع فعل مستند الى الولاية ولكن يتفرع منه حكم وضعي آخر وهو الملكية للمشتري ولازم
اباحة تصرفه فيه دائما ولا يمكن [illegible] وكذا حرمة منع الولي من تصرفه ولا لم يحصل الملكية له ويجب ترتب آثاره
اليه ايضا وان حصل ما هو غاية للوضع الاول اذ حصول الثاني وآثاره غير مشروط بعدم تحقق غاية الاول وان
كان المتفرع لحصول من حيث اصل الوجود مشروطا بما ذكره وثانيا لو سلمنا ان مثل حرمة منع الولي من تصرف المشتري
ووجوب التزامه بلوازم البيع من آثار الولاية ولا لكن يمنع تحقق فك الملك اللازم منه عنه وتوجه حكم اليه بعد بلوغ بل هو
مغيى بغاية بزوال الجنون ايضا فاذا زال الجنون فالمكلف بالوفاء وحرمة منع المشتري من التصرف [illegible] الخصوص
المولى عليه لصيرورته [illegible] ويجب عليه ما كان يجب على وليه قبل ذلك فكان الاحكام التكليفية المرجوحة
في حق الولي مع مغيى بغاية الولاية والحاصل ان الولي والمجنون بعد افاقته كانا مكلفين ومكلف احد
قسم التكليف بينهما بحسب الزمانين لا ان الولي مكلف بعد افاقته بشيء ولا المجنون مكلف قبلها بشيء الا ما هو
مقتضى كونه قائما مقامه في جميع التصرفات الحاصل فيها الغبطة دون الحق فتدبر الثاني ان الاستدلال على اعتبار
الاستصحاب بقاعدة الاشتغال مما لا محصل له لكونه [illegible] منافيا لمذهب المعظم لكون مبنى الاول على اعتبار الحالة
السابقة بخلاف الثانية فان مبناها على حصول اليقين بالتكليف في زمان ثم الشك فيه ولذا ترى كونهما
عنوانين مستقلين في كلامهم فالاستدلال على اعتباره بقاعدة الاشتغال مرجعه الى التضييق الى انكار الاستصحاب
اذ لا شك ان المنكرين له لا ينكرون العمل بقاعدة الاشتغال في موارده فالاعراض عن طريقة القوم واختراع
مسلك جديد في قبالهم مع عدم وجود الى محصل غريب من مثله الثالث على تقدير تسليم صحة الاستدلال بقاعدة
الاشتغال للمقام فالاكتفاء بمطلق الظن في حصول البراءة عن التكليف المتيقن مما لا وجه له اذ الشغل اليقيني
انما يقتضي البراءة اليقينية بحكم العقل وتوهم ان مراده الظن المعتبر باطل اذ لا شاهد له من كلامه بل هو مطلق
كما تقدم في [illegible] اورد عليه السيد الصدر في شرح الوافية [illegible] جريان قاعدة الاشتغال في الاستصحاب الرابع والخامس مما
على طريقة القوم ايضا وثانيا بمنع جريانها على طريقته ايضا حيث قال قوله فعند الشارع حدوث تلك الغاية ولم
يتمثل التكليف [illegible] الايراد عليه اولا بان هذا الدليل جار فيما اذا ثبت فيه تحقق حكم في الواقع مع [illegible] بعد انقضاء
زمان لا بد لتحققه منه وهذا هو الذي اجرى القوم الاستصحاب فيه بيانه انه كما يجزم في الصورة التي جعلها يتحقق

الحكم

الحكم فيه قطعة من الزمان وشك ايضا في ان القطع في تحققه في زمان يكون حدوث الغاية فيه وعدمه متساويين
عندنا فكما يجزم بتحقق الحكم في زمان لا يمكن تحققه الا فيه وشك ايضا في ان القطع في تحققه في زمان متصل
بذلك الزمان لاحتمال وجود رافع لجزء من اجزاء علة الوجود وعدمه وكما ان في صورة الشك في الصورة الاولى
يكون الدليل محتملا لان يراد منه وجود الحكم في الزمان الذي شك في وجود الحكم فيه وان يراد منه عدم وجوده فيه كذلك
حال الدليل في الصورة التي ذكرناها وعلى هذا القول فلم يمتثل التكليف المذكور لم يحصل الظن بالامتثال [illegible]
عن العهدة ولما امتثل لحصل القطع بان في زمان الشك كان الواقع وجود الحكم فقد فعلنا ما كان علينا [illegible]
التكليف وان كان الواقع عدمه فاذن خرجنا بما فعلنا في زمان عن العهدة وثانيا بان تحصيل القطع او الظن
بالامتثال انما يلزم مع القطع او الظن بثبوت التكليف وفي زمان الشك ليس شيء منهما حاصلا ولو تمسك
بان الشك انما هو في اول النظر واما مع ملاحظة اليقين السابق فالحاصل هو الظن ببقاء التكليف فيكون [illegible]
هو ما قاله القوم ونحن كما نطالبهم بدليل التعويل على مثل هذا الظن نطالبه قدس سره ايضا والظاهر ان بناء كلامه على
اليقين بشغل الذمة اذا حصل فلا بد من اليقين او الظن بالبراءة ولا اقل من الظن وان صار اليقين بشغل الذمة بعد
عروض الشك في البراءة مشكوكا فيه وقد ادعى الاجماع على هذا ايضا ثم قال قوله لعدم ثبوت حكم العقل في مثل
هذه الصورة قد ذكرنا في معنى الدليل العقلي على وجوب تحصيل الظن او اليقين بالبراءة بعد حصول اليقين بشغل
الذمة وجميع هذه الصور بمنزلة في اليقين بالاشتغال والشك في البراءة ثم سبب الشك في بعض الصور هو الشك في
انه هل له غاية ام مزيل ام لا وفي البعض بعد القطع بان له غاية مزيلا هو كون المزيل او الغاية مرددة في نظرنا بين امرين
ثم انه رحمه الله حكم على ما ستعرفه انه بانه اذا ثبت الحكم في الجملة مع الشك في انه ثابت دائما او [illegible]
معينة محدودة انما لا فيستصحب الى ان يعلم المزيل لدخوله تحت قوله لا تنقض اليقين بالشك وهذا يدل على
ما ادعيناه من الشركة قال انتهى كلامه بعين عبارته وفي الايرادين جميعا نظر اما في الاول فلمنع الفرق في
جريان قاعدة الاشتغال في الاستصحاب على طريقته دون طريقة القوم وذلك لانه انما يعتبر الاستصحاب عنده فيما اذا
ثبت الحكم مغيى بغاية معينة في الواقع غير مشروط بعلم المكلف بها مجهولة عنده بمعنى ان يكون الحكم مطلوبا منه الى تلك
الغاية من دون مدخلية لعلم المكلف وجهله بها فاذا شك في حدوث تلك الغاية او وصفا في الخارج [illegible] فيستصحب
الحكم الى زمان العلم بحدوثها ولا شك ان هذا من موارد قاعدة الاشتغال عند الجميع ولم يخالف فيه احد من
الاصحاب كما نقل بعض المحققين الاجماع على ذلك ايضا ومن منع من الاحتياط في مثل الشبهات المحصورة انما
منع من تعلق التكليف بالمشتبه الواقعي وادعى عدم ثبوت التكليف بازيد من الاجتناب عن احد المشتبهين وان
العقاب مترتب على ارتكاب الجميع [illegible] ارتكاب بعض وابقاء بعض آخر واما مع ثبوت التكليف بالحرام الواقعي المشتبه
فيما نحن فيه ايضا لا ينبغي [illegible] من وجوب الاحتياط وبالجملة [illegible] الكبرى واما على طريقة
القوم فهم انما يحتجون مكتفين بجريان الاستصحاب بثبوت التكليف اجمالا في زمان سواء علم كونه مغيى بغاية معينة
في الواقع ام لا وشك في زمان لاحق في بقاء ذلك الحكم فقاعدة الافتراق بين الاستصحابين على طريقته وطريقة القوم هو

ثبوت التكليف اجمالا او التالث في كون شيء غاية له وعدمه وقد تقدم من صريح كلامه عدم جريان الاستصحاب فيما كان الشك
في كون الشيء مزيلا ورافعا فيما كان الشك في حدوث المزيل او مصداقه الخارجي فقط فاذا ثبت التكليف بالصوم
اجمالا اسلامن دون علم بكونه مغيى بغاية معينة كما ذكر وتردد الامر بين كون غايته سقوط القرص او ميل الحمرة المشرقية
فاللازم على طريقة المحقق المزبور على ما صرح به في كلامه هو الرجوع الى البرائة الاصلية في نفي الزائد المشكوك الذي هو
وجوب الامساك بعد سقوط القرص اذ التكليف بازيد منه غير ثابت كما هو مقتضى التحقيق عند الشك في جزئية شيء
او شرطيته من ماهية مركبة كما في مسئلة البرائة واما على طريقة القوم فاللازم هو الرجوع الى استصحاب بقاء التكليف و
لولاه لا يمكن اثبات وجوب الامساك بعد سقوط القرص ح بقاعدة الاشتغال فلا يمكن ان يقال انه لو لم يشتغل التكليف
لم يحصل القطع بالامتثال لانه ان اريد امتثال التكليف المعلوم فقد حصل وان اريد تحصيل التكليف المحتمل فتحصيله
غير لازم بمقتضى اصالة البرائة وهذا بخلاف ما اذا ثبت التكليف بالصوم الى سقوط القرص او الى ميل الحمرة ثم
وشك في تحققه لمانع خارجي كالغيم ونحوه فالتكليف هنا معلوم مبين لا يتوقف بيانه من الشارع ما هو وظيفته من
بيان التكليف وانما حصل الشك من اشتباه الاحتياط لاقتضاء العلم بالتكليف مع الشك في امتثاله البرائة
اليقينية منه فحاصل الفرق بين طريقته وطريقة القوم في جريان الاستصحاب وحجية الشك فيه بقاعدة الاشتغال هو
ان مرجع الشك في الاول الى الشك في الموضوع والمصداق الخارجي بعد تبين الحكم الكلي وفي الثاني الى الحكم الكلي
تقرير ان الاول مورد ~~للاحتياط والتكليفين~~ الاشتغال والثاني مورد البرائة واما في الثاني فلان العلم بالتكليف
في زمان ثم الشك في امتثاله علما موجبا يحكم العقل بوجوب الامتثال فالعلم به في زمان كاف في وجوب الامتثال في
زمان الشك فلا يجب العلم او الظن به في الزمان الثاني ايضا فلا يبقى في جريان قاعدة الاشتغال الى تحقق العلم
اشتغال احلاله لابد في موارده من الشك في الامتثال بعد العلم بالتكليف وكان نظر الى ان مثله في استصحاب القوم
مجرى البرائة لرجوعه الى الاقل والاكثر والشك في الحكم فجعل اسم مورد استصحابه عليها بناء على اختاره في عدم العلم
او الظن ببقاء الحكم المكلف به عند الشك وفي زمانه مع ان الاشتغال انما هو فرع العلم بثبوت التكليف ولكن الفرق
بينهما واضح كما عرفت مع ان العلم بثبوت التكليف المقتضي للاشتغال حاصل في مورد الاستصحاب على طريقته وان
لم يكن حاصلا على طريقة القوم السادس ان تمسكه بقاعدة الاشتغال في اثبات حجية الاستصحاب بالمعنى الذي ذكره في
هو ان يكون دليل شرعي على ان الحكم الفلاني بعد تحققه ثابت الى زمان حدوث حال كذا او وقت كذا مثلا معين في الواقع
بلا اشتراطه بشيء اصلا في اذا حصل ذلك الحكم فيلزم الحكم باستمراره الى ان يعلم وجود ما جعل مزيلا له فلا الحكم بنفيه بمجرد الشك
في وجوده انتهى على اطلاقه وجميع اقسامه مشكل بل غير صحيح وانا نجري القاعدة المزبورة في بعض اقسامه كما نشير اليه ولا
مجال لها في بعضها فانه حيث حكم بثبوت الحكم الفلاني بعد تحققه واستمراره الى زمان حدوث ما جعل مزيلا له غير مجعول بسبب الدق
بناء كلامه عليها اذ يرد عليه ان الحكم عبارة عن الطلب والانشاء المستفاد من قوله اقم الصلوة مثلا ولا ريب
ان هذا المعنى غير قابل للثبوت لحق يكون ابقائه في زمان الشك لانه ما دام كان الطالب المنشئ مشتغلا بالطلب
والانشاء فليس بمورد الشك لعدم الشك في انشائه وان تم طلبه بالفعل او الترك مثلا وانقضى زمان انشائه

فلا يكن

فلا يكن ابقاء طلبه لانه قد انقضى ثم الذي بقي هو اثر الانشاء والطلب وهو وجوب المطلوب او حرمته وذلك ليس
حكم الشارع بل هو اثر حكمه فان قلت لعل مراده من الحكم هو الطلب الغيري المستفاد من الطلب النفسي المتعلق
بالفعل المركب كامساك يوم مثلا فتحتى كل جزء من اجزاء الزمان يطلب الامساك منه من حيث كونه جزء من الفعل
فيقتضي ابقاء هذا الطلب الغيري الى زمان حدوث غايته قلت اولا ان الطلب الغيري منتزع من الطلب
النفسي فالباقي منه لا يكون نفس انشائه بل اثره وهو الوجوب الغيري او لا يتعدى حكم المنتزع من المنتزع منه و
ثانيا عند الشك في حدوث الغاية يكون هذا الطلب الغيري مشكوكا فيه فالمرجع ح الى البرائة لا الاحتياط
لان الشارع ~~حيث~~ طلب هذا الجزء المشكوك زيادة على الاجزاء المتيقنة فيرجع الشك الى الشبهة الحكمية الدائرة بين
الاقل والاكثر الغير الارتباطيين والمعول فيها على البرائة فان قلت اذا طلب الشارع فعل عمل او تركه فالعقل
حاكم باقتضاء الشارع له ولزوم اتيانه فالباقي هو هذا الطلب العقلي على وجه الارشاد فيقتضي ابقاء هذا
الحكم العقلي في زمان الشك وحدوث الغاية قلت ان العقل انما يحكم بلزوم اتيان مطلوب الشارع والالتزام
بطلبه فيما اذا علم طلبه واما اذا لم يعلم لا حكم له بذلك اذ العقل لا يحكم بشيء الا بعد تحقق موضوعه عنده فلا معنى
لابقاء حكم العقل في موضوع في مقام اخر لا يعلم فيه بقاء الموضوع ولذا لا يصح اجراء الاستصحاب في الاحكام العقلية
فظهر ان هذا لا يكون مراد المحقق المزبور بالحكم هو الاثر الحاصل من الانشاء والطلب الذي هو عبارة عن الوجوب
والحرمة والاباحة وغيرها مسامحة وح نقول ان قوله ان الحكم الفلاني بعد تحققه ثابت الى حدوث غاية
كذا فيه تفصيل ومحصله بيد في ان الغاية قد تكون غاية الحكم وقد تكون غاية المتعلق والثاني يتصور على وجهين
احدهما ان يكون متعلق الحكم مضيقا اريد به تطبيق اول جزء من الفعل باول جزء من الزمان وآخر جزء منه بآخر جزء
كصوم اليوم المعين على وجه يكون الفعل الموجود في تمام ذلك الزمان فعلا واحدا قد تعلق به حكم واحد والآخر
ان يكون الفعل مما يكون وقته موسعا ووقته المغيى بالغاية زائدا عن قدر العمل كصلوة الظهر المطلوب من دلوك
الشمس الى غسق الليل وعلى التقديرين فالحكم المتعلق بها اما ايجابي او تحريمي او تخييري فاقسام القسم الثاني
ترتقي الى ستة اما القسم الاول منها وهو المركب المضيق المتعلق به حكم ايجابي فكالجلوس في المسجد
من اول الصبح الى حين غاية معينة كالليل او الصوم كذلك على وجه يكون المجموع كونه فعلا مركبا واحدا تعلق به حكم
واحد وجوبي وهذه الصورة اذا شك في ارتفاع وجوب الجلوس او الامساك من جهة الشك في حدوث غاية
العمل يتصور على وجهين احدهما ان يكون ما بعد هذه الغاية متعلقا بحكم تحقيقي او مضاد لحكم ما قبله
كان يكون الجلوس فيه او الامساك بعد الغاية المفروضة حراما ذاتيا والآخر ان لا يكون كذلك بل يكون مجوزا
فيه ولا يخفى ان في القسم الاول اتقاء الحكم الايجابي مجرى قاعدة الاشتغال لا وجه له لان العقل اذا لا

~~في حد وقتها لاحتمال ان يكون هذا صبح~~ تردد الامر بين المحذورين لا يحكم بلزوم الالتزام بحكم ما قبل الغاية في
زمان الشك لاحتمال كون الفعل وهذا الجزء المشكوك حراما في الغاية في الواقع مع عدم علم المكلف به فلا يجري
قاعدة الاشتغال لتعارضها مع وجوب الاحتياط بترك الفعل بعد الغاية في زمان الشك حذرا من الحرام الاحتمالي

فلو لم يكن هناك اصل اخر غير اصل الاشتغال الذي تمسك به المحقق المزبور من استصحاب القوم او اصالة عدم
الزوال او اصالة عدم الخروج عن عهدة التكليف الاول مما يحرز به الموضوع للحكم التكليفي لا يسع اثبات وجوب العمل
في زمان الشك بالقول المحقق المزبور واما القسم الثاني وهو الواجب الموسع فالحكم المتعلق به الحكم الايجابي
فالحكم فيه كما ذكر في المضيق واما القسم الثالث والرابع وهما المضيق والموسع الذين تعلق بهما حكم تحريمي
فتحقيق الكلام في ذلك مبتني على مسئلة اخرى وهي ان العمل المركب ذا الاجزاء اذا كان متعلقا للتحريم كصوم يوم
الفطر وعلى الصوم المحرم ذات الارواح فهل يحصل مخالفته بمجرد الشروع فيه او باتمامه قد اختلفوا فيه على
قولين فظهر من الشهيد في القواعد على ما حكى عن الفاضل القمي انه لو حلف على ترك الصلاة او الصوم اكتفى في
المخالفة بمسمى الصحة وهو الدخول فيهما بانيا على الاتمام فلو افسدهما بعد ذلك لم يزل الحنث وظاهره انه
يكفي في مخالفة النهي مجرد الاشتغال بالعمل والاولى ان يعد ويظهر من بعضهم انه لا يحصل المخالفة الا بالاتمام فان قلنا
بمقالة الشهيد كان المستصحب هو التحريم قبل ان الشك في وجود الغاية وما بعد الشك فيه وما بعد الشك
فلا يثبت ما ذكر في الواجب لان المخالفة قد حصلت في الجملة فيكون الشك في زيادة المخالفة وان لم يرتكب العمل
الى زمان الشك فقد حصل الامتثال للنهي قبله ففي زمانه يرجع الى اصالة الاباحة الا على الاستصحاب الذي يقول
به المتيقن وذلك لان الحرام ليس كالواجب اذ يجب في اطاعته العلم باتيان المامور به بعده وذلك لا يحصل الا
باتمام العمل في زمان الشك ايضا الى ان يحصل القطع بالفراغ وفي الحرام ليس كذلك لان العلم بالفراغ عن عهدة
تكليفه غير معتبر في اطاعته فلا يجب تحصيل العلم بترك شرب الخمر ولذا لا يجب الفحص عند شرب كل مايع مشتبه
انه خمر ام لا ولاجل ذلك لو ترك المنهي عنه بلا استشعار به لحصل الامتثال مع دون اعتبار لزوم الفحص في
الواجب فانه يعتبر في امتثاله ما لا يعتبر في امتثال الحرام والسر في ذلك ان المطلوب في الواجب هو الفعل وايجاد
المامور به وذلك لا يحصل الا بامرين احدهما العلم بكون الشيء مامورا به ولذا يحتاج الى الفحص وثانيهما العلم باتيان
المامور به الذي كان كل جزء منه مرتبطا باخر بتمامه وذلك لا يحصل الا بالاحتياط باتيان الجزء المشكوك لو لم يعلم
احتياطا تاما بخلاف الحرام فان المطلوب فيه هو الترك وذلك يحصل بالاصابة الاتفاقية ايضا وان قلنا بمقالة
البعض وهو انه لا يتحقق الحرام ولا استحقاق العقاب الا بعد تمام العمل وحصول غايته فلم يتعلق بذمة المكلف حكم
التحريم قبل تحقق الغاية حتى يستصحب حكم التحريم في زمان الشك فلا استصحاب الا صوم هنا بل هنا الموضوع على
هذا الاحتمال هو اصالة عدم استحقاق العقاب الا بعد تمام الامساك والجلوس وتحقق الغاية ولكن يجب ترك
الامساك والجلوس في زمان الشك حدوث الغاية من باب المقدمة لو لم يتركهما قبل ذلك لئلا يلزم تحقق الوقوع
في الحرام المنهي عنه واستحقاق العقاب عليه ولو كان حكم ما بعد الغاية حكما الزاميا مضادا لحكم ما قبلها فيتضح
عدم جريان قاعدة الاشتغال في تكليف التحريم في زمان الشك فلا يجب الالتزام بترك الجلوس المطلوب في زمان الشك
لاحتمال كونه مرجوحا او واجبا في الواقع فيدور الامر بين المحذورين نعم لو رجح التمسك باستصحاب القوم لتم به قاعدة الشغل اذ

عجز الموضوع

عجز الموضوع كما اراد يرجع الى البرائة من تعيين احد التكليفين واما قسما الحكم التخييري المضيق والموسع فمثال الثاني
كاباحة الاكل والشرب في ليالي رمضان الى ان يطلع الفجر فان لم يكن ما بعد الغاية تكليفا مضادا مخيرا فلا اشكال في
البناء على اصالة الاباحة في زمان الشك والا كما ذكر فالظاهر لزوم الاحتياط في هذا الزمان فان كان لو كان الموضوع مجرد
مشكوكا فان تم استصحاب القوم يجوز الاكل والشرب وغيرهما مما يجوز على المفطر لكونه محرز الموضوع الليل والا فلزم
تركهما من باب المقدمة للتكليف الثابت بعد الغاية اذ لا منافاة بين الاباحة الغائية والحرمة العرضية واما
الاول اي ما كانت الغاية فيه غاية للحكم كان بلا حظ الفعل في كل جزء يسعه من الزمان موضوعا مستقلا يتعدد
يتعلق به الحكم فيتعدد في المقام ذلك الحكم فينحل الى احكام متعددة فمثاله وجوب الصوم عند رؤية هلال رمضان
الى ان يرى هلال شوال اذ صوم كل يوم الى هذه الغاية وهي رؤية هلال شوال فعل مستقل يتعلق به حكم مستقل
غير مربوط احدها بالاخر وهذا الوجه ايضا ينقسم الى كون الحكم ايجابيا او تحريميا او تخييريا فالمرجع في صورة الشك
في حصول الغاية في الاولين هو اصالة البرائة والاباحة لان مرجع الشك الى التكليف وهو من وجهها وفي الثالث
ان لم يكن ما بعد الغاية تكليفا مخيرا مضادا فلا اشكال في البناء على اصالة الاباحة والا فالاحتياط كما ذكرنا
ظهر عدم جريان الاستصحاب الذي بني عليه المحقق المزبور الا في بعض صور ما فرض كونه جاريا فيه لما ظهر من عدم جريانه في
وجريان قاعدة الاشتغال في جميعها هذا تمام الكلام على دليله الاول واما ما يرد على دليله الثاني الذي اقامه على اثبات
حجية الاستصحاب الذي اختصه وهو الذي اشار اليه بقوله الثاني ما ورد في الروايات من ان اليقين لا ينقض بالشك
ثم قال بعد الايراد على نفسه بان هذا لا يدل الا على المعنى الذي ذكرته لا يدل على المعنى الذي ذكره القوم ايضا لانه اذا
حصل اليقين في زمان فلا ينبغي ان ينقض في زمان اخر بالشك نظرا الى الروايات وهو بعينه ما ذكروه قلت الظاهر
ان المراد من عدم نقض اليقين بالشك انه عند التعارض لا ينقض والمراد بالتعارض ان يكون شيء يوجب اليقين لو
لا الشك وهو ظاهر انتهى فيا بيانه وتحقيق الحق فيه موقوف على بيان مراده وتحقيق هذا الكلام فنقول ان غرضه
من التمسك في اثبات مرامه بدلالة لفظ النقض هو ان النقض حقيقة في رفع الاتصال في الاشياء المركبة المتصلة
كما يقال نقض الحبل ونحوه واستعماله في الامور المعنوية كنقض العهد مجاز تشبيها للعهد بالحبل في ثبوته ووجوده
باتصال الحبل فالنقض الوارد على العهد الثابت كالنقض في المعنى كالنقض الوارد على الحبل المتصل المركب في الخارج و
هذا المعنى غير حاصل في نقض اليقين بالشك اذ اليقين لا ثبوت له مع الشك حتى يكون الشك ناقضا
له بعد ثبوته وانما المعاصر كما هو كذلك في نقض العهد وفسخ العزم فاعتبار تحقق هذا المعنى
في الخبر باعتبار الثبوت والاستمرار في دليل اليقين الذي هو موجب لحصول اليقين بالحكم قبل زمان
الشك وبعده على نحو الاطلاق لولا عروض الشك في مقتضاه وموجبه في كون الشك عارضا للدليل المزبور
ورافعا لاتصاله واستمراره في ايجابه ثبوت مقتضاه على تقدير الاقتضاء فحال الشك فالشك عليه حينئذ معارض له
اي يظهر بنفسه الى دليل اليقين المزبور بعد رفع مقتضاه من حينه والدليل يوجب ثبوته والغرض ان يقل المكلف
تمسك تارة الى ايجاب الدليل ثبوت مقتضاه على الاطلاق فيرجع في نظره اثباته حتى في زمن الشك واخرى نظرا الى الشك
في ثبوته فيرجع في نظره عدم الثبوت نظرا الى كاشفية الشك عن انقطاع جزء من اجزاء العلة التامة الموجبة لثبوت الحكم

وسقوط الدليل المزبور من اثبات المقتضى بسببه وهذا معنى التعارض الذي فرضه بين اليقين والشك
المقتضى لتحقق نسبة النقض اليه وظهور مناسبة استعماله فيه فان هذا الملحوظ فيه بحسب استمرار الدليل
هو الاقرب الى الحقيقة معنى النقض عند تعذره لا مجرد رفع اليد [illegible] عنه من الشي الثابت مطلقا
سواء كان شي يوجب هناك يوجب ثبوته حين الشك لولاه ام لا بل يكون دليل ثبوته قاصرا [illegible]
عن ايجاب الثبوت حين الشك كما لو لم يكن دليل الثبوت مغيى بغاية معلومة مثل ما دل على الطهارة المتقدم
مع عدم العلم بكون المذى غاية لها او رافعا ابدا فان دليل ثبوت الطهارة ح مجمل لا اطلاق له بالنسبة
الى زمان مجى المذى الذى هو زمان الشك فيها خلاف ما لو كان مغيى بغاية معينة في الواقع [illegible]
غير مشترط بالعلم والجهل كالبول بالنسبة الى الطهارة فانه غاية لها في الواقع ودليل ثبوت الطهارة يقتضي
ثبوتها الى حدوثه فاذا شك في حدوثه او في مصداقه بان كان شي لا يعلم انه بول ام لا فدليل ثبوتها يوجب
اليقين بثبوتها نظرا الى الاطلاق حين الشك لولا الشك اى فرض عدم الشك كما في انه [illegible] ليس بولا في الواقع
بعد ما بوليته فان نقض الدليل المزبور موجب لذلك ح بخلاف ما لو كان الدليل مجملا قاصرا عن [illegible]
في الجملة وملخص الفرق بين استصحابه واستصحاب القوم ان المعنى الذى ذكره انما هو ثابت في موارد الشبهات
المصداقية بعد العلم بالحكم الكلى من جهة غاية استمرار الحكم والذى ذكروه جار في موارد الشبهات الحكمية ايضا
اعنى صورة عدم العلم بكون شي غاية شرعية لاستمراره كالمذى بالنسبة الى الطهارة فاذا فرض في الاول [illegible]
غير حادث او ان الحادث غير بول بل ماء وارتفع الشك بالعلم بذلك وانقلب الى اليقين فنفس دليل ثبوت
الطهارة كاف في اثباتها [illegible] من دون احتياج الى مراجعة الشارع لمعرفة ما هو وظيفته من بيان الحكم
الكلى بخلاف الثانى فانه لو تبدل الشك بالقطع في مثال المذى وعلم عدم كونه ناقضا لم يكن الدليل الاول [illegible]
موجبا للثبوت بنفسه بل ثبوت الطهارة ح موقوف على بيان الشارع لحكم المذى لكون بيان الاحكام الكلية
من وظيفته فدليل ثبوتها ح بيان الشارع لا الدليل الاول الدال على الطهارة في الجملة هذا وظهر من قوله في معنى
التعارض ان يكون شي يوجب اليقين لولا الشك ان مراده من التعرض مضافا الى قوله بعد ذلك في جواب السؤال
الذى اورده على نفسه بانه مع الشك في كون الشى مزيلا للحكم مع العلم بوجوده كالشك في وجود المزيل اولا قلت فيه
تفصيل لانه ان ثبت بالدليل ان ذلك الحكم مستمر الى غاية معينة في الواقع ثم علمنا صدق تلك الغاية على شي وشككنا
في صدقها على شي آخر فح لا ينقض اليقين بالشك واما اذا لم يثبت ذلك بل ثبت ان ذلك الحكم مستمر في الجملة ومزيله
الشي الفلانى وشككنا في ان الشي الآخر مزيل له ام لا فح لا ظهور في عدم نقض الحكم وثبوت استمراره الى آخر ما ذكره ان
مراده من التعرض والتفصيل بين ما كان الحكم مغيى بغاية معينة واقعية من دون مدخلية لعلم المكلف وجهله فيها او
شك في حدوث تلك الغاية او في مصداقه الموجود الخارجى وبين ما لم يكن كك سواء كان [illegible] الغاية غاية لاستمرار الشي
المتيقن واقعا لا انه لذلك المتيقن الذى يسمى بالمقتضى كالبول والنوم بالنسبة الى الطهارة الثابتة بالدليل
او كانت الغاية غاية لمقدار استمراره بحيث لا تكون مانعة عنه بل كاشفة عن ان ثبوت الحكم مطلوب الى تلك
الغاية وزمان حدوثها فيكون مقدار استعداده مغيا بذلك المقدار وذلك مثل الصوم المغيا الى الليل فان الليل ليس مانعا

[illegible]

[illegible]

لمرورها عنه بل هو مبين لمقدار استعداده واقتضائه في ازمنة الشك في تحقق غاية الليل فالشك راجع الى المقتضى
لا الى المانع ومع ذلك يجرى فيه الاستصحاب على طريقة المحقق المزبور فتفصيله راجع الى ما ذكرنا من الشك في حدوث
الغاية او مصداقها وعدمه وحجية في الاول دون الثانى وهو ما تخيله جماعة كالنراقى في [illegible] الاستاد [illegible]
من انه تفصيل بين المقتضى والمانع نظرا الى وقوع لفظ المزيل ونحوه في كلامه فان ذلك من جهة التعبير [illegible]
العبارة والذى يشهد على ما ذكرنا من كلامه امران احدهما انا لحنه صدق عدم نقض اليقين بالشك [illegible]
تعارضهما وهو صورة يكون فيه شي يوجب اليقين لولا الشك اى يكون اليقين مستندا الى دليل يوجب [illegible]
على نحو الاطلاق لا الاهمال وذلك انما يتحقق في صورة اناطته بكون الحكم فيه مغيى بغاية خاصة كما عرفته [illegible]
ريب ان ذلك اعم من صورة الشك في الرافع او مصداقه وتخصيصه بحكم والثانى انه في معنى التفصيل الذى
ذكره جعل الفارق بين صورتى الشك في قدح العارض وعدمه لان الدليل على استمرار الحكم الى غاية معينة في الواقع
وعدمها فلو كان غرضه التفصيل بين المقتضى والمانع لعبر بهما دون تلك العبارة وما ذكرناه في بيان مراد المحقق
المزبور من ان مراده من كون شي يوجب اليقين لولا الشك في صورة حجية الاستصحاب هو كون الدليل الموجب لثبوت الحكم
موجبا لثبوته باقتضائه الاستمرار عند الشك في حدوث غايته بان يكون ثبوت الحكم ح على تقدير ارتفاع الشك
مستندا الى نفس ذلك الدليل الموجب لثبوته اولا لا الى شي آخر ظهر ان ما اورد به المحقق القمى عليه تبعا للسيد [illegible]
من ان تعارض اليقين والشك بمعنى كون شي موجبا لليقين لولا الشك كما يتحقق في استصحاب المحقق المذكور كذلك [illegible]
القوم غير وارد عليه بيان الايراد الذى اورده هو ان حكم التعارض وكون شي يوجب اليقين لولا الشك موجود في
استصحاب القوم ايضا بمعنى انه لم يثبت الاستمرار الى غاية ابدا سواء ثبت الاستمرار في الجملة او ثبت الحكم على الاطلاق [illegible]
المفروض ان الكلام ليس فيما كان مقيدا بوقت او مما اختص ثبوته بان فان الشك لو فرض عدم عروضه في الزمان
الذى عرض فيه او عند الحال التى فرض عروضه عنده كنا قاطعين بالبقاء ايضا لان عدم العروض انما يكون
عند القطع بان جزء من اجزاء علة الوجود لم يرتفع ومع عدم ارتفاعه يحصل اليقين بوجود المعلول لان بقاء المعلول
انما هو ببقاء علته التامة وزواله انما هو بعدمها وحاصل هذا الايراد هو استكمال الى ان علة الوجود في هذا [illegible]
هو علة البقاء الى ان حصول الشك بمعنى ظهر من فرض انتفاء الشك ان العلة الموجدة هي المبقية ثم قال بعد كلام له [illegible]
كما ان انتفاء الشك في الصورة التى فرضها المستدل يوجب اليقين بالحكم بسبب الاستمرار المنصوص عليه من الشارع
فيما ذكره القوم انتفاء الشك يوجب اليقين بالحكم ضرورة عدم الواسطة بين الشك واليقين بالحكم السابق فان
المراد هنا من الشك ما يقابل اليقين بالحكم السابق وهو اعم من الظن والقطع بانتفاء الحكم السابق ايضا [illegible]
فيه حتى يقال انه اذا انتفى الشك فقد يثبت اليقين بالوجود وقد يثبت اليقين بالعدم بل الكلام انما هو في ثبوت
الحكم السابق والشك في زواله بحيث لولاه لثبت الحكم السابق مع الفراغ من انتفاء احتمال القطع بالعدم [illegible]
ووجه عدم وروده عليه وفساده هو ان الظاهر من [illegible] على المعنى الذى ذكره المحقق الخوانسارى هو ان يكون
موجب اليقين على فرض عدم الشك هو الدليل الاول الدال بالاطلاق على ثبوت الحكم [illegible] فرض عدم الشك يكون
ولا لة الدليل المزبور عليه بطريق [illegible] الاستمرار [illegible] العلة على وجود المعلول فان [illegible] على هذا [illegible]
كما [illegible] بيانه بخلاف المعنى الذى ذكره القوم فان ثبوت الحكم فيه على فرض انتفاء الشك غير مستند الى

نفس ذلك الشيء الموجب لوجوده او لا بل يكون ذلك كاشفا عن وجود دليل موجب لثبوته من طريق الان سواء كان نفس
ذلك الدليل الاول او شيئا اخر سواء موجب له في لا يتحقق صدق الخبر على ما ذكره المستدل من دلالته على حجية الاستصحاب
عند وقوع التعارض بين الشك وبين ما يوجب اليقين بالحكم في الزمن السابق في زمان الشك على فرض عدمه واذ
على تقدير تجويز استناد ثبوت الحكم في زمان الشك الى الدليل اخر فالتعارض انما يقع بين الشك وبين ذلك الدليل
الاخر لا نفس ذلك الدليل الاول والحاصل ان مراده من التعارض في صدق الخبر هو التعارض بين الشك وبين دليل الحكم
ذلك اليقين السابق وهو معنى قوله ومعنى التعارض ان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك يعني ان يكون الدليل
الموجب لليقين السابق موجبا له حتى الان لولا الشك واما على تقدير تطبيقه
على المعنى الذي ذكره القوم فيكون المراد من الشيء الموجب لليقين مطلق الدليل الدال على ثبوته في زمن الشك سواء
سواء كان ذلك نفس هذا الدليل الدال على ثبوته اولا ام لا وبين المعنيين فرق واضح مضافا الى ان فرض انتفاء الشك
لا بد ان يكون له من سبب والسبب له على ما ذكره هو وجود الدليل الدال الموجب على اليقين اولا فيتم ذلك
فلما لعلة الموجودة هي العلة المبقية فيفرض عدم الشك لاجله في ثبوت الحكم في زمان الشك ايضا وعلى ما ذكره القوم لا
يوجد فيه ذلك اذ المفروض فيه ان علة ثبوت اليقين في زمان الشك ليس تلك العلة الموجبة له اولا فلا يكون فرض وجود
علة اليقين سببا من فرض وجود اليقين السبب من فرض انتفاء الشك فلا بد لفرض انتفاء الشك من مستند
فان كان هو فرض وجود علة اليقين وذلك مع انه دور باطل مستلزم لانقلاب الادنى الى الاعلى وهو خلاف الفرض وان
كان هو الدليل الاول فذلك يرجع الى ما افاده المحقق المزبور وان كان مجرد فرض لا عن مستند فبطلانه واضح لان اثبات
الحكم الشرعي بمجرد الفرض والتقدير لا دليل عليه فيكون ذلك مجرد قياس باطل ومجرد فرض وجود دليل على ثبوت اليقين من غير فرض
وجوده عند فرض انتفاء الشك لا يكفي في ثبوت الحكم ايضا كما هو ظاهر فلا يرجع الا الى ما ذكره الى اصل اصلا كما لا يخفى على الاعمال
هذا ولكن يرد على ما قاله المحقق الخوانساري رحمه الله امور احدها ان قوله في معنى ان يكون شيء يوجب اليقين التعارض
لولا الشك يظهر منه ان الدليل الدال على الحكم مقتضي لثبوته حين الشك ولكن الشك يعارضه ويمنع عنه وذلك
فاسد بيانه ان اليقين بان هذا المتطهر باق على طهارته في هذا الوقت والحال او ان هذا الصائم يجب عليه
الامساك في هذا الوقت المعين وبعبارة اخرى في حصول اليقين بالنتيجة لا بد ان يستند الى صغرى
وجدانية وكبرى شرعية بان يقال ان هذا المتطهر قد تطهر ولم يحدث منه نوم او بول او غيرهما من الاحداث
وكل من كان كذلك فهو متطهر بالدليل الثابت من الشرع فهذا متطهر يقينا فكل واحدة من الصغرى والكبرى جزء من علة حصول اليقين بالنتيجة فاذا تعلق الشك باحدهما اما بالصغرى بان لا يعلم ان
هذا المتطهر نام ام لا واما بالكبرى بان لا يعلم ان المتطهر الذي جاء منه المذي هل ينقض طهارته ام لا
اذ لم يعلم حكم المذي الكلي في الشريعة لم يوجد موجب اليقين فيهما بسبب انتفاء احد جزئي علته التامة فوقوع
الشك فيهما كاشف اجمالا عن عدم ثبوت شيء هو مقتض لليقين وموجب له لا ان المقتضي موجود
والشك مانع عنه ومعارض له حتى يقال ان هذا الاثر يوجد من دون تعارض اليقين والشك اصلا لا في استصحاب
ولا في استصحاب القوم فلا وجه لما قاله ان الشك مانع من ثبوت مقتضى دليل اليقين فذلك المعنى موجود
في استصحاب القوم ايضا كاستصحابه غاية الامر ان الشك في استصحابه منشاه عدم تحقق الصغرى

مع العلم بالكبرى وفي استصحاب القوم منشاه عدم العلم بالكبرى مع العلم بالصغرى فلولا الشك مع جهة
الكبرى في استصحاب القوم بان فرض العلم بعدم ناقضية المذي حيث ان المراد من دفع الشك هو فرض حصول
القطع على طبق اليقين السابق لا على خلافه كما لا يخفى لكان اليقين بالنتيجة حاصلا في استصحاب القوم ايضا
لكان هناك شيء يوجب اليقين وهو الصغرى الوجدانية والكبرى المفروضة كما ان موجب اليقين
في استصحابه هو الصغرى المفروضة مع الكبرى المعلومة ويكون نسبة الشك اليهما في المقامين على حد
سواء اذ لا تفاوت عند فقدان احد جزئي المقتضي لعلة اليقين ان يكون ذلك جزءه الاول او الاخر
فان قلت ان الدليل الموجب لليقين بالحكم في استصحابه موجود للعلم بوجود الكبرى في مورد الشك على الحكم
الكلي فيه الا ان الشك الموضوعي الحاصل من جهة الصغرى مانع من تحقق ومانع اقتضائه بخلاف المعنى
الذي ذكره القوم فان دليل الحكم الكلي فيه غير موجود والكبرى غير ثابتة فالشك فيه راجع الى الحكم الكلي والموضوع
دليله فلا شيء يوجب اليقين بالحكم لكونه كما اشار والعلم بالموضوع والصغرى لا يقتضي اقتضاء له
اثبات الحكم اصلا والمقصود في الاستصحاب هو ابقاء مقتضى الدليل الموجب للحكم في زمان الشك ولا يتحقق
هذا المعنى مع الشك في دليل الحكم الكلي وعدم العلم به وانما يكون ذلك مع العلم بدليل الكبرى والشك في الصغرى
قلت ان العلم بالدليل الدال على الحكم الكلي على وجه الكلية غير نافع في ثبوته في الموضوع الخاص على وجه الجزئية
اذ لا يجدي وجود الدليل شرعا على ان كل متطهر لم ينم فهو متطهر غير موجب لثبوت التطهير في خصوص هذا
المكلف الذي لا يعلم انه نام ام لا بل الموجب له هو ذلك مع انضمام العلم بعدم نومه فالشك فيه انما هو
مسبب عن ارتفاع جزء المقتضي لثبوت الحكم في حقه لا ان المقتضي موجود والشك مانع عنه اذ ذلك كله
يتم لو كان دليل الحكم الكلي تمام المقتضي وليس كذلك بل هو احد جزئيه كما عرفت فاذا شك في تحقق موجب اليقين
على فرض وجود احد جزئيه الغير المعلوم فلا تفاوت في ان يكون ذلك الجزء المفروض هو العلم بالصغرى او
الكبرى فلا فرق بين الاستصحابين من هذه الجهة وغاية توجيه كلام المحقق المزبور هو ما قيل من ان المراد
من الدليل الشيء الموجب لليقين هو الدليل الدال على الحكم المغيى بغاية معينة كما صرح به في ضمن جواب الايراد
الذي اورده على نفسه ولا ريب ان عموم الدليل المزبور يقتضي ثبوت الحكم الى ان يعلم تحقق تلك الغاية فما
لعمل باطلاق الدليل وعمومه عند الشك في تحقق غايته انما هو من قبيل الاخذ بالعام عند الشك في مخصصه لما
قرر في محله ان الغاية من مخصصات العموم مثل اكرم العلماء الى ان يفسقوا فاذا شك في فسقهم يجب اكرامهم
عملا بعموم العام وعدما لاحتمال التخصيص بالاصل كما هو القاعدة فكذا فيما نحن فيه وفيه ضعف لان العموم
يجب العمل به ويحكم بكونه مبين الحال لو كان مرجع الشك في تخصيصه الى اصل ورود التخصيص بان يكون
مرجع الشبهة فيه الى الحكم فضا الله الحكم بتبين حال العموم بوجوب العمل به وباندفاع احتمال التخصيص بالاصل اذ
حكم الشارع بمقتضى العموم معلوم وحكمه بالتخصيص غير معلوم واما لو كان مرجع الشك في تخصيصه الى تحقق
موضوع المخصص بعد الفراغ من اصل وروده بان يكون مرجع الشبهة فيه الى المصداق الخارجي مثل ان زيدا
مثال اكرم العلماء الى ان يفسقوا زيد ان عالما فاسد العقيدة صحيح الجوارح ثم لا وشككنا ان هذا داخل

لما قيل انه محض فسق اعظم من الكفر او انه ليس بفاسق وان كان كافرا في الباطن لما ان الفسق انما اطلق على
الخارج من الطاعة بالجوارح ثم لا يصح لنا العمل بعموم العام والحكم بتعينه في ذلك اذ دليل البناء في اصل وجه
العام على تحقيق حال المصاديق الخارجية مما هو موكول الى تفتيش المكلف فالعام مجمل بالنسبة الى تلك
المصاديق بخلاف مقام الشبهة الحكمية الموجودة عند الشك فالاصل عدم ورود التخصيص عليه مثل انه لا يعلم ان
العالم يكون فاسقا صار فاسقا بعده ام لا فان بناء العام على العمل بحكمه في جميع افراده الى ان يعلم ما يدل
على خلافه وقد اشتبه على بعض فقهاء النجف التبريزي المقامين فتخيل ان بناء العام لما كان على العمل
به في جميع افراده الا ما اخرج فيجب العمل به مسوغ للرجوع عند الشك في المصاديق الخارجية ايضا الا انه هنا
الرجل الفاسق بالاعتقاد عالم وقد قال المولى اكرم العلماء الا ان يفسقوا او لا تكرم فسقة
يخرج عنه كما يقال ان ذلك بعينه في القسم الاخر مع انهم نبهوا على فساده وقد اوضحنا الحال في ذلك المطلب في مبحث العام
والخاص فخرج عن ذلك ان التوجيه المذكور انما ينفع في كلامه على هذا المذهب الباطل لان جريان الاستصحاب
عنده مختص بالشبهة المصداقية كما عرفت الكلام الا ان يقال ان الاستصحاب في مثل المورد المذكور من جملة
الادلة على العمل بالعمومات وهو كما ترى وثانيها ان حمل اليقين في قوله لا تنقض اليقين بالشك على موجب
اليقين وفرض التعارض بينه وبين الشك غير ملائم مع الفاظ اليقين والشك الواقعة في جميع تلك الاخبار و ذيل
الخبر المذكور من قوله بل تنقضه بيقين اخر فان ظهوره في تنقضه الا اليقين المذكور في الجملة السابقة المزبورة للعهد
فيكون تقديره بل تنقض اليقين المزبور بيقين اخر ولا يستقيم اعتبار موجب اليقين [illegible] فيه كما لا يخفى
صحيحا اذ لا يصح فرض وقوع التعارض بين موجب يقيني وبين يقين اخر متعلق بخلافه لانكشاف خلاف الاول
وزوال علته بالكلية فلا بقاء لمقتضيه اصلا نعم يكون ذيل الخبر قرينة على ان المراد من اليقين في الجملة السابقة هو
نقض اليقين لا موجبه لعدم جواز التفكيك بحسب الظاهر والحاصل ان النقض هنا مجرد رفع اليد عن اليقين و
المراد باليقين هو نفسه لا موجبه فكذا فيما سبق عليه ويؤيده ايضا قوله في الصحيحة الاخرى الواردة في الشك بين
الثلث والاربع بل تنقض الشك باليقين فان المراد من نقض الشك هو رفع اليد عن نفس الشك بنفس اليقين
لا موجبه ولا نقض موجب الشك اذ لا دليل يوجب الشك حتى ينقض ذلك باليقين ومن المعلوم ان في مورد
الشك بين الثلث والاربع لا دليل يوجب اليقين لولا الشك لان المستصحب اما عدم فعل الزايد واما عدم
براءة الذمة من الصلوة وظاهر انه ليس شيء منهما دليلا يوجب اليقين مع ان نقض الشك باليقين لا يستقيم فيه
التعارض بالمعنى الذي ذكره بل الشك يرفع موضوعه بمجرد تحقق اليقين ومما ذكر يظهر ان المراد من اليقين في هذه
الصحيحة قوله ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ليس موجبه ايضا وبالجملة لا خلاف جميع الاخبار
يكشف عن ان المراد من اليقين والشك في الجملة التي تسلسلها الاصول المذكورة انما هو نفس اليقين والشك لا موجبهما
وان المراد من النقض هو مجرد رفع اليد لا على تقدير رفع التعارض لما ان الاخبار يكشف بعضها عن بعض والذي
يرد ثالثها ان ما ذكره في معنى الخبر على تقدير تسليمه من كون دليل يوجب الحكم لولا الشك وجريان الاستصحاب
على هذا التقدير اجارة بعض موارد استصحابات القوم ايضا وذلك لان الاستصحاب عند القوم جار في كل

بل لهما هم

من وجه لم يكن الدليل فيه بالاطلاق او عمومه مثبتا للحكم مستمرا فيكون دلالة الدليل على ثبوت الحكم في الجملة على سبيل
فاما ان يكون موجبا للثبوت الى غاية معينة ولكن يشك في حدوثها او في صدقها على شيء وهذا هو الذي على
الحق المختار انه يجري فيه الاستصحاب فقط واما ان يكون دلالة الدليل عليه على نحو الاهمال بمعنى ان يدل على
ثبوت الحكم في الجملة ويكون قاصرا عن الدلالة على ثباته في جميع الحالات والازمان نظرا الى ان الدليل مثل الفعل
الدال على ثبوت الحكم او اللفظ الوارد على بعض الوجوه مثل ان يكون فيه قرينة على ان المطلوب منه هو الماهية من
دون ارادة تقييد باول الازمنة او اطلاق جميعها واما ان يكون على نحو الاجمال بمعنى ان المطلوب من اللفظ
في الواقع احد الامرين اما التقييد او الاطلاق ولكنه مجمل مبهم عند المكلف فلا يدري ايهما اريد منه ولكن
القدر اليقيني منه هو الزمان الاول فكل صورة يختلف عن الدليل بالقدر اليقيني فهو مجمل وداخل في هذا القسم
وهذين القسمين يجري فيهما القوم فيها الاستصحاب ايضا وما زعمه المحقق المزبور من معنى الخبر جار في هذا القسم
ايضا لان فيه ايضا نحو يوجب اليقين لولا الشك وهو الدليل المجمل وذلك لان فرض عدم الشك ليس الا باعتبار
حصول القطع بخلاف اليقين السابق بل المراد حصوله على طبقه فان الكلام فيه كما مر فيما اذا فرضنا انتفاء الشك
من الدليل المجمل المزبور يكون في الدليل فرض تبين حال الدليل بارادة الاطلاق منه وحصول القطع بحاله او هذا
الزمان ثم يصح ان نقول على ما زعمه ان التعارض واقع بين دليل الحكم والشك فلولاه لكان الدليل موجبا لليقين
غاية الامر ان الشك هنا في المفهوم وثمة في المصداق وقد عرفت انه لا يكون فارقا في فرض حصول اليقين ولا سببا
في التفرقة بين اجراء الاستصحاب في احدهما دون الاخر نعم لو كان الدليل مهملا قاصرا من حيث الدلالة عن اثبات
الحكم في الزمان الثاني لا يكاد يوجد التعارض بينه وبين الشك لعدم كونه مقتضيا لليقين اصلا فلو فرض عدم
الشك فيه فلا بد ان يكون دليل ثبوت الحكم فيه شيئا اخر غيره فيكون فرض انتفاء الشك كاشفا عنه بطريق الانة
كما ان دلالة الدليل في صورة الاجمال هو بطريق اللم كما هو كذلك فيما نحن فيه من باب استصحاب المحقق المزبور ورابعها ان ما
ذكره في معنى الخبر على تقدير تسليمه لا يختص بما ذكره من الشك في وجود الغاية وصدقها بل يشمل ما اذا كان
الشك في الموضوع المستنبط منه في مفهوم الغاية ايضا كالشك في زوال الطهارة بالخفقة والخفقتين مع العلم
بكون النوم المستولي على القلب والعين والاذن مزيلا لها فانه يوجب اليقين لولا الشك موجود فيه اذ لو فرض ان
الخفقة غير مزيلة لكان اليقين بالطهارة [illegible] اصطلاح الاصم الا ان يقال بان الشك في مثال الخفقة راجع الى المصداق
الغاية وهي النوم والسؤال منها من حيث تحقق صدق النوم عليها مع العلم بكون النوم غاية للطهارة فيكون
من امثلة تفصيل الاول الذي قال انه في ذيل قوله الذي فيه تفصيل دون تفصيل الثاني لم يقل بحجية الاستصحاب وخامسها
ان ظاهر قوله لا تنقض اليقين بالشك يقتضي ان يعتبر كون اليقين والشك مادتين لكل يقين وشك وباقيين
على حقيقته الا انه مستلزم للمجازية في الفعل اعني لا تنقض بارادة مطلق رفع اليد عنه واما على ما ذكره من
صدق الخبر في صورة التعارض مضافا الى لزوم المجازية في الفعل يلزم التخصيص في لفظ اليقين والشك بما يكون
وقوع التعارض بينهما ولا ريب ان ارتكاب المجازية في الفعل اهون من متعلقه عند الدوران كما في قوله ولا تأكلوا
اموالكم الاية مضافا الى ان ارتكاب المجاز هنا في الفعل لازم على كل تقدير فيبقى الدوران بين ارادة الحقيقة من لفظ

واما لو كان دليل ثبوت الحكم هو الاجماع
فالظاهر انه من قبيل المجمل اذ لا بد للمجمع من مستند
وهو مجمل لنا لا نعلم ان الاجماع ما ينعقد فيه
بالقدر اليقيني وهو من لوازم الاجمال الا ان
كان يكون الدال الاجماع باعتبار كونه دليل

اليقين والشك وحمل لا تنقض على ابعد المجازين وبعض حمله على اقربهما وارتكاب المجاز والتخصيص فيهما ولا ريب
ان الاول اولى بل هو متعين اذ لا كثرة في ارتكاب المجاز بما لا ينبغي المصير اليه بل ينبغي حمل اللفظ على الحقيقة مهما
الامكان سيما ويلزم على ما قاله تجامع في اللفظ وهو ذكر اليقين وارادة موجبه على سبيل المجاز المرسل و
سيما ان هذا المجاز البعيد من المجازات المانوسة التي فهمه من اللفظ حمل العلما ربما كان ومع ذلك كيف يرجح
عليه ذلك المعنى يلزم فيه ارتكاب خلاف كل تلك الظواهر وسادسها ان اعتبار التمارين بالمعنى المذكور
في مورد الاستصحاب نظرا الى معنى النقض انما يتجه ويسلم لو كان الدليل منحصرا في هذا الخبر مع ان هنا الاخبار
افراد الدالة على المطلوب كخبر القاساني وغيره وفي بعضها وابن على اليقين وفي اخر فليمض على يقينه كما مرت الاشارة
اليه للسبب قبل هذا مفصلا ومن باب ان اخبارنا بعضها يكشف عن بعض ينكشف من ملاحظة جميع
ذلك ان المراد بها البنا على اليقين السابق وعدم الاعتنا بالشك في مقابله بمعنى اعتبار كون الحالة المشكوكة بمنزلة
المتيقنة هنا وقد جرى على كلامه ايرادا اخر من حيث انكاره كون [illegible] مسئلة الاستنجاء بالحجر الواحد
ذي الشعب الثلث من قبيل ما قيل بجريان الاستصحاب فيه وحيث انه بعد تخريج حكمه بتعيين جريان الاستصحاب فيه وعدم
التعارض قال فان قلت هل الشك في كون الشيء مزيلا للحكم مع العلم بوجوده كالشك في وجود المزيل اولا قلت
فيه تفصيل لانه ان ثبت بالدليل ان ذلك الحكم مستمر الى غاية معينة في الواقع ثم علمنا صدق تلك الغاية على شيء و
شككنا في صدقها على شيء اخر فحينئذ لا ينقض اليقين بالشك واما اذا لم يثبت ذلك بل ثبت ان ذلك الحكم مستمر في
الجملة ومزيله الشيء الفلاني وشككنا في ان الشيء الاخر مزيل له ام لا فحينئذ [illegible] في عدم نقض الحكم وثبوته استمراره
ثم استدل على ذلك ثم قال فان قلت الاستنجاء الذي بعد فيما نحن فيه وانت منعته الظاهر انه من
قبيل ما اعترفت به لان حكم النجاسة ثابت ما لم يحصل مطهر شرعي اجماعا وهنا لم يحصل الظن المعتبر شرعا بوجود
المطهر لان [illegible] قلت كونه من قبيل الثاني ممنوع اذ لا دليل على ان النجاسة باقية ما لم يحصل مطهر شرعي وما ذكر
من الاجماع غير معلوم لان غاية ما اجمعوا عليه ان التغوط اذا حصل لا يصح الصلوة بدون الماء والتمسح
ثلاثا بالثلثة ولا بشعب الحجر الواحد فهذا الاجماع لا يستلزم الاجماع على ثبوت حكم النجاسة حتى يحدث شيء
معين في الواقع مجهول عندنا قد اعتبره الشارع مطهرا فلا يكون من قبيل ما ذكرنا الى اخر ما ذكره وقد حكم بالبراءة
في المسئلة وفي ضمن كلامه الذي ذكره بعد ذلك وفي كلامه من المنع ما لا يخفى لثبوت كون حكم النجاسة مغيى
بغاية حصول الطهارة وعدم وجود المطهر الشرعي عليها بقوله وثيابك فطهر وقوله لا صلوة الا بطهور وقوله و
الرجز فاهجر وقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين والحديث الشريف والاية الاخيرة انما هما واردان
في خصوص التطهير بالاستنجاء وحكم تلك الدلائل شامل لتحصيل الطهارة من الخبث والحدث ولا يضر تخصيصها
بالسنة الى الاول لعدم جواز تخصيص الحدث ولا ريب ان الطهارة المامور بتحصيلها عنوان واضح يجب تحصيله
في امتثال المشروط بها ولا يجري فيها اجراء البراءة بل هو مورد الاشتغال اللازم فيه العلم باحراز العنوان الواضح
اذا وقع في متعلق التكليف اذ مرجع الشبهة فيه الى المصداق الخارجي بعد الفراغ من تعلق احكام التكليف بالمكلف
بخلاف موارد الادلة مثل [illegible] فانها التكوين الشبهة فيها راجعة الى الحكم وهو مورد البراءة اذ الفراغ من توجه الخطاب
الى المكلف لم يحصل فيه بعد فحكمه بالبراءة في المسئلة المفروضة انما كان يصح لو كان الخطاب لم يتوجه الى المكلف

طريق

طريق الامر من مثل اغسل او ازل النجاسة وشك في كيفية الغسل فيحكم يكتفى بما يصدق عليه انه غسل ويحكم
بالبراءة عما شك في مدخليته فيه بخلاف ما اذا كان التكليف بالامر بتحصيل عنوان واقعي فان اللازم فيه القطع
بتحصيل ذلك العنوان فالمرجع يجب الاحتياط فيه بجميع ما شك في مدخليته حتى يكون حصول الامتثال
في ثبوت ان النجاسة والحدث مثلا كان كل واحد منهما مغيى بغاية حصول الطهارة بعده وعلم صدقها على الماء
والتمسح بالثلثة الاحجار وشك في صدقها على شعب الحجر الواحد فلا يجوز في مقام الامتثال بالمشروط بها الاكتفاء
بالاخير تمسكا بالبراءة بل يجب احرازها [illegible] بعد حصولها تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الواقعي المعين المشروط بها
من العلم ونحوه نعم لو كانت الطهارة امرا [illegible] ولا يجعل الشارع بل كان منتزعا من الحكم التكليفي المتوجه
التحرز عن اشياء في الصلوة والماكول والمشروب لكان لما ذكره وجه ولكن قد عرفت انهما ليستا من الامور
من المجعولة الا انهما من الامور الواقعية الثابتة في نفس الامر فيجري الاستصحاب فيهما بعد ثبوتهما وقد [illegible]
الطهارة والنجاسة صفتا نظافة وخباثة في الاشياء وربما يختلف وجودهما فيها عند الشارع عما يعتبر
منها عند اهل العرف فان النظافة عند اهل العرف معنى ربما يصدق على الكافر وما هو نجس شرعا كالماء
الورد الكثير الذي وصل اليه راس ابرة من البول وربما لا يصدق على المراة الحايضة او الرجل الملوث
او شيء [illegible] شرعا [illegible] من الاوساخ [illegible] من دمامة الوجه وسوء المنظر والثياب
الوسخة والشعر الكثة او شيء [illegible] شرعا مع نفرة الطباع عنه كبعض اجزاء [illegible] وما هو كريه الرائحة
او الطعم من بعض المطعومات والادوية فان جميع ذلك طاهر [illegible] كونهما على خلاف عرفي كما ان [illegible]
الاول نجس وخبيث شرعا قطعا [illegible] في امر الطهارة والنجاسة [illegible]
امتثال امر الشارع الى العرف بل لابد من احرازهما على ان الشارع [illegible] اهلها فلو شك في شيء كا
شعب الواحد انه مطهر ويحصل به ذلك العنوان ام لا لا يجوز الاكتفاء به في مقام الامتثال وان صدق
النظافة عليه لما [illegible] فيه ذلك لعدم العلم بعد بحصول العنوان المطلوب للشارع [illegible]
[illegible] بالاستصحاب [illegible] الاشتغال الى ان يعلم بوجود ما هو مطهر شرعا وهو الماء او
التمسح بالثلثة الاحجار فان قلت ان توجه خطاب التطهير بصيغة الامر بقوله وثيابك فطهر [illegible]
الاثر كما قلته في غسل ونحوه [illegible] اخذت باعتبار العنوان في الاحتياط [illegible] قلت اولا ان قوله
طهر المراد منه تحصيل الطهارة وقد قلنا ان الطهارة عنوان واقعي [illegible] فقد كشف عن
المراد منه قوله لا صلوة الا بطهور فانه [illegible] مسوق لاشتراط الطهارة الواقعية في الصلوة [illegible]
ثم لو [illegible] تعلق الحكم بعنوان [illegible] وجه ما ذكره ومن هنا قلنا بالفرق بين ما لو قال ائت بالصلوة وبين ما لو قال ائت
بمسمى الصلوة [illegible] الاحتياط باتيان كل ما يحتمل مدخليته في المسمى من الاجزاء والشرائط في الثاني وجعل الاول
مرجع الاصل البراءة في كل مشكوك ومن ذلك يظهر الفرق بين اجزاء الصلوة وشرائطها وبين اجزاء الوضوء
والغسل والتيمم وشرائطها بل غسل الميت حيث قد اخترنا اجراء اصل البراءة في اجزاء الصلوة وشرائطها
عند الشك دون اجزاء الطهارة الحدثية بل الخبثية ايضا وشرائطها اذ الحكم فيها انما تعلق بعنوان [illegible]
كما عرفت فلا بد من الاحتياط فيها لتحصيل العنوان المطلوب فلو شك في [illegible] الوضوء مثلا من جهة لزوم
الترتيب بين الاعلى والاسفل حقيقة او عرفا فلا بد من مراعاة ما يوجب القطع بالوضوء وهو الترتيب الحقيقي [illegible]

بعد تعلق التكليف بالعنوان يجب الاحتياط ومراعاة جميع ما يوجب القطع بحصوله من الاجزاء والشرائط
المشكوكة والسر في ذلك ان الامر يوجب الطريق الاطاعة للفراغ عن عهدة الحكم الكلامي المولى فلا بد من
ان يحصل امتثاله بما هو محصل لذلك الواقع ليقطع ببرائة ذمته عنه فخفية لعلة باشتغال ذمته به وذلك
من قبيل مسئلة التقليد بالاعلم كما مر في مبحث البرائة واما اذا كان التكليف بعنوان الامر فصدد الحكم من العنوان
فيما هو مشكوك غير معلوم فالشبهة لاجل الحكم والتكليف الزائد فهو مورد البرائة والله العالم الهادي
تمام الكلام على تفصيل المحقق الخوانساري عليه الرحمة ومن جملة الاقوال المفصلة قول صاحب الفصول قال ره
التفصيل التحقيق عندي قول اخر وهو التفصيل بين ما اذا كان قضية الشيء المعلوم ثبوته بقائه في الوقت المشكوك
بقائه فيه لولا عروض المانع او منع العارض وبين غيره فيعتبر الاستصحاب في الاول دون الثاني وقضاء الشيء الثابت
بالبقاء قد يكون بالعادة كحيوة الغائب وقد يكون بالشرع تارة بالنص كالطهارة الحدثية والخبثية والنكاح
وملك العين والزوجية الدائمة ونظائرها فان المستفاد من ادلتها ان الشارع قد جعل هذه الامور على وجه
يدوم ويبقى لو لم يمنع من بقائها مانع فيحكم العقل باستصحاب الطهارة بعد خروج المذي وباستصحاب بقاء الاشتغال
بالتيمم اذا وجد الماء في اثناء الصلوة وباستصحاب الطهارة في ماء البئر الملاقي للنجاسة وباستصحاب النجاسة في القليل
المنفصل اذا كمل كرا وفي الكثير المتغير اذا زال تغيره بنفسه وباستصحاب الملكية السابقة في البيع بدون العقد او
عربيته والزوجية في الطلاق بلفظ خليت وبرئت والحقت وكذا الحال في ملك المنفعة باستصحابها اذا اعتبر الاعتبار
بالاجارة او الوصية والزوجية في المتعة او النكاح المؤجل
والجمع بالنسبة الى غير الاجل فان المستفاد من الادلة ان مقتضى هذه الامور بقاؤها الى اجالها ما لم يمنع منه مانع
فيستصحب عند الشك في وجود المانع وكذا الحال بالنسبة الى الاجل المعين كدخول الليل والهلال الشهر اذا كان الشك
في حصوله لكن مورد الاستصحاب انما هو وجود الوقت السابق دون الحكم المتعلق به وان استتبعه ولا ضير باستصحاب
وجود الوقت استصحاب وجود الزمان لانه على ما تقرر في محله من الامور المتصرمة الغير القارة كالحركة فلا يكون بقاء
ما يوجد منه ليمكن استصحابه بل معنى استصحابه وجود الكيفية القارة للزمان المحدودة بجملة منه بعنوان مخصوص
كالليل الذي هو عبارة عن الزمن الذي يكون فيه الشمس تحت الارض والنهار الذي هو عبارة عن الزمن الذي يكون فيه
فوق الارض الى ان قال واما اذا كان الشك في تعيين الاجل فلا يجري فيه الاستصحاب اذ لم يجعل الشارع مقتضى هذه
الامور الاستمرار مطلقا او الى الزمن الابعد بل قضية الاصل عدم الاستحقاق المشكوك فيه فيقتصر على القدر المتيقن ثم قال
فاتضح بما قررنا ان الاحكام المغياة بغاية زمانية لا تستصحب الى الغاية المتاخرة عند الشك في التعيين بخلاف ما لو
كان مغياة بغاية غير زمانية فانها تستصحب الى الغاية المتاخرة عند الشك السابق في حكمها الغاية الزمانية
المضافة الى غير الزمان كيوم مجيء زيد ووقت قدوم عمرو والفرق بينهما ان الغاية الزمانية لا تعد من الموانع بخلاف
الغاية الغير الزمانية فانها لا تؤيد بالمانع هنا ما لولاه لدام الحكم او الامر الثابت وهذا المعنى مما لا يتحقق في
الغاية الزمانية ثم قال ولعل السر في ذلك انه لا يعقل الاستمرار في الزمان بدونه بخلاف الغاية الغير الزمانية فانه
مما يمكن ان يحصل في المغيى بها الاستمرار لولا تحققها ثم قال وهكذا يقال بالاجماع وما لا يجب بعقد على استمراره ثبوت حكم
وبقائه على تقدير وجوده الى ان يرفعه رافع كوجوب التقليد على العامي فانهم اجمعوا على ان وظيفته الرجوع الى المجتهد

وان ذلك

وان ذلك استدام في حقه ما لم يتمكن من الاستنباط المعتبر شرعا ثم اختلفوا في تعيينه فقيل هو الاجتهاد المطلق
وقيل بل مطلق الاجتهاد فيصح ان يتمسك للاول بالاستصحاب ثم قال واما اذا قام الاجماع على ثبوت حكم في حالة
ولم يقم دليل على بقائه الى ان يوجد رافع ثم شك في استمراره وعدمه لم يتجه فيه التمسك بالاستصحاب كحق الشفعة حيث اجمعوا
على ثبوته واختلفوا في فوريته وعدم فوريته فلا يتجه التمسك الثاني بالاستصحاب وان استدل به بعضهم وكذلك
خيار عيب المبيع في السلم ونحوه ثم اورد كلام المحقق ثم قال واعلم ان ما اختاره المحقق في الاستصحاب وان كان قريبا
الى مقالتنا الا انه يفارقها من وجوه وذكر وجوها اربعة ستشير اليها ثم ذكر بعد كلام له اخبار الباب ثم قال في
اخرها واعلم ان المستفاد مما يعتمد عليه من هذه الاخبار كالرواية الاولى والثالثة حجية الاصل في المقام حجيته
في الاشياء التي مقتضاها البقاء والاستمرار لولا عروض المانع بقرينة لفظة النقض فان المفهوم منه اقتضاء الشيء المتيقن
للبقاء على تقدير عدم طرو الناقض المشكوك فيه او عدم البناء على بقاء ما علم ثبوته في وقت لا يفيد اقتضاء الدليل الحكم
مقتضيا للبقاء فالحكم بعدم بقاء الوقت بعد وقته لا يعد نقضا لما ثبت منه في وقته ولقد اجاد المحقق الخوانساري
في فهم الرواية حيث قال المراد من عدم نقض اليقين بالشك هو عدم النقض عند التعارض ومعنى التعارض ان يكون شيء
مقتضيا للبقاء لولا الشك فانه عند التامل فيه يحصل واجمالا الى احتفافه من ان النقض لا يصدق الا في
الاشياء التي مقتضاها البقاء لولا طرو المانع لكنه ربما اجاد في تخصيصه بالاحكام التي ثبت استمرارها الى غاية معينة
وشك في حصولها الى غيرها بل يجري في كل ما ثبت بقاؤه ما لم يمنع منه مانع حكما كان او غيره ويجري ايضا اذا كان الشك
في مانعية الشيء المعين كما يجري فيما لو شك في ماهية حصول المانع المعين كالوطي ان الطهارة اذا حصلت استمرت الى ان
يرفعها رافع ثم علم ان الاحداث الثلثة مثلا رافعة لها وشك في رافعية المذي انتهى ما افاده رحمه الله في
~~بيان مراده ... الاول انه يظهر من كلامه انه اعتبر كون مراد المحقق الخوانساري~~
من الغاية هو الرافع الذي جعل الاستصحاب ~~...~~ التفصيل بين المقتضي والمانع هو
ما ذهب اليه المحقق في المعارج وتبعه صاحب الفصول والشيخ الاستاد دام ظله والظاهر انه فرق بين قول المحقق
وصاحب الفصول فانهما وان خصا الحجية بالمانع الا ان صاحب الفصول عمم المانع بما اذا كان الشيء المستمر مقتضيا
للبقاء حين الشك في عروض مانعه الا ان صاحب الفصول عمم الحكم الى ما يقتضي البقاء عرفا كالحيوة المفقود او شرعا كالطهارة
الطهارة والنجاسة والملكية ونحوها فالمانع عنده اعم من المانع العرفي والشرعي حتى انه اعتبر الاستصحاب في الزمانيات
ايضا حيث كان الشك في حصول الاجل المعين نظرا الى صدق المانع عليها في نظر العرف مع انها من اقسام الشك في
المقتضي في التحقيق وهذا المقدار من التعدي لم يظهر من المحقق فان كلامه لم يتجاوز عن بيان الحكم الشرعي والحال انه
حال فقد يظهر من كلامه الاخير الذي نقلناه عنه من قوله ولقد اجاد المحقق الخوانساري في منعها الا ما قاله بعد ذكر
كلام المحقق الاول انه قريب الى مقالتنا انه يظهر من كلام الخوانساري انه نزل الافادة المحقق من التفصيل بين
في المقتضي والمانع ولذا استجود كلامه ثم رده عليه من جهة تخصيصه مورد الاستصحاب بالاحكام الشرعية التي ثبت استمرارها
الى غاية معينة وزعم ان مراده من الغاية هو الرافع للشك فحكم بجريان الاستصحاب عند الشك فيه وان النسبة بين مقالته
وبين مقالة الخوانساري هو العموم المطلق وانت اذا تاملت فيما شرحنا من كلام الخوانساري وما ذكره صاحب
الفصول تجد الامر بالعكس بل خلاف ما زعم حيث ان مختاريهما مختلفان من حيث المفهوم والمورد والاستدلال

مراد المحقق الخوانساري من الغاية اعم من الرافع كما عرفته فيما تقدم وان النسبة بين مقالته ومقالة المحقق الخوانساري هو العموم من وجه
بيان الفرق بين مقالتيهما اجمالا مع وضوحه بما مر هو ان المعتبر في جريان الاستصحاب عند الخوانساري هو نهوض دلالة
الدليل على ثبوت الحكم الى غاية معينة في الواقع من دون اشتراطها بشيء من علم المكلف بها وكان الشك في حدوث
الغاية او مصداقها الخارجي والمراد بالغاية ما ثبت استمرار الحكم اليها سواء انقطع استعداد الحكم عند الانتهاء
اليها مثل الصوم المغيى بالغروب عند الشك في حصوله او كان الحكم من شأنه البقاء والاستمرار حتى في زمان الشك
لولا ان الغاية الحاصلة بالعقد يحصل لها تكون ما فيه من دون رافعيته لاستمراره مثل الطهارة او الملكية التي تكون
غايتها النوم والموت رافعة لها وليس كذلك عند صاحب الفصول اذ المعتبر عنده كون المستصحب مما من شأنه في نفسه الاستمرار
لولا عروض المانع له سواء دل الدليل على استمراره كالاحكام الشرعية او الامور الكلية التي تغاير وغيرهما من الموضوعات الصرفة
التي لا يستند الاستمرار فيها الى دليل شرعي وبالجملة الغاية التي جعلت غاية لاستمرار الحكم شرعا قد يكون مما هو غاية لاستعداد
الحكم ولا يصدق عليه المانع وقد يكون منشأ مقدم المانع فيما يكون رافعا لاقتضاء المقتضي والمانع قد يكون صادقا
على الغاية المزبورة اعني ما كان غاية للحكم بحسب الدليل وقد يكون في غير ما كان المانع من استمرار الموضوعات الصرفة
من الموانع العادية او العرفية التي لا يستند ثبوتها الا الى دليل شرعي فتبين ان النسبة بين القولين العموم من وجه
بحسب المفهوم والمورد وان كان مورد تفارق الغاية داخلا في المانع بزعم صاحب الفصول ويكون الظاهر انه
حيث انه اعتبر الاستصحاب في الزمانيات عند الشك في ثبوت الاجل المعين ويكون الظاهر انه في امثال ذلك معه من باب
الاشتباه مع تفارق القولين من حيث اعتبار الدليل الموجب لليقين عند الخوانساري واعتبار استمرار نفس
المتيقن عند صاحب الفصول واما افتراقهما بحسب كيفية الاستدلال فذلك لان المحقق الخوانساري قد جعل النقض بعد
فقد اراده منه على نقض الحكم الثابت بحسب الدليل الموجب لليقين بثبوته في زمان الشك مع عروض غايته
لولا الشك فيه وهو هنا هو معنى اعتبار التعارض بين اليقين والشك الذي جعل الاستصحاب معتبرا فيه فعلى هذا المراد
من اليقين نفسه دون المتيقن ولكن من حيث كونه مستفادا من الدليل فمعنى الخبر على هذا لا ترفع اليد عن اليقين
الثابت بالدليل الموجب لاستمرار الحكم في علم حتى في زمان الشك في غايته المعينة الواقعية المجهولة عندك بالشك
في تحققها واما كيفية استدلال صاحب الفصول فهي حمل اليقين على المتيقن السابق الذي من شأنه البقاء لولا
لا زمان الشك في حصول رافعه ولم يمنع منه مانع سواء كان مستندا الى دليل ام لا فاعتبار التعارض ح لكان
فبين الشك ونفس المتيقن الذي له اقتضاء الاستمرار وما اشار الى اعتبار التعارض بينهما الا ان تنزيل كلام المحقق
الخوانساري الى مقالته ومعنى الخبر على هذا لا ترفع اليد عما من المتيقن الذي يقتضي الاستمرار في زمان الشك في عروض
رافعه اي من احكام ذلك المتيقن السابق بمجرد الشك الا باليقين على خلافه وبهذا لا تعتبر ذلك الاسلوب من الاستدلال
ولعل ما وقع في توهم الاتحاد بين المقالتين هو وقوع لفظ المزيل في كلام المحقق الخوانساري ان مراده منه الرافع وان الغاية
راجعة اليه ايضا كما وقع ذلك التوهم في كلام بعض الفاضل النراقي ايضا وما ذكرنا يظهر الفرق بين مقالة المحقق الاول
ايضا وبيانه التفصيل بكلامه بعد ذلك اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام في التفصيل بين المقتضي والمانع يقع في مقامين
احدهما الكلام مع من استند في هذا التفصيل الى الاخبار كصاحب الفصول والثاني مع من استند فيه الى غيرها كالمحقق
حيث انه استند في ذلك الى قاعدة المقتضي والمانع اما المقام الاول فنقول ان مستند صاحب الفصول فيما ذهب اليه

هو قوله

هو قوله لا تنقض اليقين بالشك وتقريب الاستدلال به هو ما ذكرناه من كلامه في الاخير بعد ذكر الاخبار ولا حاجة
الى الاعادة ويرد عليه انه بعيد باعتبار كون المستفاد من الاخبار حجية الاستصحاب في الاشياء التي مقتضاها البقاء والاستمرار
لولا عروض المانع بقرينة لفظ النقض ان اريد من اليقين ظاهر معناه ولكن تكون نسبة النقض اليه باعتبار الاحكام
التي تترتب على حصول اليقين بالمستصحب بان يكون المراد عدم جواز رفع اليد عن اليقين والحكم ببقائه في حال
الشك بمعنى ترتيب الاحكام التي تترتب على المستصحب باعتبار تعلق اليقين به فيتم ان الاولى في صورة ابقاء اليقين
على ظاهره هو نسبة النقض اليه باعتبار وجود ما يوجبه لولا الشك كما فهمه المحقق الخوانساري من ان المراد عدم جواز
رفع اليد عن مقتضى الدليل الموجب لليقين لولا الشك واما لو اريد منه معنى المتيقن كما هو ظاهر كلامه على معنى عدم جواز
رفع اليد عن احكام المتيقن ففيه اولا انه خلاف ظاهر اللفظ وثانيا انه مخالف لصدر الرواية وذيلها وهو قوله فانه
على يقين من وضوئه وقوله ولكن تنقضه بيقين اخر اذ لا ريب ان المراد باليقين فيها هو معناها لا معنى المتيقن
وثالثا ان الامر هنا دائر بين ارتكاب المجاز في الفعل وبين ارتكابه في متعلقه بارادة مطلق رفع اليد عن الشيء
الثابت من قوله لا تنقض او ارادة المتيقن الخاص الذي من شأنه البقاء والاستمرار وارتكاب المجاز في اليقين والثاني ليس
باولى من الاول ان لم نقل بترجيحه وقد مر تفصيل ذلك في طي تحقيق المحقق الخوانساري وربما استدل الا
بنحو صحيحة الروايتين المزبورتين اللتين استند اليهما بل هناك اخبار اخر في الخط المطلوب كخبر القاساني والفقه
وغيرهما مع انها خالية عن لفظ النقض وقد مر فيما تقدم بيانها ايضا واما المقام الثاني فالكلام فيه انما هو مع من استند في
التفصيل المزبور الى غير الاخبار من قاعدة المقتضي والمانع كالمحقق الاول رحمه الله فلا بد من نقل كلامه اولا ثم التعرض لما فيه
والاشارة الى ضعف ما فهم بعضهم من كلامه قال رحمه الله في اصوله على ما حكى عنه بعض الاجلة اذا ثبت حكم في وقت ثم جاء
وقت اخر ولم يقم دليل على انتفاء ذلك الحكم هل يحكم ببقائه على ما كان ام يفتقر الحكم في الوقت الثاني الى دلالة حكي عن المفيد انه يحكم
ببقائه ما لم تقم دلالة على نفيه وهو المختار وقال المرتضى لا يحكم باحد الامرين الا لدلالة مثاله المتيمم اذا دخل في الصلاة
فقد الماء المعتبر فيها فوجده في اثنائها فهل يستمر فيها استصحابا للحال الاول او يستأنف الصلاة بوضوء
قال بالاستصحاب الحال بالاول ومن المرجحة قال الثاني ثم احتج على الثاني بوجوه وذكر حجة المانعين واجاب عنها ثم قال والذي
نختاره ان ننظر في الدليل المقتضي لذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب القضاء باستمرار الحكم كعقد النكاح فانه يوجب
حل الوطي مطلقا فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق كقوله انت خلية وبرية فان المستدل على ان الطلاق
لا يقع بها لو قال حل الوطي ثابت قبل النطق بهذه فيجب ان يكون ثابتا بعدها لكان استدلالا صحيحا لان المقتضي للتحليل وهو العقد
اقتضاه مطلقا ولا يعلم ان الالفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء فيكون الحكم ثابتا عملا بالمقتضي ثم قال لا يقال المقتضي هو
العقد ولم يثبت انه باق فلم يثبت الحكم لانا نقول وقوع العقد اقتضى حل الوطي لا مقيدا بوقت فلزم دوام الحل نظرا الى
وقوع المقتضي لا الى دوامه فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرافع ثم قال فان كان الخصم يعني بالاستصحاب ما اشرنا اليه فليس
ذلك عملا بغير دليل وان كان يعني امرا وراء ذلك فنحن مضربون عنه انتهى قال في المعالم بعد ما نقل ذلك عن المحقق وهذا
الكلام جيد لكنه عند التحقيق رجوع عما اختاره اولا ومصير الى القول الاخر كما يرشد اليه تمثيله لموضع النزاع بمسألة التيمم
ويفصح عنه حجة المرتضى فكانه استشعر ما يرد على احتجاجه من المناقشة فاستدرك بتجديد الكلام وقد اختاره في المعتبر
قول المرتضى وهو الاقرب انتهى وقال صاحب الفصول بعد نقل قوله هذا كلام صاحب المعالم ومصيره الى القول الاخر يعني
~~قول المرتضى [illegible]~~
~~[illegible]~~

مع وجود الدليل لا يحكم ببقاء النكاح بعد قول القائل انت خلية وبرية الا اذا دل الدليل على ثبوته بعد ذلك وقد عرفت
ان المحقق لا يعتبر دلالة الدليل على ثبوت الحكم بعد ذلك بل يكتفي بدلالة الدليل على كون العقد مقتضيا لدوام الزوجية
ما لم يمنع منه مانع مع عدم العلم بمانعية تلك الالفاظ فالفرق بين القولين بين وقال صاحب الفصول بعد نقل كلام المحقق
ليستفاد من كلامه احيانا الفرق بين الحكم الشرعي المترتب على ما جعله الشارع مقتضيا لذلك الحكم كما وجد الا استمرار ما لم يمنع
مانع وبين غيره وان الاستصحاب حجة في الاول دون الثاني فيكون تنزيل ما اختاره اولا من الحكم بالبقاء على ذلك فيكون كلامه
اخيرا بالنظر انما اجمالا او لا عموم لا عنه في حلية بيان القسم الاول فانه كان يقتضيه على معناه ان كان تقتضيه غير مقيد
بوقت بقرينة قوله اخيرا وقوع العقد اقتضى حل الوطي لا مقيدا بوقت انتهى وهنا احتمال ثالث وهو ان يكون كلامه
اخيرا رجوعا عن القول بالاستصحاب مطلقا الى القول بالتفصيل بين المقتضي والمانع ويكون تنزيل كلام صاحب
المعالم حيث قال وهو رجوع عما اختاره اولا الى القول الاخر الى ذلك على ان يكون المراد بالقول الاخر هو القول با
التفصيل ويكون اللام فيه للجنس او المعهود الذهني دون المعهود الذكري وان كان خلاف الظاهر من كلام صاحب المعالم
ويؤيد الاحتمال الاول الذي ذكره صاحب المعالم انما سنخبره فان الموافق لسلف صاحب المعالم هو انكار الاستصحاب
مطلقا كما يظهر من طريقته في الفقه ونقله من المحقق في المعتبر اختيار قول المرتضى ولكن يبعد مثل ذلك الرجوع من القول الاول
في مسئلة واحدة من مثل المحقق ومع ذلك يرد على كلام المحقق انه ان اراد بالدليل في قوله ان نظر في الدليل المقتضي
لذلك الحكم الدليل الذي يتلقى من الشارع على ان يكون اطلاق المقتضي عليه مسامحة او الدليل والمقتضي متغايران في
الاصطلاح فان الدليل عبارة من قول الشارع او فعل الموجب لثبوت الحكم عند وجود مقتضيه مثل ما دل على حل
الوطي عند وقوع عقد النكاح والمقتضي هو ما جعل الشارع ذلك الحكم مترتبا عليه كالعقد المزبور نفسه اولا ان الدليل
اذا كان عاما وشك في تخصيصه من جهة احتمال المخصص كما لو شك في شمول الطلاق من جهة شموله للالفاظ التي
وقع الخلاف في وقوع الطلاق بها وان كان الحق ما ذكره الا انه لا يحتاج ح الى الاستصحاب بل الى نفس العموم او الاطلاق كما
في ذلك عندنا الشك في ورود المخصص او المقيد عليه وثانيا ان ذلك خروج عن محل الخلاف وبيان لا اختلاف فيه اذ ليس
من المنكرين للاستصحاب من ينكر العمل بالدليل المطلق عند الشك في مقيده والمرتضى والمفيد انما نازعا في حجية
الاستصحاب فيما لم يكن هناك الاطلاق او عموم كما يظهر منه حججهم وتمثيلهم وفي كلام المرتضى تصريح بذلك وبهذا يظهر ضعف ما
فرق به صاحب الفصول بين قول المرتضى وبين قول المحقق تضعيفا لما هو ظاهر كلام صاحب المعالم من فهم الرجوع الى قول
المرتضى اخيرا حيث قال وذلك اي وجه ضعف ما زعمه صاحب المعالم لان المرتضى صرح في احتجاجه بما حاصله انه لا يمكن اعتبار
الدليل الدال على ثبوت الحكم في الحالة الاولى فانه دال على ثبوته في الحالة الثانية حكم به والا فلا عبرة في ابقاء الحكم في الحالة الثانية
ولا دلالة الدليل على ثبوته فيها ولكن مع هذا ان لا يحكم ببقاء النكاح بعد قول القائل انت خلية وبرية الا اذا دل الدليل على
ثبوته بعد ذلك وقد عرفت ان المحقق لا يعتبر دلالة الدليل على ثبوته بعد ذلك بل يكتفي بدلالة الدليل على كون العقد مقتضيا
لدوام الزوجية ما لم يمنع منه مانع مع عدم العلم بمانعية تلك الالفاظ فالفرق بين القولين بين وهو انتهى ووجه ضعفه
ان دلالة الدليل على الحكم في الحالة الثانية اما بطريق النص او بطريق الاطلاق والعموم او يكون بالنسبة اليه مجملا او مطلقا مقيدا
بوقت وحال وفي غير الاولين لا يقولان بثبوت الحكم وجريان الاستصحاب فيه ح لو نزل كلام المرتضى على الصورتين وكلام المحقق
على الاطلاق كما هو ظاهر ما يستفاد من كلام صاحب الفصول يلزم منه ان يكون المرتضى منكرا للعمل باطلاق الدليل من الشك
في مقيده والظاهر انه لا يرتضي به المرتضى وان حمل كلام المرتضى على ما ذكره المحقق ايضا فيكون ذلك من المحقق رجوعا الى مقالة
فيندفع بذلك ضعف ما زعمه صاحب المعالم ايضا هذا لو كان نظر المحقق الى الدليل كما هو ظاهر ما قاله صاحب الفصول

ويكون مراده انه متى كان الدليل
مطلقا او عاما يجري الى حال الشك الا
مستغنيا عنه بالاستصحاب فيه
وان كان مجملا او مهملا لا [illegible]

[illegible]

في توجيه كلام المحقق بل يكتفي بدلالة الدليل على كون العقد مقتضيا لدوام الزوجية مع ان ذلك مبني على استفادته
بعد ذلك من كلام المحقق انه استند الى المقتضي وجعله بمنزلة الدليل في وجوب الاخذ به عند عدم ثبوت معارضة مانع
لم يرد عليه بان اقتضاء المقتضي شانا غير مفيد وفعلا مشروط بعدم المانع وهو غير معلوم مع ان قياس المقتضي بالدليل
قياس مع الفارق مضافا الى انه على هذا التقدير يكون محل الدليل في كلام المرتضى على المقتضي ايضا فيتحد القولان على هذا
التقدير ايضا وثالثا انه ليس في الادلة الشرعية دليل مفاده على ما يظهر من كلام المحقق من دلالته على ثبوت مقتضى حكم
الى ان يمنع منه مانع بل الموجود دليل في مثال النكاح الذي ذكره انما دل على حلية الوطي حين انعقد على وجه الاطلاق
ودل دليل اخر على ان الطلاق مانع في لا بل وذلك من قبيل الاطلاق والعموم الذي يصح ان يتمسك به عند الشك في تخصيصه
بالالفاظ التي وقع الخلاف فيها انها لو تمسك احد بالاجماع على ان حكم النكاح اذا وقع باق الى وقوع ما اشتبه ما ذكر
الا انا لو سلمنا ذلك فغرضنا الكلام فيما لم يوجد فيه مثل ذلك الدليل ثم ان اراد بالدليل المقتضي نفس المقتضي
كما هو ظاهر من بيان مرامه في ذيل كلامه حيث انه استند الى المقتضي كالعقد المقتضي لحلية الوطي ما لم يمنع منه مانع فيرد
عليه اولا ان مجرد العلم بوجود المقتضي لا يكفي في الحكم بثبوت مقتضاه فضلا عن بقائه مع الشك في وجود المانع الضرورية
بل لا بد من احراز عدم المانع فيه لان تاثيره فعلا مشروط بعدم المانع وتاثيره الشاني الذي يجتمع مع وجود المانع في الخارج
غير نافع في اثبات الحكم من مجرد وجود المقتضي مع الشك في ما نحن فيه اول الكلام بل لا يصح ذلك الا اذا دل دليل على ذلك
اللهم الا ان يتمسك فيه ببناء العقلاء وقد عرفت ما فيه بل لا يصح ذلك الا بالتمسك بالاخبار الاتية كما ذكرنا فلا يكون
وجه لتخصيصه بمقام الشك في المانع بل هو عدمها عام لجميع الموارد سواء كان مع الشك في المقتضي او المانع على ما سيأتي
هذا ما يرد على كلام المحقق واما ما يرد على كلام صاحب المعالم الذي نقلناه عنه في بيان كلام المحقق فنقول انه
ان فهم من كلام المحقق ما احتملنا فيه اولا من كون مراده بالدليل المقتضي هو دليل الحكم واما فهم ما احتملناه ثانيا
من كونه نفس المقتضي فعلى الاول يرد عليه انه لا وجه لتخصيصه كلام المحقق بعد ما عرفت ما توجه عليه من
وجوه الايراد ولو كان هذا المعنى جيدا عنده تقريبا اختياره لمقالة المرتضى اذ هذا المعنى مرجعه الى انكار
الاستصحاب كما عرفت فيرد عليه ايضا ما اوردناه على كلام المحقق من الوجوه السابقة وعلى الثاني فكذلك ايضا اذ [illegible]
قوله وهو جيد اختيار لما اختاره المحقق فيرد عليه ما يرد على هذا الاحتمال مضافا الى انه غير مناسب لقوله
حيث ان مختاره هو مذهب المرتضى من انكار الاستصحاب بالكلية قوله لكنه رجوع عما اختاره في التحقيق ورجوع عما اختاره
اولا وحصيل القول الاخر اراد بالقول الاخر قول المرتضى كما هو الظاهر من ملاحظة مجامع كلامه فهذا يوجد
انه فهم من كلام المحقق الاحتمال الاول لانه عند التحقيق انكار لاعتبار الاستصحاب واثبات الحكم بمقتضى الدليل العام
فيرد عليه مضافا الى ما مر ان حمل كلام المحقق على هذا الاحتمال الذي يجب فيه وجه من قانون طرح النزاع ولما حرز
والنظم فيما لا احتمال له في محل الكلام ما ادعاه اليه في كلام [illegible] ان اراده رجوع من القول باعتبار الاستصحاب
مطلقا الى القول بالتفصيل فيه مضافا الى ما عرفت انه لا وجه لاختصاصه بذلك انه يكون ذلك منه ايضا رجوعا
عما اختاره في مسئلة الاستصحاب من الانكار المطلق الى القول بالتفصيل المزبور هذا ما يرد على كلام صاحب المعالم
واما ما يرد على كلام صاحب الفصول فيعلم مما ذكرنا من مقالة المحقق مضافا الى انه زعم ان مقالة المحقق
مع اقصر لمقالة المرتضى وقد علم ان ما اختاره المحقق في الاستصحاب وان كان قريبا الى مقالة الا انه يغايره من
وجوه الاول انه لم يتعرض لحكم الاستصحاب في غير الحكم الشرعي وانما ذكر التفصيل المذكور في الحكم الشرعي جريا للكلام

بل مقتضى المقام يعني من كون الكلام في مقام البحث عن مسئلة المتيمم اذا وجد الماء في اثناء الصلوة الثاني انه معتبر في سبب
الحكم ان يكون مقتضيا للبقاء ما لم يمنع منه مانع فيصح ان يكون دليلا على البقاء عند الشك وعن هنا اعتبر بأن ذلك يكون
الاستصحاب شيء لا لاجل الاستصحاب الباب الثالث ادلة الاستصحاب عنده ويختلف على حسب اختلاف اسباب الحكم ومقتضيه
ان لا يكون الاستصحاب حجة في موارده واما الا ما اخترناه فقاعدة الاستصحاب مستفادة من الدليل عام وهي حجة على الحكم بالبقاء في
مواردها الخاصة الرابع انه اعتبر في الاستصحاب ان لا يكون الدليل الذي يقتضيه موقتا وهذا انما يعتبر عنده اذ لو كان التوقيت
في تعيين الوقت مفهوما او مصداقا دون ما غيره ويكون تنزيل كلامه لا وجه له يرجع الى ما ذكرنا انتهى وفي هذا الكلام نظر اما
اولا فلان التفصيل المحرر في هذا الذي هو مختاره لا فرق فيه بين الشك في وجود الرافع وبين منع العارض الحجة بين الشك في
وجود الرافع كما فيه الشيء الموجود وكلام المحقق لو تم فانما يجري في الثاني دون الاول الا ما اختلفنا منع كلا منهما وكلام من كون
نظره الى الدليل المقتضي للحكم دون مخصص المقتضي لان المقتضي والرافع قد يكونان من قبيل العام والمخصص الذي يحمل به عند
الشارع عموم مخصصه لكن مرجع الشك الى المخصص الجاري على حكم العموم بخلاف الاول فان مرجع الشك فيه الى
مصداق المخصص ومن المعلوم انه يجب الحمل بالعام عند الشك في مخصصه بالمعنى الاول لا بهذا المعنى كما مر فاذا الشك في
المقتضي وهو دليل عقد النكاح فيجب العمل بعمومه وابقاء علقة الزوجية الى ان يعلم وقوع المزيل فلا يجوز رفع اليد عنه بالشك
بالشك في وقوع الطلاق بالالفاظ التي وقع الخلاف فيها من نحو خلية وبرية لكونه شكا في التخصيص واما لو كان الشك
في وجود الرافع قبل العلم بكونه رافعا شرعا كما لو شك في انه اوقع صيغة الطلاق الشرعية ام لا فلا [illegible]
فيرجع الشك الى المصداق والعمل بالعموم عند ذلك ليس من مذهب المحققين الا بعض [illegible] المتأخرين ممن [illegible]
وهو خلاف التحقيق وظاهر كلام المحقق انه جعل المقتضي والرافع من قبيل العام والمخصص فيأتي كلامه عن حمله على [illegible]
الاستصحاب في القسم الثاني اعني عند الشك في رفع العارض فلم يكن ما اختاره قريبا لا لمقالته ولو كان قريبا اليها للزم
عليه ايضا ان لا يعتبر الاستصحاب الا فيما ذكر دون الشك في وجود الرافع فان قلت ان كثيرا من العلماء قائلون بالبقاء
الحكم فيما اذا كان الشك في عروض المانع ايضا فكيف يكون المنع من قبل [illegible] ابقاء الحكم عند الشك في ذلك اكثر و
اولى ممن منع عند الشك في منع العارض قلت هذا انما كان في باب الاستصحاب لا في باب العام والخاص فاذا كان [illegible]
الاستصحاب مبنيا عليه يكون الامر بعكس ما ذكروه ومن عدم الفصل بين الامرين ما لم تثبت واما ثانيا فلان كلما ذكره
من وجوه الفرق بين موارده وقول المحقق ضعيف لا يكون واحد منها فارقا اما الفرق الاول فعدم ذكر المحقق جريان
الاستصحاب عنده في الشبهة الموضوعات الخارجية انما هو لاجل خروجه عن محل كلام القدماء في مسئلة الاستصحاب فانه حصل
عندهم في ادلة الاحكام والشبهة في الموضوعات والامور الخارجية خارجة عنها

وفي كلام

ومن جملة الاقوال المفصلة القول بالتفصيل بين الاحكام والموضوعات فيعتبر الاستصحاب في الاول دون الثاني وقد
حكاه المحقق الخوانساري في حاشيته عن بعض وربما نسب الى الفاضل القمي انه نسب هذا القول الى الفاضل السبزواري
ولم يثبت والمراد بالاحكام في هذا القول هو كل ما هو وظيفة الشارع بيانه من الاحكام الجزئية الكلية والجزئية
والطهارة والنجاسة والملكية والزوجية ونحوها فان جميع ذلك داخل في الاحكام عند هذا القائل والمراد با
الموضوعات هي الصرفة التي لا يرجع الى بيان الشارع كالرطوبة والبيوتة والحيوة والنوم ونحوها واعلم انه ربما
يقال انه لا ثمرة لهذا القول اذ لو قيل بعدم جريان الاستصحاب في نفس الموضوع الصرف كحيوة الغائب فلا ريب في
جريانه في الحكم الشرعي المترتب عليه كاستصحاب وجوب نفقة زوجته عليه وحرمة تزويج امرأته وعدم انتقال ماله
الى ورثته ونحو ذلك اذ الغرض من استصحاب الموضوع هو ترتيب مثل تلك الاحكام الشرعية عليه لا اثباته مع قطع النظر
عن ذلك اذ لا فائدة فيه ولذا لا يجري فيما لم يترتب عليه حكم من الموضوعات الخارجية كحيوة حيوان معين او بقاء سواد
جدار بلد كذا فاذا كان الغرض ما ذكر وكانت تلك الفائدة حاصلة بجريانه في نفس تلك الاحكام فلا يبقى ثمرة في
القول بذلك التفصيل وعدم اعتباره في الموضوعات واعتباره في الاحكام وقد يجاب عنه بان الثمرة موجودة

في مقام لا يعلم بوجود الحكم في زمان العلم بوجود الموضوع فان كل حكم علم بثبوته عند العلم بوجود الموضوع كوجوب النفقة
وعدم انتقال ماله الى غيره وحرمة تزويج امرأته فان تلك الاحكام يصح استصحابها عند الشك في بقائه اذ تلك الاحكام
كانت ثابتة عند العلم بحيوته فليستصحب واما اذا لم يعلم بوجود الحكم عند العلم بالموضوع او علم بانتفائه وعدم ثبوته
كحكم توريثه من مورثه حيث كان المورث حيا حين العلم بحيوته وعلم بعدم حكم التوريث ثابتا وحين موت المورث
فحيوة الغائب مشكوكة ومقتضى الاصل عدم توريثه منه اذ الاصل ومقتضى الاستصحاب عدم انتقال المال اليه
فلا يمكن اثبات حكم توريث الغائب منه الا بالعمل بالاصل الموضوعي واثبات الحيوة به عند موت المورث والا
فمقتضى الاصل هو عدم ثبوت الحكم لا وجوده لعدم وجوده حالة سابقة وجودية فيه حتى يستصحب بل يكون المثال
في حكم وجوب النفقة ايضا لان وجوب نفقة كل يوم حكم مستانف مغاير لوجوبها عليه في السابق فوجوب نفقة يوم
الشك في حيوته ليست له حالة سابقة وجودية وانما الموجود قبلا نفقة اليوم المقرون بالحيوة وهو حكم اخر كان مختصا
بذلك اليوم فيكون مقتضى الاصل عدم وجوب نفقة يوم الشك في حيوته الان حيث الوجوب يحتاج بواسطة الاصل
الموضوعي كما عرفت بل يمكن ان يفرض ان الموضوع في حال العلم بحيوته كان طفلا وبالجملة يقع الاستصحاب الموضوعي في
الاحكام التي لم تكن ثابتة قبل ذلك وكان ثبوتها دائرا مدار ثبوت الموضوع فان صح اثباتها بالاستصحاب فليثبت
والا فلا والجواب عن ذلك بان الاستصحاب التنجيزي وان لم يكن موجودا في مثل ما ذكر من الاحكام الا ان الاستصحاب
التعليقي فيه موجود او فيقال في حكم توريثه من مورثه ان هذا الرجل كان لو مات مورثه لورث منه المال فالملازمة بينه
وبين الارث كانت ثابتة بشرط موت المورث والمفروض ان الشرط حاصل ايضا فيحكم ببقاء تلك الملازمة وثبوتها
للحالة السابقة والاستصحاب التعليقي باب واسع في الفقه قد تمسك به الفقهاء كصاحب الرياض وغيره في مسائل
شتى كمسألة عصير الزبيب فانه اذا اشتد فقد حكموا بكونه في حكم عصير العنب في النجاسة والحرمة لكون هذا الشيء في
كونه عنبا لو غلا واشتد لكان حراما فليستصحب ذلك الحال فيه الان الزبيب وكمسألة رؤية المرأة الدم المشتبه بين كونه
حيضا او استحاضة ونحوه في اول وقت الصلوة فيتمسك في اثبات التكليف عليها بالصلوة ح بالاستصحاب التعليقي فيقال
انه لو كان دخل الوقت وهي لم تر دما لكانت مكلفة بالصلوة فبوجود ذلك الدم المشتبه يعلم بارتفاع تلك الملازمة
والاصل بقائها فان قلت ان الموضوع في تلك الامثلة غير باق اذ الذي حكم بانه لو مات مورثه لكان ينتقل الارث
اليه هو الرجل الحي الموجود فالملازمة بينه وبين الارث كانت ثابتة على هذا التقدير وهو حين الشك في حيوته لا يمكن
ان يشار اليه فيقال ان هذا الرجل كان كذا وكذا والاصل بقائه لاحتمال كونه معدوما قلت ان الملازمة المعتبرة
في ثبوت تلك الملازمة انما هو ذات الموضوع الموجود بوجوده الواقعي لا مقيدا بكونه في وقت العلم بوجوده فحينئذ
فالمشار اليه بهذا هو نفس ذلك الوجود الواقعي مجردا عن تلك القيود فاذا علم بثبوت الملازمة الواقعية بينه
وبين شيء على تقدير وجود شرط وكان ذلك الشرط حاصلا كموت المورث صح ان يقال ان الاصل بقاء تلك الملازمة الثابتة
بين الموضوع وبين الارث بحيث يكون الحكم بانتفائها موقوفا على العلم بعدم بقاء الموضوع المفروض انه غير معلوم فيحكم
ببقاء الملازمة الواقعية وحصولها منه وحصولها لا شرطها فلا تحتاج ومقتضى هذا الجواب عدم الثمرة في التفصيل المزبور
ايضا ولكن هذا الجواب غير مجد عندنا اذ الاستصحاب التعليقي على تقدير صحته فانما نجري فيما كان الحكم مترتبا على
نفس الوجود الواقعي من حيث هو واما لو كان لبقائه مدخلية في ثبوت الحكم له مثل ما لو كان عبد الرجل غائبا

ولذا قال بعضهم ان استصحاب الحيوة انما ينفع في الحكم بعدم انتقال المال الى وارثه لا في توريثه من مورثه لا انه ... احكام ... ما سبق منا تقدم

وكان

وكان في وقت هلال شوال شاكا في حيوته ليخرج زكوة فطرته فلا يصح التمسك بالاستصحاب التعليقي لاثبات الزكوة
عليه فيقال ان المولى بشرط ادراكه هلال شوال اخرج بقائه الى ذلك الوقت وكذا يمكن فرض ذلك في حق المولى الغائب فان
الحكم بوجوب زكوة العبد عليه ليخرج عنه وعن عياله وكيله مشروط بادراك المولى هلال شوال وبقائه الى ذلك الوقت فح
لا يكون الحكم معلقا على الوجود الواقعي بل على الوجود بشرط بقائه وادراكه الوقت المعلوم فلا يصح التمسك بثبوت
الملازمة فيه بالاستصحاب لعدم ثبوتها فيه قبل ذلك الوقت وفي ذلك الوقت فالاصل عدم ثبوت الملازمة لكون
الشك في ثبوتها الابتدائي فح لا يمكن اثبات الحكم بما ذكر ايضا مع قطع النظر عن اعتبار الاستصحاب الموضوعي اقول في هذا الجواب
نظر اما اولا فلان الموضوع اذا كان مقيدا بالوجود في وقت معين ومشروطا بالبقاء اليه فح لا يصح اثباته بالاستصحاب
على تقدير اعتباره في الموضوعات ايضا اذ مقتضى الاستصحاب هو اثبات وجود الموضوع الواقعي حين الشك في
ازمنة الوجود انما هو الموضوع الواقعي ولذا قلنا ان الشروط التي يجري فيها الاستصحاب كالطهارة محمولة على الشروط الواقعية
واما الموضوع المقيد بحال الوجود فليس له حالة سابقة حتى يثبت به اذ هو في السابق كان بدون القيد وعنده
فوجود المقيد غير معلوم فيرجع الشك الى الابتداء دون الاستدامة فعليها لم يكن التفرقة بين الموضوع والحكم وقبول الاول
وانكار الثاني غير صحيح واما ثانيا فلان في مثال تكليف المرأة التي رأت الدم كما ذكر ايضا بل في مثال التوريث ايضا
كان الموضوع في الاول مشروطا بالبقاء الى اول وقت ادراك الفريضة وفي الثاني الى موت المورث فالحكم
الارث ثابت بين الرجل ووارثه بشرط بقاء الوارث بعده وحيوته حين موته فيحصل الاستصحاب التعليقي فيه
مثال الزكوة فكم ولكن الثمرة في التفصيل المزبور موجودة بوجوه احدها ان المنكر للاستصحاب الموضوعي يمكن في
الحكم المترتب عليه ايضا ويقول انه خارج من مفاد ادلة الاستصحاب واخباره لعدم كون وظيفة الشارع بيانه والى
هذا ينظر ما في القوانين حيث قال ان شمول الخبر لاستصحاب النوم والطهارة على حد سواء وثانيها ان التفكيك بين استصحاب
الموضوع والحكم وتجويز عدم جريان الاول وجريان الثاني كما يظهر من الاجوبة المزبورة غير صحيح بل غير معقول اذ ليس في البين
الا استصحاب واحد متعلق بالموضوع او مرجع الشك اليه في الحقيقة دون الحكم فيمتنع انكار الاول وقبول الثاني وفيه
ذلك ان قول الشارع في مقام الشارعية يجب ابقاء حيوة زيد الغائب مثلا معناه تنزيل الحيوة المشكوكة منزلة
الواقعية لترتب عليها احكامها وهذا يصح فيما له احكام والا لم يكن وظيفة الشارع بيانه كما مر فح نقول ان تنزيل كلام
الشارع على ارادة الاستصحاب بين الموضوعي والحكمي غير معقول اذ ليس كلامه الا متعلقا بالاول وليس غرضه منه الا
رفع الشك عن ذلك الموضوع بالتنزيل الشرعي والادراج الموضوعي لينبعه احكام الموضوع الواقعي بتبعها من
دون احتياج الى اثباتها اذ لا اثبات لتلك الاحكام في ذلك الموضوع المنزل كما في قوله الطواف بالبيت صلوة مع ان ارادة
المعنيين من اللفظ غير ممكن لعدم الجامع بينهما فظهر ان المراد به لا بد ان يكون واحدا منهما وهو اما الاستصحاب الموضوعي
او الحكمي والثاني ايضا غير ممكن لما مر فتعين الاول مع انه لو كان الثاني فالاستصحاب لا يصح من جهة اخرى وهو ان الاستصحاب
لا بد ان يكون له موضوع والموضوع هنا غير موجود اي غير معلوم الوجود فيلزم منه اعتبار الاستصحاب مع عدم
احراز موضوعه وهو فاسد وان اثبت موضوعه باستصحاب اخر اما الحكم في ذلك الموضوع نفسه او لا ثبات الموضوع
صح ثبوت حكم اخر كما ذكر في الفصول انه لا بد للاستصحاب من موضوع ولو بالاستصحاب فيصح ايضا اذ بالنسبة
الى الحكم نفسه يعود المحذور لانه عين اجراء الاستصحاب في الموضوع وهو اول الكلام سيما مع تجويز اجراء الحكمي بدونه

الى حكم اخر مثل ما يقال في مسئلة وجوب تقليد الاعلم انه اذا كان شخص مثلا مجتهدا قبل عشرين سنة مستقلا بالفضل
وحيدا فيه فالان لو بقي على اجتهاده لصار اعلم زمانه فيثبت بالاستصحاب بقاء اجتهاده فيحكم بوجوب تقليده
ح لكونه الاعلم على هذا التقدير فنقول ان ذلك الاصل مثبت لا اعتبار به ولا يقول باعتباره صاحب الفصول
ايضا فكلامه المذكور على اطلاقه غير صحيح وثانيهما ان الاستصحاب التعليقي انما يصح على تقدير تسليمه فيما تعلق الحكم فيه
بنفس الوجود الواقعي واما لو تعلق بالوجود في الزمان الثاني فلم يكن الحكم فيه الا بواسطة اثبات الموضوع فيه
لاستصحاب كما مر وفيه ما مر وثالثها ان الاستصحاب الموضوعي لو كان حجة لكان مقدما على الحكمي عند التعارض لورود
الموضوعي على الحكمي سواء كان حكم نفسه او حكم اخر والا فلو تعارض استصحابان حكميان يتعارضان ويتساقطان
وهذه ثمرة علمية وعملية وتفصيل احكام الاستصحاب بين المتعارضين وصورهما بعيده الى ان شاء الله تعالى فاذا عرفت
الثمرة في القول المذكور فاعلم ان مستند هذا التفصيل هو ان بيان الموضوعات الصرفة ليس من وظيفة الشارع
بخلاف الاحكام وفيه اولا بالنقض بالموضوعات الواقعية او العرفية كالطهارة والملكية لما عرفت فيما تقدم انها انما
فلك ليست من مجعولات الشارع بل هي امور واقعية او انتزاعية عرفية جعلت معتبرة في موضوعات احكام الشارع
وان توهم المتوهم لهذا التفصيل انها من مجعولات ومع ذلك فقد بينها الشارع وكان بيانها من وظيفته لامكان
احكام لها فكذلك مثل النوم والرطوبة والحيض اذا كانت وصلة لثبوت احكام شرعية لها فما هو جوابكم عن ذلك
فهو جوابنا عن هذا وثانيا بالحل وهو ان ما ليس من وظيفة الشارع بيانه انما هو بيان الموضوعات الجزئية كما
نحو هذا او طهارة في الرداء يتعلل انها الرجل انت متطهر او محدث او كنت نائما او ان صوكالظهر الموقت
او ان نفقة زوجة زيد الغائب فلانة يجب على مالك الدار في يوم كذا او انما يجب عليك صلوة هذا الظهر في هذا
اليوم ويدخل في ذلك الاحكام الجزئية الخاصة ايضا فلا يلزم القول بعدم حجيته في جزئيات الموضوعات المعلقة المرجوع
اخراج الاحكام الجزئية ايضا واما الموضوعات التي تتفرع عليها الاحكام الكلية عند الشك فيها وبعبارة الموضوعات
المشكوكة التي تتفرع عليها الاحكام الكلية بعنوان انها مشكوكة مثل حكم من كان نائما او شك في حيضه او طهرها
وشك في جنابته او متطهرا او محدثا او شك في بعض ما يتوقف عليه وجوب الكلية فان بيانها من وظيفة الشارع لانها
احكام كلية لموضوعات كلية معنونة بعنوان الشك يتشعب منها احكام جزئية ويتفرع عليها اثار خاصة وذلك
مثل احكام الاشياء المشكوكة بالاباحة والبراءة في مواردها والبينة واليد والسوق وغيرها فان الشارع
بين جميعها مع انها موضوعات خارجية فكذلك ما نحن فيه ومن جملة الاقوال المفصلة ما فصله بعض الناس
بين الموضوعات والاحكام باعتبار الاستصحاب في الاول دون الثاني والمراد بالموضوعات اعم من الصرفة
والاحكام الجزئية فهو هنا في مقابل الاحكام الكلية فيدخل فيها ما كان من قبيل الطهارة والنجاسة والملكية والزوجية
واستصحاب الزمانيات من نحو تحول الليل وبقاء اليوم وهلال الشهر وغيرها ووجوب هذه الصلوة ولمساك
هذا اليوم ونحوها من كل ما ليس بحكم كلي وهذا القول مع سابقه اللذان قال الفاضل القمي انهما متعاكسان
وقد عرفت ما ذكرنا من بيان المراد هنا وما تقدم في مقام تعداد الاقوال ان تعاكسهما ... لا يخفى
وبينا ثمة فهم الفاضل المحقق في ذلك وبالجملة هذا القول منسوب لاجلة من الاخباريين كالشيخ الحر العاملي

فالليس من وظيفته بيانه ابتداء لا يكون عليه بيانه استعدادا تم

يكون مثلا الشهر غير هلاله النفس او ايجاده او قضاء ... تم

في الفصول

في الفصول المهمة والامين الاسترابادي في الفوائد المدنية قال في الفصول المهمة على ما حكي عنه بعد نقل خبر
الاستصحاب ان تلك الاخبار انما تدل على اعتبار الاستصحاب في موضوعات الاحكام ومتعلقاتها وعلى نفسها لاختصاص
مضامينها بالاول فلا دلالة فيها على اعتبارها في الثاني وفيما قاله رحمه الله نظر من وجوه الاول ان من جملة تلك
الاخبار خبر الضحاك وهو قوله اذا شككت فابن على اليقين وقوله من شك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع
بالشك ولا ريب انه عام شامل للموضوعات والاحكام باسرها ولا اختصاص له بالاول وان توهم اختصاص بابها
به فجعفيه من جهة وقوع السؤال فيها عنها فان قلت سلمنا ان هذا الخبر بعموم لفظ اليقين او اطلاقه شامل للاحكام
ولكنه يخصص او يقيد بتلك الاخبار الخاصة بالموضوعات قلت شرط التقييد والتخصيص غير حاصل اما الثاني
فلان من شرط التخصيص اختلاف حكم العموم والخصوص بالاثبات والنفي وهو هنا مفقود لكونهما مثبتين واما الاول
فلان من شرط التقييد العلم باتحاد السبب وهو مفقود هنا ايضا لان الشك في الحكم بعد اليقين به نحو في موضع
شيء اخر والبناء على اليقين في احدهما غير سبب ما هو سبب للبناء على اليقين في الاخر كما ان ظهار الزوج سبب للعتق
والعتق رقبة مومنة فان قلت ان سبب البناء هو الشك بعد اليقين وهو موجود فيهما جميعا فالسبب فيهما متحد
قلت اليقين والشك المتعلق بالحكم غير اليقين والشك المتعلق بالموضوع وهما مختلفان في السببية ولذا لا
يكون نفي البناء على احدهما عند الشك في الاخر ولا يتعقل كون احدهما سببا في البناء على الاخر فلا يصح ان يقال
اذا شككت في الموضوع فلا تبن على اليقين الحكمي او ابن عليه كما يصح ان يقال ان ظاهرت فلو فاعتق رقبة
مومنة ولا تعتق رقبة كافرة حيث يصح اثبات احد الامرين ونفي الاخر بما ان السبب في المطلق والمقيد
شيء واحد الثاني ان كان الحديث المذكور يطلع على خبر الضحاك الامام فيتضح على مضمون ما علاه الثاني ان مضمون
خبر زرارة ونحوه وان كان مختصا بحسب المورد بالموضوعات الا ان الجواب الواقع فيه عام شامل لها وللاحكام
ومن القاعدة المقررة في الاصول ان المورد لا يكون مخصصا لعموم حكم الجواب كما قالوه في نحو خلق الله الماء طهورا
في جواب السؤال عن بير بضاعة انه يفيد شمول الحكم لجميع افراد المياه ولا يخصص المورد الثالث

وقال الامين الاسترابادي في الفوائد المدنية بعد ذكر اخبار الاستصحاب لا يقال هذه القاعدة تقتضي جواز العمل
بالاستصحاب في احكام الله تعالى كما ذهب اليه المفيد والعلامة من اصحابنا والشافعية قاطبة ويقتضي بطلان قول
اكثر علمائنا والحنفية بعدم جواز العمل به لانا نقول هذه شبهة عجز عن جوابها كثير من فحول الاصوليين والفقهاء وقد
اجبنا عنها في الفوائد المكية تارة بما ملخصه ان صور الاستصحاب المختلف فيها عند النظر الدقيق والتحقيق راجعة الى انه اذا
ثبت حكم بخطاب شرعي في موضوع في حال من حالاته نجريه في ذلك الموضوع عند زوال الحالة القديمة وحدوث نقيضها
فيه ومن المعلوم انه اذا تبدل قيد موضوع المسئلة بنقيض ذلك القيد اختلف موضوع المسئلتين فالذي سموه
استصحابا راجع في الحقيقة الى اسراء حكم موضوع الى موضوع اخر متحد معه في الذات مختلف معه في الصفات ومن
المعلوم عند الحكيم ان هذا المعنى غير معتبر شرعا وان القاعدة الشريفة غير شاملة له فالذي سموه استصحابا فالاحق
ان يسمى ما سموه حكم بالسراية لا بالاستصحاب اذ الاستصحاب يكون ان لا يتبدل موضوع الحكم والذي يتبدل فيه الموضوع هو الثاني

وتارة بان استصحاب الحكم الشرعي وكذا الاصل اى الحالة السابقة التي اذا خلي الشيء ونفسه كان عليها انما يعمل بهما ما لم
يعلم بخروج عنهما وقد ظهر في محل النزاع لتواتر الاخبار بان كل ما يحتاج اليه الامة ورد فيه خطاب وحكم حتى ارش الخدش
كثيرها مخزون عند اهل الذكر عليهم السلام فعلم انه ورد في محل النزاع احكام لا نعلمها بعينها وتواتر الاخبار بحصر المسائل
في ثلث بين رشده وبين غيه اي مقطوع فيه بذلك لا ريب فيه وما ليس هذا ولا ذاك ويوجب التوقف التثليث
انتهى والجواب من وجهه الاول الذي يحصل انكار الاستصحاب من جهة اختلاف الموضوع فيه لان كل من قال بحجيته
انما يقول به عند اتحاد الموضوع بل المحمول ايضا وعدم تغايرهما غاية الامر انهم يختلفون في اثبات الموضوع في الحالة
الثانية بالشرع او العرف او العادة فكل من فهم اختلاف الموضوع في الحالتين في صورة لا يحكم بجريان الاستصحاب فيه فلا
شبهة ان هذه الجهة في حكم الاستصحاب من يحتج من جملة العلماء بل قد انحصر في اهل السنة كلهم نعم المنكر للاستصحاب قد يتكره مطلقا
سواء وجد في صورة اختلاف الموضوع ام لا كما يشهد به كلام المرتضى حيث انكر استصحاب البلدان مع احتمال تغايرها
مع ان منشأ انكار الاستصحاب في الاحكام الى اكثر اصحابنا مالم يثبت صدقها وثانيا ان اللازم لقوله دلالة الاخبار على حجية
الاستصحاب وانكاره اياه من جهة تغاير الموضوع المحكي ونسبته عدم اعتبار المعنى الذي يرجع الى الشرع لكونه قياسا الكلي
استصحاب الزمانيات ايضا من الليل والنهار والشهر وغيرها مع انه ادعى الاجماع على حجيتها وجزم بحجيتها من حكم بعدم
الجواز مع استصحاب التبرع مع ان الزمان اكثر اختلافا وتغاير الموضوع باي معنى اريد منه فما هو جوابه عن ذلك فهو
جوابنا عنه ومن المعلوم ان كون الاستصحاب موضوعيا في واحد وحكميا في اخرى لا يكون فارقا في ذلك وثالثا ان اعتبر
في الاستصحاب الاربعة بقاء الموضوع والمحمول والقيود المعتبرة والحالات المحتملة المدخلية فيه لرجوع الشك الى
اي السبب المقتضي لثبوت الحكم وحقيقة ذلك الشك في ان العلة الموجدة للحكم هل هي المبقية له ولو علمت عرض له
العدم يحتاج بقاؤه عند انتفاء العلة الى دليل اخر وليست هي المبقية بل المبقية في زمان الشك شيء اخر ولكن تحقيق
ثبوت الموضوع طرق تارة بالعرف واخرى بالعادة واخرى بالشرع فناخذ بالموضوع الثابت بالشرع فنقول انه
اذا تحقق موضوع ثبت عليه حكم شرعي بواسطة سبب من قول الشارع وظاهر كلامه الذي هو الحجة علينا مثل قوله
الماء اذا تغير احد اوصافه بالنجاسة نجس فالماء موضوع هو المبتدأ وصار نجسا خبره المتغير لعروض حكم النجاسة
عليه واذا تغير قيده المتغير لبيان سبب الحكم وهو التغير فاذا تغير الماء بسبب التغير من قبل نفسه فانتفاء العلة
موجب للشك في بقاء الحكم المعلول لما ذكر فيه وعليه لما ذكر في الموضوع لم يتغير في الحالين لان الماء على ما دل عليه لفظ الموضوع
وهو موجود في الحالين وانما التغير هو الوصف وهو غير داخل في الموضوع ولا المحمول بل هو السبب للحكم والواسطة لثبوت
المحمول على الموضوع فيجب عليك ان تقول بجريان الاستصحاب مع ان الشك هنا راجع الى الحكم الكلي فلم يكن مستند انكار
الاستصحاب في الاحكام الكلية هو تغاير الموضوع ثم لا يخفى عليك ان الفاظ الشارع وان كانت معتبرة
في تشخيص موضوعات الاحكام الا ان اللازم فهم العرف اليها ايضا ولا ريب ان اهل العرف لا يفهمون من قوله الماء اذا
تغير نجس شيئا الا انهم ينساقون الى الاذهان من قوله الماء المتغير نجس في كون ما جعل اذا قيدا معتبرا في الموضوع ولذا لا
يفرق العلماء في اداء المطلب بين العبارتين في اذا زال التغير تغاير الموضوع المشكوك من المتيقن فيكون ابقاء حكمه عليه قطعا

فلا يرد

فلا يرد النقض قلت وان كان ما ذكر كلاما حقا فانا لا نقتصر في تشخيص الموضوعات على مجرد الالفاظ بل نلاحظ معها الدليل
المحصل ومعونة الخارج ايضا بل لو شك في انه قيد للموضوع ام لا كفى عندنا في عدم اعتبار الاستصحاب المعروف من لزوم
العلم باتحاد موضوع اليقين مع موضوع الشك وعدم تغايرهما ولكنه قد يوجد من بعض الموضوعات ما قد يعلم من
طريق الشرع انه اذا ثبت استمر بدوام ولا يرتفع الا برافع مثل الطهارة والملكية والزوجية ونحوها فان كل واحد منها
اذا ثبت يتوقف ارتفاعها على وجود ما يضر شرعا مثل الطهارة من الحدث او الخبث اذا حصلت فارتفاعها موقوف
على وجود البول او غيره من النواقض والروافع فاذا وجد بلل مشتبه وشك انه بول ام لا فنسبته كونه رافعا للطهارة
الشك في المخرجية المذي لها الذي حكم الشرع بالنقض وعدمه مجهول ابتداء بل لا فرق بينه وبين الشك في وجود الرافع بها
من جهة لزوم الحكم ببقاء الطهارة في الحالتين جميعا من دون ان يتطرق الى الموضوع اختلاف في الحالتين ولا من جهة
صدق الشك الراجع الى الرافع في الاول دون الثاني فان البول رافع لها شرعا على تقدير حصوله كما ان المذي رافع لها
على تقدير حكم الشارع بكونه رافعا مع انه لم يعلم من الشرع ان حصول الاستمرار فيها مختص بالنسبة الى البول بمعنى ان
الطهارة مقتضية للاستمرار بالنسبة اليه دون المذي وبعبارة اخرى لم يظهر من الشرع على استمرارها وعدم ارتفاعها
الا برافع فرق بالنسبة الى كل ما يمكن ان يكون رافعا لها فلو فرض ارتفاع الجهل عن حكم المذي شرعا لكان اما بالعلم بعدم كونه
رافعا او بالعلم بكونه رافعا فكان الشك فيه شكا في بقاء الطهارة من جهة الرافع بعد ثبوت قضية الاستمرار فيها شرعا فاي
فرق بينهما في ابقاء الطهارة في الحالة الثانية المشكوكة بين كون منشأ الشبهة البلل المحتمل كونه من منشأ الشبهة هو وجود
البول وجودها الى الموضوع وبين كون منشأه هو المذي ورجوعها الى الحكم وان ابيت من ذلك ايضا وفرقت بينهما
بارجاع الشك في المذي الى المقتضي وفي البول الى الرافع فنا خذك بمورد لا يمكن لك الا ان تقول كونه من قبيل الشك
في الرافع وهو مورد الشك في الموضوع المستنبط مثل النوم الذي يثبت كونه رافعا للطهارة فاذا شك في حصوله لاجل
الرافع تقول بجريان الاستصحاب واما اذا شك في ان النوم هل هو صادق على الخفقة التي اذا حصلت يجب على صاحبها الوضوء لاجل
انها ناقضة لانه شبهة حكمية مع انه لا فرق فيها اصلا في كونها شكا في الرافع ولا يمكنك انكار عدم الفرق والقول بان
الثاني ليس شكا في الرافع اذ ذلك تحكم بحت ورابعا ان اتحاد الموضوع في حالتي اليقين والشك وتغايرهما الذي يتفرع
الاول صدق عن النبأ على اليقين وعلى نقضه دون الثاني المبني امره كما اليقين المتوهم بل المرجع فيه الى العرف
الفهم العرفي هو المعتبر والمتبع في باب الالفاظ كما لا ريب ان اهل العرف اذا ثبت في الزمان الاول وشك في ثبوته في
الزمان الثاني يحكمون بان القضية المتيقنة في الزمان الاول بعينها مشكوكة في الزمان الثاني نعم قد يحصل بعض الموارد
الشك في اتحاد الموضوع للشك في مدخلية الحالة المتبدلة فيه فلا بد من ان نحل النظر فيه من غير ما قال في هذا المقام واما الجواب
من وجهه الثاني الذي يحصل معارضة ادلة الاستصحاب مع ادلة الاحتياط فيه اولا ان اخبار الاحتياط ضعيفة السند
بل الدلالة ايضا كما مر في مبحث البراءة وثانيا ان اخبار الاستصحاب حاكمة عليها على تقدير سلامتها لان الاحتياط في مورد الشبهة
والاستصحاب رافع للشبهة من احد الطرفين بالحاق المشكوك بالمتيقن في الحكم فيجب تقديمه عليه ومن جملة الاقوال المفصلة قول
الفاضل السبزواري بالتفصيل بين الشك في وجود الرافع وغيره واعتبار الاستصحاب في الاول دون الثاني سواء كان
مرجع الشك فيه الى المقتضي او الى ساير اقسام الشك في الرافع وقد عرفت انها خمسة اقسام وهو يقول باعتباره في واحد منها وهو

الثالث ان الواقع المعلوم الرافع هل وجد بعد وجود المقتضي ام لا كما لو شك بعد الطهارة بانه هل حدث منه البول
ام لا واما لو كان الشك في رافعية الموجود مصداقا او مفهوما او مرددا بين المقتضي والمانع باقسامه المذكورة فيما
سبق فلا وكذا الشك المقتضي باقسامه الثلثة المتقدمة لا يقول باعتبار الاستصحاب فيها ومستنده في ذلك التفصيل
وقوع لفظ النقض في الاخبار وظهورها في كون المراد بنقض اليقين ان يكون بسبب الشك كما ان السببية في قوله
لا تنقض اليقين بالشك وكلامه غير خال عن المناقشة ولنورد اولا ما قاله رحمه الله في المقام ثم نوضح ما هو محل نظره
من الاستدلال ثم نتكلم على ما قاله قال في الذخيرة على ما حكي عنه بعد نقل الاستدلال على نجاسة الماء المطلق الكر الذي
سلب الاطلاق عنه بعد ما زجه بالمضاف النجس بان الماء المضاف قبل امتزاجه بالكر كان نجسا فليستصحب الحكم المذكور
الى ان يثبت الرافع لان اليقين لا ينقض الا باليقين واذا ثبت نجاسته بعد الامتزاج يلزم منه نجاسة الجميع لان الكلام
بعد سلب اسم الاطلاق عنه فيفعل بدلك المضاف الممتزج ويرد عليه ان التحقيق ان استمرار الحكم تابع لدلالة الدليل
الدال على الحكم فاذا دل الدليل على الاستمرار كان ثابتا والا فلا فنقول لا دليل على استمرار النجاسة في الماء المضاف النجس
الى زمان ملاقاته مع الماء الكثير حكما به وبعد الملاقات فالحكم مختلف فيه فاثبات الاستمرار يحتاج الى دليل لا يقال قوله عليه السلام
في صحيحة زرارة وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين ابدا بالشك ولكن تنقضه بيقين اخر يدل على استمرار احكام اليقين ما لم يثبت
الرافع لانا نقول التحقيق ان الحكم الشرعي الذي تعلق به اليقين اما ان يكون مستمرا بمعنى ان له دليلا دالا على الاستمرار بظاهره
ام لا وعلى الاول فالشك في رفعه على اقسام الاول اذا ثبت ان الشيء الفلاني رافع لحكمه لكن وقع الشك في وجود الرافع و
الثاني ان الشيء الفلاني رافع للحكم لكن معناه مجمل فوقع الشك في كون بعض الاشياء هل هو فرد له ام لا والثالث ان معناه
معلوم وليس بمجمل لكن وقع الشك في اتصاف بعض الاشياء به وكونه فردا له لعارض كتوقفه على اعتبار متعذر او غير ذلك
والرابع وقع الشك في كون الشيء الفلاني هل هو رافع للحكم المذكور ام لا والخبر المذكور انما يدل على النهي عن النقض بالشك انما
يعقل ذلك في الصورة الاولى من تلك الصور الاربعة المذكورة دون غيرها من الصور لان في غيرها من الصور لم ينقض الحكم
بوجود الامر الذي شك في كونه رافعا لم يكن النقض بالشك بل انما حصل النقض باليقين بوجود ما شك في كونه رافعا او باليقين
بوجود ما يشك في استمرار الحكم معه لا بالشك فان الشك في تلك الصور كان حاصلا من قبل ولم يكن بسببه نقض وانما حصل النقض
حين اليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا للحكم بسببه لان الشيء انما يستند الى العلة التامة او الجزء الاخير منها فلا يكون
في تلك الصور نقض للحكم اليقيني بالشك وانما يكون ذلك في صورة خاصة غيرها فلا عموم في الخبر الى ان قال ما ذكره اقول الخ
مرامه فيما هو ذكره هو ان الامثلة للصور المذكورة هي ما ذكرها الفاضل القرع رحمه الله فمثال الاول استمرار علاقة
الزوجية مع الشك في موت الزوج واستمرار نجاسة البدن والثوب مع الشك في الغسل ومثال الثاني استمرار الطهارة الى
زمان الحدث مع الشك في كون المذي حدثا اذا حصل المذي من جهة تعارض الادلة واستمرار نجاسة البدن والثوب الى
زمان التطهير بالماء مع غسله بالسيل المشكوك في كونه ماء ومثال الثالث كل شيء مجهول الحال الذي فيه حلال وحرام
فهو حلال حتى تعرف انه حرام فان الحلال والحرام ماهيتان معلومتان وافرادهما الواقعية ايضا معلومة متعينة في
الواقع بحيث انه لو علم انه مغصوب يعلم انه حرام ولو علم انه من المباحات الاصلية المباحة الحلال من دون تعد فهي انه
حلال لكن بسبب الاختلاط والاشتباه الخارجيين الذين اوجبا تعذر المعرفة لا يعلم ان هذا الشخص الموجود المجهول
الحال فرد من اي الصنفين ومتصف بايها ومثال الرابع الشك في كون انفعال الكلب بالملح اذا وقع الملح في

مطهر انتهى قوله والخبر المذكور انما يدل على النهي عن النقض بالشك يعني ان الباء في قوله بالشك للسببية فيكون مورد النهي
هو النقض بسبب الشك اي النقض المستند الى الشك بان يكون الشك علة تامة للنقض وهو الشك الذي لم يستند الى
وجود شيء يقيني او جزء اخيرا منها وهو الشك المستند الى وجود شيء يقيني ومثال الامر في ذلك هو ان يكون وجود الشك
بعد اليقين بالحكم الذي دل الدليل على استمراره وانما يعقل ذلك في الصورة الاولى اي في صورة الشك في وجود الرافع
لان الشك فيها متاخر عن اليقين والنقض فيه لو كان فهو مستند الى سببية الشك فيه دون غيرها من الصور الثلث
الباقية اذ فيها النقض الحكم بوجود الامر الذي يشك في كونه رافعا كالمذي في المثال في كونه ناقضا للطهارة وكالوضوء الخ
لا يعلم انه ماء او بول لتوقفه على اعتبار متعذر غير حاصل لم يكن النقض بالشك المتعرض للطهارة واستمرارها الذي قد
علمت انه يكون كذلك لو كان الشك حصل بعد الطهارة وهذا الشك حاصل قبلها وفي زمان العلم بثبوتها اذ قبل
ان تطهر او بعدان تطهر علم ان طهارته باقية ولم يحدث منه حدث لا متطلع ولا مشكوك فهو شاك في انه لو تطهر
وجاء بعده المذي او وجد بلل اشتبه لا يعلم انه ماء او بول فهل الطهارة محكومة بالاستمرار بعده ام لا فهذا الشك
منه موجود قبل مجيء المذي ووجدان البلل الذي هو شك في نقضيّ الوجود ولم يكن بسببه نقض للطهارة اما بسبب
انتفاء الموضوع مطلقا او بسبب انتفاء موضوع ما يشك في كونه رافعا مع اجتماع الشك لانه مع اليقين بالطهارة
في زمان واحد بل انما حصل النقض باليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا او في استمرار الحكم معه على تقدير مجيء المذي او
وجدان البلل المشتبه اذ هو الجزء الاخير من علة النقض ح هو وجود الامر اليقيني وهو متاخر عن الشك بكونه رافعا اذ الشك
قد كان قبل وجود الامر المزبور فلا بد ان يستند النقض ح الا الى الامر اليقيني بوجود الامر المزبور لا الى الشك في كونه رافعا
لتقدمه وتاخره وعليهذا يتحمل المقام في تلك الصور الثلث في قوله ولكن تنقضه بيقين اخر اذ المراد به اليقين الذي يكون
النقض مستندا اليه سواء كان يقينا بخلاف القضية المتيقنة او يقينا بوجود ما يشك معه في استمرارها وشمل الحكم
قوله لا تنقض اليقين بالشك وانما يكون ذلك في صورة خاصة هي الاولى فلا عموم في الخبر لجميع الاقسام هذا غاية توجيهه
وقد ظهر بما ذكرناه في ذيل قولنا ومثال الامر فيهم في المثال وفي ذيل قولنا دون غيرها من الصور الثلث الخ ان حاصل
استدلاله يرجع الى امرين احدهما ان الشك الذي يكون سببا لنقض اليقين ويصدق معه النهي في قوله لا تنقض اليقين
بالشك لابد ان يكون متاخرا عن اليقين بوجود الحكم الذي قضيته الاستمرار كما هو الظاهر من الخبر حيث ان مقتضى ظاهر
قوله الخبر هو وجود الشك المتعقب اليقين في الشك انما هو متحقق في صورة الشك في وجود الرافع دون غيرها اذ الشك
فيها حاصل قبل اليقين بوجود الحكم او معه على ما عرفت من بياننا المتقدم ويرد عليه ان اليقين والشك في الخبر
المذكور اما ان يحملا على اليقين والشك الفعليين او يحملا على اليقين والشك الفرضيين بان يفرض المكلف انه لو تطهر
ثم جاء منه المذي هل ينقض طهارته ام لا او يحمل اليقين على الفعلي والشك على الفرضي بان يكون المكلف المتطهر فعلا شاكا في انه
لو خرج منه المذي هل ينقض طهارته ام لا والمعنيان الاخيران خلاف ظاهر الاخبار حيث ان قوله لانك كنت على يقين
من طهارتك فشككت وغيرها من اخبار الباب هو ارادة اليقين والشك الفعليين معا فالاحتمال الاخير مستلزم
للتفكيك سياقا بين الاول والمراد باليقين والشك الفعليين الفعل والشك الفعلي هو تعلق اليقين فعلا بشيء
متعلق في الزمان الذي وجد متعلقه في الواقع وبالشك الفعلي هو التردد في وجود متعلقه في الزمان الذي كل

هو امارة لوجود الرافع بان يكون الرافع
لا تقتضي بوجوده شيئا الفرضية مع العلم
بكون الشيء الموجود غير رافع كحركة الريح
في البطن الموجبة للشك في خروج الحدث
فان هذا الفرض يتصور على وجه القسم
الاول اذ المناط فيه العلم بالفعلية حتى يصدق
مع عدم العلم بوجود ما هو فرد له في الخارج
وهو موجود في هذا الفرض ايضا ؟

والظاهر ان مراده من العلة التامة في قوله انما
يستند الى العلة التامة هو اليقين بالخلاف في
الجزء الاخير منها هو اليقين بوجود المشكوك
اذ العلة في الاول بسيطة وهنا مركبة ولا بد
ان استناد المعلول منه اهل الاطلاق الى
الجزء الاخير الذي هو اليقين فيكون مرجعه
ملاك الخبر ومنه يظهر انه توهم كون مراده
الشارح هو مجموع الشك واليقين فاستند اليه ان
بان ظاهر كلامه هو نسبة النقض الى اليقين
صريحا في الترديد فيه ان نسبة كلامه
الى المعلول الاحد سواء صح نسبة النقض الى
الشك ايضا فلا يتم ما ذكره بالاداد فنسبته
النقض الشك الفعلي ولا الفرض الاول يتفاوج
ولا القضية الثانية ايضا فلا يتم الكلام الا على
النقض ح كما هو مراده ومراده من الاشياء
المتعددة هو الاشتباه الحاصل سواء
تعدد او تيسر كامكان تحصيل الخ

وجوده فيه وعدمه وما كان المعتبر في متعلق اليقين الفعلي هو وجوده ... في زمان تعلق اليقين به وفي متعلق الشك
الفعلي هو عدم العلم بوجوده في زمان تعلق الشك به لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد بل لا بد من تأخر حصول الشك عن
اليقين لو فرض تعلقهما بشيء واحد كالطهارة الواقعية المتيقنة في حال والمشكوكة بعدها ولا تأمل في ان مقتضى
ظاهر الاخبار هو اتحاد متعلق اليقين والشك فظهر هذا انه لا بد ان يعتبر بمعونة الاخبار [illegible] الراجح اذ
الشك الفعلي في جميعها متأخر عن اليقين بذلك المشكوك والحاصل انه على اعتبار الشك الفعلي متأخر في جميع الصور
عن زمان اليقين بالحكم اذ الشك فعلا في انتقاض الطهارة انما هو يحصل بعد حدوث المذي بعد الطهارة المتيقنة
قبله واما الشك المفروض في انتقاضها قبل مجيء المذي او قبل الطهارة فليس هو من الشك الفعلي في شيء ولذا يجتمع مع
اليقين في زمان واحد فما صدق في تلك الصور اليقين والشك [illegible] انه من نقض اليقين بالشك الفعلي [illegible]
الخبر واما وجود المذي فالنقض ليس مستندا اليه اذ هو سبب للشك في بقاء الطهارة وهو مقدم عليه ومستند النقض
على تقدير هو الشك المتأخر المسبب عنه فان قلت ان الشارع كون المذي مثلا ناقضا للطهارة كان حاصلا قبل وجوده
فوجود المذي لم يوجب [illegible] حصول شك انما اثر في استمراره فمستند النقض لا يكون في الشك لانه كان
لم يحصل منه نقض فكيف لا يحصل منه اخيرا بل مستند هو وجود المذي الذي هو الامر اليقيني المتأخر عن الشك قلت
ليس الامر كذلك بل الشك في بقاء الطهارة فعلا وعدمه انما هو مسبب عن وجود المذي فعلا وهذا هو الذي [illegible]
الاخبار جواز الاستصحاب فيه وهذا الشك لم يكن حاصلا قبل وانما الحاصل قبل هو الشك في حكم المذي [illegible] الكلية
[illegible] على وجه [illegible] الفعلية في اختلاف الشكين واستناد النقض الفعلي الى الشك الثاني كما [illegible] استناد
الفرضي الى الشك الاول على تقديره في كل واحد من الموردين ظاهر ومنه يظهر ما في قوله ان الشك كان حاصلا قبل ولم يحصل
بسببه نقض فافهم وثانيهما ان ظاهر الخبر يقتضي ان يكون النقض مستندا الى الشك بان يكون الشك علة تامة له او
جزءا اخيرا منه على اختلاف الموارد حيث قد يكون الشك ولا يستند الى شيء يقيني مثل انه يغيب الزوج فيشك في موته من غير مستند
ظاهر وقد يكون مستندا الى شيء يقيني مثل انه يتحرك الريح في البطن فيشك في خروج الحدث بعد الطهارة وعلى اي تقدير يكون
حصول الشك بعد اليقين وهذا المفروض انما يوجد في صورة الشك في وجود الرافع كما عرفت ويكون موردا للنهي عن النقض
بالشك واما ما لم يستند النقض على تقديره الى الشك بل استند الى اليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا فهذا الفرد
يكون موردا للامر في قوله ولكنه ينقضه بيقين اخر لا موردا للنهي في الفقرة السابقة اذ اليقين الاخر فيه اما من اليقين
بخلاف القضية المتيقنة واليقين بما يوجب الشك في استمراره ومن هنا الفرض انما هو الشك الباقي اذ الشك
في انتقاض الحكم فيها بوجود ما هو سبب له كان حاصلا قبل وجوده ولم يكن النقض لا تنقض اليقين بالشك موردا مع
ان اليقين والشك كانا حاصلين فيه فاذا وجد ما هو سبب لليقين بالشك [illegible] استمرار الحكم مع صدق قوله انقض
اليقين بيقين اخر فصح نقضه بذلك اليقين بوجود ما هو سبب للشك فظهر بذلك التقريب ان العلة او الجزء الاخير [illegible]
هذه الصور للنقض انما هو اليقين بوجود ما ذكر اذ هو المتأخر من الشك والموجب للنقض فان قلت ان ظاهر قوله ولكن
تنقضه بيقين اخر هو اليقين المتعلق بالخلاف وحيث لا وجه [illegible] بالخلاف في الصور المذكورة فلا بد ان يكون مشمول الفقرة
السابقة [illegible] فعدم شمول الفقرة الاولى لها [illegible] فان قلت ان ظاهر قوله ولكن ينقضه

بيقين اخر

بيقين اخر هو اراده اليقين بالخلاف وحيث لا وجه لليقين بالخلاف في الصور المزبورة فلا بد ان تكون مشمولة للفقرة
السابقة ولو سلم كونه اعم ولكن لا نسلم عدم شمول الفقرة السابقة لها اذ الشك فيها كما هو موجود قبل وجود الشيء المشكوك
الرافعية كذلك هو موجود بعده ايضا فكما تقول انه يصدق نقض اليقين باليقين باعتبار وجود ما ذكر كذلك يجوز ان تقول
يصدق نقض اليقين بالشك باعتبار وجود الشك المسبب عنه اذ عدم النقض بالشك اعم ايضا من ان يكون ذلك الشك
مستندا الى شيء ام لا فتقول لا ريب ان اعتبار صدق هذا عليه اولى لدلالة الخبر على تحريم النقض مطلقا [illegible] بالشك
مطلقا والفقرة الاخيرة بمنزلة الاستثناء منه فيدخل الفرد المشكوك في اخراجه تحت العموم قلت ان دعوى ظهور اليقين
الاخر في اليقين بالخلاف لا دليل عليها ودعوى صدق نقض اليقين بالشك على ما ذكر باطلة ايضا اذ لو كان الشك
علة للنقض كما هو ظاهر الخبر لزم عدم تخلفه عن وجود الشك مع انك قد عرفت بطلان اللازم من جهة ان الشك كان
موجودا قبل ولم يحصل بسببه نقض مع انه لو حمل على ما ذكر ادخل في الفقرة الاولى وجعلت الثانية مختصة باليقين بالخلاف
لزم منه كون الاستثناء منقطعا وهو خلاف الظاهر فظهر ان الاولوية المدعاة ممنوعة ايضا [illegible]
على تقدير تسليمه هو عدم [illegible] حكم الاول اليه وهو [illegible] بالاخرة الا ما ذكرناه هذا غاية ما يمكن ان يقال في بيان وجه [illegible]
وهو مع ذلك فاسد لوجوه اولا ان ما ذكر انما يتم على اعتبار الشك الفرضي وهو خلاف ظاهر الخبر [illegible] انما الظاهر منها
اعتبار الشك الفعلي وهو متأخر عن اليقين بالحكم وانما فلا يتم ما ذكر على ما عرفته مفصلا وثانيا ان رفع اليد عن احكام
السابق اما ان يكون بسبب اليقين بخلاف القضية اليقينية اولا والاول ظاهر والثاني لا يكون الا مستندا الى الشك
سواء كان ذلك مسببا عن وجود شيء يقيني ام لا اذ وجود ذلك الشيء هو السبب لحصول الشك في الانتقاض فرفع اليد
فعلا في الشك متأخر عن وجود ما هو سبب لحصوله وانما فلا بد ان يكون هو الجزء الاخير لعلة النقض لتأخره عما
هو سبب له قوله ان الشك قد كان ولم يكن بسببه نقض وانما حصل النقض باليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا فيه
ان اراد ان الشك الفعلي المسبب عن وجود ما ذكر حاصلا قد كان فبطلانه واضح وان اراد ان الشك الفرضي قد كان ففي قوله
انه قد كان ولم يكن بسببه نقض ان اراد به عدم حصول النقض الفرضي فبطلانه واضح ايضا اذ النقض الفرضي على تقدير الحكم
فعلا مستند وجوده بسببه حاصل لا محالة اذ حكم الامر الكلي الفرضي لا يختلف عن حكم الخصوصية الواقعة في الخارج فلو [illegible]
وجود الطهارة ثم المذي بعدها او شككنا في حكمه ولم نحكم بعد بالنقض فلا ان لا نحكم بكونه ناقضا على تقدير تحقق الشك
الفرضي في الخارج فقوله بعدم حصول النقض بعده مع حصوله بوجود ما يشك في رافعيته [illegible] تهافت بين وان اراد به عدم
حصول النقض الفعلي قلنا انه صحيح ولكن ذلك لاجل عدم وجود سبب الشك فعلا ومن المعلوم انه ما لم يوجد سبب الشك
الفعلية لم يكن تحقق النقض الفعلي فلا عبرة بذلك في دلالة الخبر على النهي عن النقض الفعلي بالشك الفعلي المتوقف على
وجود سببه في مقام الفعلية كما هو ظاهر الاخبار على ما عرفت وثالثا قد يظهر من الاستدلال المزبور التفرقة بين الشك
بين ما لو استند الى وجود شيء يقيني وبين ما لم يستند اليه وهي [illegible] اذ الشك في جميع الاوقات مسبب عن وجود شيء
يقيني حتى في الشك في وجود الرافع اذ هو حادث والحادث لا يترجح وجوده الا بعلة ولا بد ان يتحقق امر يقيني [illegible]
اليه المكلف كطول زمان غيبة الغائب او ظهور [illegible] ونحوه فلو حكم على عدم جريان الاستصحاب معه لزم انكاره مطلقا
ورابعا ان استناد النقض الى غير الشك غير معقول لان من لم يعتبر الاستصحاب انما هو عند الشك فلو لم يجعل
ورفع اليد عن احكام اليقين السابق فلا بد اما ان يتوقف او يعمل بالبراءة او الاحتياط الا ان الاستصحاب انما هو في مقابل

تلك الاصول فان في مورد الاستصحاب يوجد واحد من البراءة او الاحتياط ويلزم العمل به على تقدير عدم العمل بالاستصحاب
ومن الجلي المعلوم ان العمل بتلك الاصول المخالفة له لا يكون الا لاجل الشك غاية الامر كون الشيء المشكوك
واقعا منشأ للشك وفي الاخيرة كون المكلف شاكا وكون حكمه باحكام الشك اذ هو شاك في حكمه الشرعي في
الحقيقة فيظهر منه انه لو بنى على الاستصحاب لصح منه ذلك لانه تكليفه في مقابل الاصول المزبورة ومعمول عليها
[illegible] فح لو لم يبن عليه ورفع اليد من احكام اليقين وعمل باحكام الشك لتحقق في حقه صدق نقض اليقين
بالشك الذي هو منهي عنه بالخبر وعلى ما [illegible] المستدل من فرض وجود اليقين بوجود ما ذكروا انكار الاستصحاب
لاجله يلزم على هذا المكلف ان يبني على احكام اليقين وعلم فلا يعمل بالاصول المزبورة ايضا لاشتراك جميعها في كونها
حكم الشاك دون المتيقن وبطلانه ظاهر فظهر من هذا الايراد ان استناد نقض اليقين بغير الشك [illegible] معقول
وان كان قد ظهر من الايراد الثاني عدم [illegible] في التفرقة بينهما من هذه الجهة فافهم وخامسا ان الظاهر من قوله
ذيل الصحيح ولكن تنقضه بيقين اخر هو اعتبار ناقض اليقين السابق والموجب لرفع اليد من احكامه هو اليقين فكلا
القضية المتيقنة او تعلق اليقين لا الظاهر من اليقين الاخر هو اليقين الاخر المتعلق بنفس ذلك المتيقن السابق
لا بشيء اخر اذ لا معنى للحكم بنقض ذلك اليقين بيقين متعلق بشيء اخر ومن المعلوم ان تعلق اليقين الاخر بذلك المتيقن
من جهة عدم امكان تعلق يقينين بشيء واحد في زمان واحد لا بد ان يكون المراد منه تعلق اليقين بخلاف ما علم
ثبوته في الحالة الثانية بعد ان كان متيقنا في الحالة الاولى ومن المعلوم ايضا ان اليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا
لا يصدق معه انه حصل يقين اخر بذلك المتيقن السابق اذ متعلقه شيء اخر ما عداه وغاية تعلقه به هو ايراث الشك
في بقائه وهذا المعنى جار في صدق تعلق اليقين الاخر به لعدم خروج المقام من الشك بعد التعقيب فان الثابت
اعتبار مفاد ذيل الخبر فيما ذكر من اليقين بالخلاف مع قيام القرينة عليه من سياق اللفظ ظهر ان ما عداه من جميع ما يتعلق
فيه الشك بالمتيقن السابق سواء كان منشأ الشك امر موجود يقينا ام لا داخل في عموم قوله لا تنقض اليقين
بالشك ومحكوم بحرمة النقض [illegible] هذه الجملة ظاهرة في المقصود تماما وبهذا يظهر صحة الايراد وضعف الجواب الذي
ذكرناها في ضمن الاستدلال على مذاق المستدل وسادسا ان التفصيل المذكور في الموانع خلاف [illegible] لاجماعين
بسيطين واجماع مركب اما احد الاجماعين البسيطين فلما قد عرفت انه قد ادعى جمع من الاساطين الاجماع على ثبوت الاستصحاب
في موارد من الشريعة المطهرة كالزوجية والملكية والطهارة ونحوها الا ان يثبت رافعها وللاتفاق [illegible] في موارد من الشكوك فيه
الاستصحاب من مثال العقد المنعقد بقول انت خلية وبرية [illegible] ان اعتبار الاستصحاب فيه ما هو مجمع عليه [illegible] مع ان هذا المثال
من قبيل ما اعتبره المستدل للاستصحاب فيه فتفصيله بين [illegible] مخالف للاجماع البسيط واما ثاني الاجماعين البسيطين فلما
نقله ايضا ان جماعة من العلماء ادعوا الاجماع على اعتبار الاستصحاب [illegible] الموانع على نحو الاطلاق في مقابل الشك في المقتضي
فتفصيله في الموانع مخالف للاجماع ايضا واما الاجماع المركب فلانه لم يوجد مفصل في الموانع بين الشك في وجود الرافع
وبين الشك في مانعية الشيء الموجود الذي يرجع فيه الشك الى المصداق كالبلل المشتبه بين الماء والبول فالمنكر ينكرها
جميعا كالمحقق ومن يقول بمقالته والمعتبر معتبر لها جميعا كغيرهم فالتفصيل بينها واعتبار الاول وانكار الثاني خرق
للاجماع المركب وسابعا ما يظهر من كلام صاحب الفصول وغيره ان نقض الخبر [illegible] كلام الفاضل النراقي [illegible]

هو ان صاحب الفصول قال في مقام رد الفاضل المزبور ان دعوى تقدم الشك في القسم الثالث غير معلوم
[illegible] حصول ما يحتمل كونه رافعا ومع ذلك قول ابي جعفر عليه السلام [illegible] قول زرارة في جهة
الخفقة فان [illegible] لا يسلم به صريح في حجية الاستصحاب في الصورة المذكورة فكيف [illegible] الا
جار على حجية الاستصحاب في غير القسم الاول انتهى واستند [illegible] في ذلك الى صدر الخبر وهو السؤال من
الخفقتين وجواب الامام عليه السلام [illegible] بالحاصل عدم نقض الطهارة معها [illegible] كلام
فلان صدر الخبر لا دخل له في الاستصحاب اصلا لان السائل سأل عن حكم الخفقة بانها هل توجب الوضوء [illegible]
عالم بحكمها الواقعي فاجابه عليه السلام بالكشف عن واقعها ولم يحله الى الاستصحاب مع انه لا يصح احالته اليه لانه حكم الشاك
واحالة الجاهل الى حكم الشاك غير صحيح لوجوب تعليم المسائل مع ان وظيفة الامام بيان الاحكام الواقعية [illegible]
ما ذكر مثلا لو سأل الجاهل بحكم شرب التتن عن الامام عليه السلام عن حكمه فلا يكون وجه لارجاعه الى العمل باصالة
البراءة او الاحتياط بل ينبغي له بيان حكمه الواقعي وعلى هذا الوجه في ذلك هو ان العمل بالاصول في الاحكام الكلية
موقوف على الفحص [illegible] السؤال من الامام عن حكمه الواقعي فوجب عليه بيانه اذ لا معنى لايجاب
الفحص مع تجويز السكوت عنه عن بيان ما يتفحص عنه فلو جاز السكوت لم يجب الفحص وهو خلاف الاجماع
نعم يمكن ذلك لو قامت قرينة خارجية على ان مقتضى الاصل مطابق للواقع ولكنه خارج عن الفرض [illegible]
من الشارع بيان حكم الشك ووظيفة الشاك على وجه الكلية لكل من لم يكن له الوصول الى حكم الشيء الواقعي ولم يتمكن
من ادراك خدمة الامام عليه السلام ونقل الاحكام الواقعية منه واما في كلام صاحب الفصول ففيه اولا ان [illegible] بين القسم
الثالث وغيره في تقدم الشك غير صحيح لانها من باب واحد في كون المكلف شاكا فيهما في بقاء الطهارة على تقدير
وجوده وكون حكمه هل هو ابقاء احكام اليقين السابق او رفع اليد عنه غايته ان الشك في القسم الثالث
[illegible] الحكم الكلي الظاهري للموضوع المشتبه وفي غيره من جهة الحكم الكلي الواقعي [illegible] وثانيا ان [illegible] ومع ذلك الى
[illegible] حجية الاستصحاب في الصورة المذكورة الظاهر منه ان المراد من الصورة المذكورة هو القسم الثالث
فيظهر منه انه اعتبر ان مفروض سؤال الخبر من قبيل القسم الثالث [illegible]
[illegible] في القسم الثاني مع ان مفروض السؤال [illegible] للنوم لان عدم علم [illegible]
[illegible] امارة للنوم [illegible] هو انه هل يمكن ان يحصل ذلك [illegible] وجوده
ام لا فلا [illegible] في حجية الاستصحاب في مثل القسم الثالث [illegible] الخبر [illegible] ما ذكرناه من كون [illegible]
امارة لا [illegible] الموانع [illegible] الايراد الاخير عليه لو كان مراده من الصورة المذكورة هو صورة وجود اليقين
بوجود ما [illegible] كونه رافعا في مقابل القسم الاول [illegible] بعدم النقض في صورة ما ذكره
[illegible] ان مفروض السؤال [illegible] امارة للواقع الا انه [illegible] هو موجب للشك [illegible] الامام
قد حكم بعدم النقض معه فلو كان وجود الشيء [illegible] الحكم [illegible] ما بيناه في توجيه كلام المحقق
ان مثل هذا داخل في قسم الشك في وجود الرافع والنقض فيه لو كان فهو مستند الى الشك لا الى اليقين [illegible]
اليقين [illegible] الايراد عليه ايضا ثم ان لصاحب الفصول كلاما في المقام لا يخلو من النظر [illegible]
انه بعد ما اجاب عن كلام المحقق [illegible] ما ذكرناه سابقا الذي [illegible] التفرقة بين الشك [illegible]

والقطع واناطة المطلب بالثاني واستظهاره من الخبر قال واما ما في الجواب من ان الشك المتقدم هو الشك
في واقعية النوع واما الشك في واقعية الشخص فهو متاخر عن اليقين بالشخص ففيه ان تقدم الشك في واقعية
النوع يستلزم تقدم الشك في واقعية الاشخاص ضرورة ابعدية الشك في واقعيته راجع الى الشك في
واقعيتها فلا يتم الجواب انتهى اقول مراد المجيب ظاهرا ان الشك المتقدم انما هو المتعلق بحكم كلي الواقع و
هو يجتمع مع اليقين بالطهارة الفرضية ولكنه مقدم عن اليقين بالطهارة الشخصية الموجودة في الحكم الخارج
واما الشك المتعلق بواقعية الشيء الشخصي الموجود في الخارج من جهة الشك في حكمه الكلي فهو متاخر عن اليقين
بالطهارة الشخصية الموجودة في الخارج ومناط الاستصحاب انما هو الثاني دون الاول وهذا الجواب مما لا خفاء
في صحته وهو راجع الى ما ذكرناه سابقا والايراد بما ذكر غير وارد عليه اذ الظاهر ان المراد منه انه ان قلنا بان
وجود الكلي غير وجود اشخاصه فالشك فيه مستلزم للشك في اشخاصه الموجودة في الخارج وان قلنا
ان وجوده عين وجود اشخاصه كما هو الحق فالشك فيه راجع الى الشك فيها وعلى كل تقدير يكون الشك فيها
مقدما وانت خبير بانه لا محصل لهذا الكلام اذ من المعلوم ان الشك في وجود النوع من حيث هو نوع
غير الشك في وجود فرد خاص موجود في الخارج من حيث الخصوصية وان كان منشأ الثاني هو الاول وبه
يتم ما ذكر من غير تفاوت فيه بين القولين المذكورين في وجود الكلي الطبيعي مع انه لا يتصور تقدم الشك في
واقعية الشخص المحقق في الخارج على الطهارة المتحققة فيه كما يظهر من قوله ضرورة ابعدية مضافا الى انه
لو كان الشك في النوع راجعا الى الاشخاص وهو استلزم تقدمه تقدمها وهو محال اذ ان الشك في واقعية نوع الحكم
حاصل قبل الطهارة بلا تأمل ثم ما ذكره المحقق المزبور ولا بد فيه من الفرق بين الشك التقديري والفعلي كما ذكره
وتوضيح استظهار الثاني من الاخبار اذ الشك الفعلي لا معنى له الا تعلق الشك بالمعنى الموجود في الخارج بعد
تحققه وقد قال ان الشك في نوع المعنى بعينه او مستلزم له فيلزم على ما ذكرنا اعتبار تقدمه ايضا مع ان ... فلا يتم الجواب
على ما ذكره الاصل الفعلية وبينهما تفاوت بين وثانيهما انه في توجيه كلام المحقق المزبور قال ويستفاد من قوله ان
الشيء انما يستند الى العلة التامة او الجزء الاخير منها انه يريد ان النقض مطلقا على القسم الاول ان استند الى مجموع
العلة التامة فهو نقض بالمركب من اليقين والشك فلا يكون نقضا بالشك كما هو مورد الرواية وان استند الى
الجزء الاخير فهو نقض باليقين خاصة لتأخره عن الشك لتقدمه فلا يصدق عليه انه نقض بالشك سيما على ...
ولذا من هذا الكلام ايرادا عليه وقال ثم ما ذكر من ان النقض ان استند الى تمام علته في الصور الثلث كان نقضا
لليقين باليقين والشك فيه انه لو صح ذلك لجرى في القسم الاول ايضا اذ خروج البول وان كان مشكوكا فيه
الا ان انتقضيته معلوم وهو من جملة العلة التامة فيلزم منه عدم حجية الاستصحاب فيه ايضا وان فرض تأخر
العلم بالنقض عن فعل الناقض يجري فيه ما ذكره على تقدير الاستناد الى الجزء الاخير ايضا انتهى ويرد عليه اولا ان
اعتبار الجزء المراد من العلة التامة هو مجموع الثلاث اليقين كما يرجحه الشيخ في دلالة الفقرة الاولى من ... القطع
في دلالة الفقرة الثانية ... بل المراد منه اليقين بالخلاف كما بيناه في توجيه كلامه ...
هذا الايراد من اصله ... بالاجماع ... ثم ثانيا انه على تقدير تسليم ما ذكره واوضح ما ذكره
من كون ... بانتقضية البول من جملة العلة التامة من جهة اعتبار العلم في ... القضية الا ان قوله وان فرض تأخر

العلم بالنقض عن فعل الناقض جرى فيه ما ذكره على تقدير الاستناد الى الجزء الاخير ايضا فيه ان فرض تأخر العلم كذلك
لا يكون الا على وجه الفرض والتقدير كما نبه يكون ماخذا في الكبرى بان يقال ان خروج البول مشكوك وكل بول
على تقدير خروجه فالنقضية معلوم فمع اعتبار استناد النقض اليه بناء على ما ذكره اولا من اعتبار الفعلية فيه نظر
الظاهر الاخبار اللهم الا ان يجعل ذلك لاتفاق المسألة مع انه بانه في كلامه هنا نظر ... على الجواب النقض فهم
ومن جملة الاقوال المفصلة التفصيل بين حال الاجماع وغيره وعدم اعتبار الاستصحاب في الاول واعتباره في الثاني
فهو قول قد نسب جماعة كالعلامة والحاجبي والعضدي القول المزبور الى الغزالي وقد ذكر في النهاية مسئلة الاستصحاب
ونسب الى جماعة منهم الغزالي حجيته ثم اطال الكلام في ادلة النافين والمثبتين ثم ذكر ان الغزالي استصحاب حال الاجماع
ومثل له بالمتيمم اذا رأى الماء في اثناء الصلاة وبالخارج من غير السبيلين من المتطهر ونسب الى الاكثر ومنهم الغزالي
عدم حجيته وهذا الاخير يقتضي كونه قائلا بالتفصيل الا انها قالت في الغزالي حجة القول بنفي الحجية في الحكم الشرعي اذا ثبت
من الاجماع ان ثبوت الحكم في الان المتاخر يحتاج الى دليل ولو كان الاجماع ثابتا في الان المتاخر ايضا لما حصل فيه خلاف
في فظهر في مسئلة المتيمم الذي اصاب الماء في اثناء الصلاة مثلا كاشف عن ان الاجماع لم ينعقد الا على وجوب المضي في
الحال الاول وهو ما قبل رؤية الماء والا لكان المخالف خارقا للاجماع المفروض واذا انتفى الاجماع والمفروض عدم دليل
اخر على الاستصحاب فلا يثبت الحكم السابق في الان المتاخر بعينه ثم قال وفيه ان هذا الكلام يجري في غير ما ثبت الحكم من الا
جماع ايضا اذ لو كان النص الدال على الحكم في الان الاول شاملا للان المتاخر بعمومه فهذا الاستدلال بالعموم لا بالاستصحاب
وان لم يكن فيه شمول له فلا دليل على ثبوت الحكم في الان المتاخر وهذا الدليل انما يناسب القول بنفي حجية الاستصحاب مطلقا
لا بالتفصيل والحق انا نقول في صورة استصحاب حال الاجماع ان الاجماع موجود في الان المتاخر ولا نقول ايضا لا بد ان
يكون المسئلة في الان المتاخر ايضا اجماعية بل نقول ان الاجماع ايضا كالنص كاشف عن حكمة واقعية اوجبت صدور الحكم
من الشارع بثبوت الحكم ولم يقيد ثبوت الحكم بالان الاول بان يكون الاجماع بشرط الان الاول وعدم انضمام الان الثاني
وكذا النص بل انما ثبت مطلق الحكم في الان الاول وهو لا يفيد اختصاصه به ثم لا نقول بان علة حصوله في الان
المتاخرة هو حصوله في الان الاول لعدم الدليل على ذلك بل نقول ان الظن حاصل ببقاء ما ثبت في الان الاول نظرا الى
ملاحظة اغلب الحوادث فيتبع ذلك الظن ثم يكشف ذلك الظن عن كون مراد الشارع في اثبات الحكم هو اثباته مستمرا الا ان يثبت
اليه سابقا فلا يتفاوت الحال في ذلك بين ما ثبت بالاجماع وغيره انتهى هكذا احتج الغزالي واجابوا عنه والتوضيح
الجواب المزبور بحيث ... ان الشك يكشف الاجماع من وجه الحكمة الواقعية في ثبوت الحكم غير ثابت
في مقابل الغزالي الذي هو من رؤساء الاشعرية القائلين بعدم الحسن والقبح وعدم كون ثبوت الاحكام لاجل
المصالح والحكم اللهم الا ان يكون ذلك كلاما معه في مفروض المسئلة واشارة الى الاختلاف في ثبوت الحكم وعدمه
توجيها لما قاله على المبنى الحق ولكن يرد عليه ان كشف الاجماع عن الحكمة الواقعية ان كان المفروض منه الحكم بالحكمة
الحكمة والحكم في الان المتاخر من جهة الاخبار فلا يناسب التمسك به في مقابل الغزالي الذي لا يعترف بها وان كان
من جهة الظن بالبقاء لاجل الغلبة ففيه كما يظهر من ذيل الجواب نفسه اولا ان دعوى الغلبة واعتبارها غير موجه
كما مر وثانيا بناء على الغلبة لا يتفاوت الحال بين كون الاجماع كاشفا عن الحكمة او لا فلا يكون جعل كشف
الاجماع مقدمة للمطلب مستندا كما وثالثا ان غلبة بقاء الاحكام واستمرارها في خصوص موارد الاجماع
غير مسلمة بل يمكن دعوى العكس فلا يجري التمسك بها على تقدير اعتبارها ايضا لتقدم الغلبة الصنفية على النوعية

سيما والاجماع عند العامة مستند الحكم لا كاشف عنده

هذا ولكن الذي يظهر بالتدبر في كلام المحكي في النهاية هو انكار الاستصحاب مطلقا وان ثبت المستصحب بغير الاجماع
من الادلة المتقدمة ولا يكونها بالحال الاول المعلوم انتفاؤها في الحال الثاني كالادلة المجملة القاصرة عن اثبات الحكم
في الان المتاخر لفظا كان ذلك الدليل الدال على ثبوت الحكم في الان الاول او عقلا او تقريرا فانه قد عبر عن جميع
ذلك باستصحاب حال الاجماع فكان هذا التعبير كناية عندهم عن استصحاب حكم ثبت في الان الاول بدليل مجمل
اعم من ان يكون ذلك الدليل اجماعا او لفظا او عقلا او تقريرا كما يظهر من كلام جماعة وصرح به المحقق الكاظمي
في شرح الوافية بان نزاعهم انما هو في استصحاب حال الاجماع وانه كناية عن المعنى الاعم ويؤيده ظاهر كلام
الشهيد في الذكرى حيث قال بعد تقسيم حكم العقل الغير المتوقف على السمع الى خامس اصالة بقاء ما كان ويسمى استصحاب
حال الشرع وحال الاجماع في محل الخلاف مثاله المتيمم الخ واختلف الاصحاب في حجيته وهو مقرر في الاصول وكذا
ما حكي عن الشهيد الثاني بل استظهر هذا من كل من مثل لمحل النزاع بمسئلة المتيمم كالمعتبر والمعالم وغيرها
فالمعتبر المسلم عند الغزالي هو استصحاب عموم النص او اطلاقه الخارج من محل النزاع بل من حقيقة الاستصحاب
حقيقة فمنشأ نسبة التفصيل اليه هو اطلاقه الاستصحاب على استصحاب عموم النص او اطلاقه وتخصيص عنوان
ما انكره باستصحاب حال الاجماع وان صرح في اثناء كلامه بالحاق غيره مما يشبهه في اختصاص مدلوله بالحال
الاول بما ذكر في منع جريان الاستصحاب فيه ولا بد من نقل عبارة الغزالي المحكية في النهاية حتى يتضح حقيقة
الحال قال الغزالي على ما حكاه في النهاية المستصحب ان اقر بانه لم يقم دليلا في المسئلة بل قال انا ناف ولا
دليل على النافي فسيأتي بيان وجوب الدليل على النافي وان ظن اقامة الدليل فقد اخطأ فانا نقول انما يستدام
الحكم الذي دل الدليل على دوامه فان كان لفظ الشارع فلا بد من بيانه فلعله يدل على دوامه عند عدم الخروج
من غير السبيلين لا عند وجوده وان دل بعمومه على دوامه عند العدم والوجود جميعا معا كان ذلك تمسكا بالعموم
فيجب اظهار دليل التخصيص وان كان بالاجماع فالاجماع انما انعقد على دوام الصلوة عند العدم دون الوجود
لو كان الاجماع شاملا حال الوجود كان المخالف له خارقا للاجماع كما ان المخالف في انقطاع الصلوة عند
هبوب الرياح وطلوع الشمس خارق للاجماع لان الاجماع لم ينعقد مشروطا بعدم الهبوب وانعقد مشروطا بعدم
الخروج وعدم الماء فاذا وجد فلا اجماع فيجب ان يقاس حال الوجود على حال العدم المجمع عليه بعلة جامعة فاما
ان يستصحب الاجماع عند انتفاء الجامع فهو محال وهذا كما ان العقل دل على البراءة الاصلية بشرط عدم دليل
السمع فلا يبقى له دلالة مع وجود دليل السمع وكذا هنا انعقد الاجماع بشرط العدم فانتفى الاجماع عند الوجود
وهذه دقيقة وهو ان كل دليل يضاده نفس الخلاف فلا يمكن استصحابه والاجماع يضاده نفس الخلاف اذ لا اجماع مع الخلاف
بخلاف العموم والنص ودليل العقل فان الخلاف لا يضاده فان المخالف مقر بان العموم بصيغته شامل لمحل الخلاف
فان قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل شامل بصيغته صوم رمضان مع خلاف الخصم
فيقول اسلم شمول الصيغة لكن اخصه بدليل فعليه الدليل وهذا المخالف لا يسلم شمول الاجماع لمحل الخلاف لاستحالة
الاجماع مع الخلاف ولا يستحيل شمول الصيغة مع الخلاف فهذه دقيقة يجب التنبه لها ثم قال فان قيل الاجماع يحرم الخلاف
فكيف يرتفع بالخلاف واجاب بان هذا الخلاف غير محرم بالاجماع ولم يكن المخالف خارقا للاجماع لان الاجماع انما انعقد
على حالة العدم لا على حالة الوجود فمن الحق الوجود بالعدم فعليه الدليل لا يقال دليل صحة الشروع دال على الدوام الى ان
يقوم دليل على الانقطاع لانا نقول ذلك الدليل ليس هو الاجماع لانه مشروط بالعدم فلا يكون دليلا عند العدم وان كان

منافيه حتى ننظر هل يتناول حال الوجود ام لا لانه لا يكون المخالف مقرا بان الاصل ان ما ثبت دام الى وجود قاطع
فلا يحتاج الدوام الى دليل في نفسه بل الثبوت هو المحتاج كما اذا ثبت موت زيد او بناء دار كان دوامه بنفسه لا بسبب
لانا نقول هذا وهم باطل لان كل ما ثبت جاز دوامه وعدمه فلا بد لدوامه من سبب ودليل سوى دليل الثبوت ولو
لا دليل العادة على ان الميت لا يحيى والدار لا ينهدم الا بهادم او طول زمان لما عرفنا دوامه بمجرد ثبوته كما اذا اخبر
عن قعود الامير والاكل ودخول الدار ولم يدل العادة على دوام هذه الاحوال فانا لا نقضي بدوامها وكذا خبر الشرع
عن دوام الصلوة مع عدم الماء ليس خبرا عن دوامها مع وجوده فيفتقر في دوامها الى دليل اخر انتهى ولا يخفى ان كثيرا
من كلامه خصوصا قوله اخيرا خبر الشارع عن دوام الصلوة الخ صريح في ان هذا الحكم غير مختص بالاجماع بل يشمل كل دليل
على قضية مجملة من حيث الزمان بحيث يقطع باختصاص مدلوله الفعلي في الزمان الاول والعجب من شارح المختصر
حيث انه نسب القول بحجية الاستصحاب الى جماعة منهم الغزالي ثم قال ولا فرق عندهم بين ان يكون الثابت
به نفيا اصليا كما يقال فيما اختلف كونه نصابا لم تكن الزكوة واجبة عليه والاصل بقاؤه او حكما شرعيا مثل قول الشافعي في
الخارج من غير السبيلين انه كان قبل خروج الخارج متطهرا اجماعا والاصل البقاء حتى يثبت معارض والاصل عدمه انتهى ولا
يخفى ان المثال الثاني مما نسب الى الغزالي انكار الاستصحاب فيه كما عرفت من عبارته المنقولة من النهاية فلينسبه القول
بحجية فيه اليه كما هو عجيب ثم ان السيد الصدر قد تبع المحقق [illegible] من قول الغزالي ثم جمعهما بالتفصي منه العجب قال بعد نقل عبارته
المتقدمة والتكلم عليها ثم اعلم انا اذا تأملت [illegible] للغزالي انه يقول بحجية الاستصحاب الحال وعدم حجية استصحاب الاجماع فنقدت
منه العجب لان مقصوده الثاني انما هو اصول المنكرين لاستصحاب الحال كقوله فانا نقول انما يستدام الحكم الذي دل الدليل
على دوامه وكقوله لان كل ما ثبت جاز دوامه وعدمه فلا بد لدوامه من سبب ودليل سوى دليل الثبوت الخ الا
ان يجمع بين قوليه بان قوله بحجية الاستصحاب الحال ليس مبنيا على ما جعله القوم دليلا من حصول الظن بل هو مبني على دلالة الروايات
عليها كما يظهر مما مر والروايات لا تدل على حجية استصحاب الاجماع في محل الخلاف او بان يكون غرضه من دلالة الدليل على الدوام
كونه بحيث لو علم او ظن وجود المدلول في الزمان الثاني او الحالة الثانية لاجل موجب لحصل الظن لكان محل الدليل على
ارادة الدوام ممكنا والاجماع ليس كذلك لانه يضاده الخلاف فكيف يدل على كون المختلف فيه مجمعا عليه كما يرشد اليه قوله
والاجماع يضاده نفس الخلاف اذ لا اجماع مع الخلاف بخلاف العموم والنص ودليل العقل فان الخلاف لا يضادها
ويكون غرضه من قوله فلا بد له من سبب الخ انه لا بد من امر [illegible] ان علة الدوام موجود تحقق الشيء في الواقع وان الاذعان
بالبقاء لا بد له من امر اخر ليس كعادة او امارة او غيرهما انتهى ولا يخفى ما فيه اما الوجه الاول فلان ذكر [illegible] كما مر
فان التمسك بالروايات ليس له اثر في كلام الخاصة الذين هم الاصل في تدوينها في كتبهم فضلا عن العامة واما الوجه الثاني ففيه
اولا ان ما ذكره في استصحاب حال الاجماع من اختصاص دليل الحكم بالحالة الاولى بعينه موجود في بعض صور استصحاب حال الشرع
[illegible] فانه لو ورد النص على وجه يكون ساكتا بالنسبة الى ما بعد الحالة الاولى كما اذا ورد ان الماء ينجس بالتغير مع فرض عدم
اشعاره بحكم ما بعد زوال التغير فان وجود هذا الدليل يوصف كونه دليلا مقطوع العدم في الحالة الثانية كما في الاجماع
وثانيا [illegible] والتقريب [illegible] الزمان [illegible] من اثبات الحكم في الان والحالة المتاخرة
محل هذه الادلة [illegible] على ارادة الدوام [illegible] كالاجماع لعدم وجود مقتضى الدوام فيه اذ اللفظ انما
يدل على الدوام لوجود مقتضيه من عموم او اطلاق وليس [illegible] ولا يكون [illegible] وثالثا انه يظهر من قوله كونه

مضافا الى انه بالنسبة الى الروايات لا تفاوت فيها بين استصحاب الحال واستصحاب حكم الاجماع من حيث دلالتها على حجيتهما جميعا م

مع ان الغرض ليس استصحاب نفس الاجماع في محل الخلاف بل حكمه الثابت به [illegible] يمنع اهل [illegible] استصحاب نفس الاجماع [illegible] لا كون المختلف فيه مجمعا عليه [illegible] م

بحيث لو علم او ظن وجود المدلول في الزمان الثاني لاجل موجب لكان حمل الدليل على الدوام ممكنا انه اراد شرطا في جريان
الاستصحاب وهو امكان دلالة الدليل على الدوام وهذا الشرط مما لم يدل عليه دليل لا عقل ولا نقل فان هذه من الامور
مفروض خالية عنه كما عرفتها وثالثا ان الفرق الذي ذكره وارباه كلام الغزالي لان مناط نفيه لحجية الاستصحاب في امثال الاجماع
كما عرفت من تمثيله بموت زيد وبناء دار هو احتياج الحكم في الزمان الثاني الى دليل او امارة ومقتضاه انه لو وجدت
الامارة للدوام فيه لكان حجة فيه ايضا وهذا ينافي ما ذكره من كون الاستصحاب في غير الاجماع حجة لامكان قيام الامارة فيه للدوام
ومن هنا يمكن ورابعا ان الظاهر من كلام الغزالي ان مراده من دلالة الدليل على الدوام هو دلالته عليه على وجه
العموم او الاطلاق اللفظيين ويدل على ذلك قرينتان من كلامه احديهما ما ذكره في تعليل الحجية التي نسبها الى بعض
الاستصحاب فيها الا بعينه ونفس الخلاف كالعموم مثل قوله لا صيام الخ مع انه اطلق لفظ التنصيص على ما يعم الحكم والاخرى
ما مر الاشارة اليه من ان كلامه صريح في الحاق غير الاجماع بما يشابهه في الاهمال من الادلة اللفظية وغيرها مما فيه حجية
الاستصحاب فيها باجمعها فحمل قوله باستدامة الحكم عند دلالة الدليل على الدوام على امكان ارادة الدوام من اللفظ المجمل
بعيد في الغاية مع ان ارادة الدوام من لفظ الدليل ونفسه بامارة غير ممكن لعدم وجود مقتضي الدوام فيه وان اريد
ارادة الدوام في الواقع فهذه ايضا لا يوجد في الاجماع على طريقة الخاصة ايضا لانه عندهم كاشف عن مستند وهو الراجع الى
النص بل عند جماعة من العامة ايضا وان كان عند بعضهم مستندا بنفسه للحكم لا كاشفا فلم يتم الفرق الذي ذكره من
هذا الوجه ايضا هذا ويمكن ان يقال وان لم يكن ظاهرا من كلام الغزالي بل من باب حمله على ما يليق به من مقتضى
مذهبه او مقتضى مذهب العامة هو الذي حمل نسبة ذلك التفصيل المنسوب اليه اليه فان الاجماع عند جماعة منهم كا
لنظام وغيره بل لا انسب بطريقتهم هو حجة من باب التعبد ومن صنع من الموضوعات الشرعية الذي يثبت الحكم عليه
عند وجوده فهو مستند الحكم عندهم وان الحكم يثبت بثبوته وينتفي بانتفائه وليس كاشفا عن ثبوت الحكم في الواقع
لعدم قولهم بجعل الاحكام الواقعية بخلافه عند الخاصة فانه عندهم كاشف من قول المعصوم بل من خطاب الله تعالى
الذي هو الدليل عندهم في نفس الامر وما عداه كاشف عنه بواسطة كالاجماع او بلا واسطة كقول النبي مع قولهم بجعل
الاحكام الواقعية ولذا يقولون انه لا بد للاجماع من مستند فهو الاصل من يقول بذلك القول او لا يقول بجواز الاحكام
الحكم الثابت بالاجماع وان قال بجوازه فيما ثبت بالنص لان الحكم تابع لموضوعه فاذن يمتنع ان يثبت الحكم الثابت
بالاجماع في صورة الخلاف لانتفاء موضوعه اقول هذا الكلام ضعيف لان هذا القول قول النظام في حجية الاجماع وهو
قول نادر ضعيف بين العامة وايضا انهم لا يقولون بعدم جعل الاحكام الواقعية في غير القطعيات واما فيها فهم لا يقولون
فيها الا بالتصويب من غير خلاف منهم في ذلك ولذا قالوا ان الاجماع في التصويب يختص بالظنيات دون المعلوم كالاجماع
دون الظنيات وايضا انهم يقولون ان الحكم على التصويب تابع لظن المجتهد ولما كان الاجماع مفيد القطع بناء على ما ذكروا وايضا
ان المعروف بينهم حتى الاشاعرة كالحاجبي والعضدي انه لا بد للاجماع من مستند فهذا الحد دليل على ان الاجماع عندهم كاشف عن النص الدال
في دلالته على الحكم في الزمان الاول وحالة الارادة وانه لا فرق فيه بين الفريقين فلم يكن التفصيل الذي في الغزالي مبنيا لو كان احد قائلا
بمقالة النظام كان هو الاقرب اليه من غيره وكيف مثل ما نقل انه لا بد من المصير اليه كما يظهر بملاحظة طريقته في الاستدلال
هذا ومنتهى الدقة هو عدم اعتبار استصحاب حال الاجماع وذلك لان اللازم في الاستصحاب هو العلم ببقاء
الموضوع والمحمول ومرجع الخلف الى السبب في الزمان وطرق العلم بخلافه في تشخيص موضوع المستصحب فنقول

الا في موارد نصوص الكتاب والسنة م

بحول

يقول بان المدار في ذلك على دلالة الفاظ الكتاب والسنة فما يفهم منها انها الموضوع للحكم الشرعي فيتبع الحكم
في بقائه وعدمه في باب الاستصحاب ولذا يفرق القائل بذلك بين قوله الماء المتغير نجس وبين قوله الماء اذا تغير
صار نجسا حيث ان مقتضى ظاهر اللفظ في الاول هو كون الموضوع الماء المتصف بالتغير فاذا زال القيد زال
الموضوع فلا يستصحب الحكم في الماء بعد زوال تغيره ومقتضى ظاهر اللفظ الثاني هو كون الموضوع نفس الماء فانه الذي
حكم بصيرورته نجسا واذا تغير قيد للحكم والتقدير الماء يصير نجسا وقت تغيره فاذا زال القيد لا يزال الموضوع فيصح
استصحاب النجاسة فيه لاحتمال بقائها بعد زوال الحالة المزبورة ومنهم من ان المطلب يختلف بالتعبير
اذ ربما يقام الاول مقام الثاني او العكس في بيان المطلب من دون تفاوت في ذلك فاذا الغرض عند اهل العادة
العرفية ومنهم من يقول بان المناط في ذلك هو العرف فكلما يقال عندهم انه الموضوع للحكم وان هذا المشكوك فيه هو
مشكوك فيه ذلك المتيقن السابق الذي كان الحكم ثابتا عليه فهو المتبع في صحة الاستصحاب وان لم يكن الموضوع الدقيق
الحقيقي ثابتا عند العقل مثل استصحاب نجاسة القليل وطهارة الكر عند الزيادة والنقصان وهذه الطريقة هي
المعروف بين العلماء ومنهم من يقول بان المتبع لا هذا ولا ذاك بل الدليل العقلي على القطع بالموضوع الواقعي وهذا هو الذي
تختاره نحن ولذا قد اسقطنا من الاعتبار اكثر موارد الاستصحابات التي عليها العلماء الاخيار وبين الطرق الثلثة
اختلاف واضح سيأتي بيانه في محله ان شاء الله وعلى كل تقدير فالشك بحسب الزمان خارج اذ مرور الزمان مما لا بد منه
حتى يحصل الشك في بقاء الشيء فكأنه لازم لذات الاستصحاب وفي الاخبار دلالة على ذلك ايضا ولكن ربما يكون له
لاجل معتبرا ايضا لكونه ملحوظا في الموضوع بخصوصه او احتمل قيدية فيه على نحو الخصوصية فعلى هذا نقول انه لا
مجال لكونه امرا اليا لا يمكن تخصيص الموضوع فيه بخصوصه وحالاته اذ لو انعقد الاجماع مثلا على ان الماء المتغير نجس
فالمجمع عليه هذا المطلب وهو اجتماع النجاسة والتغير وتلازمهما في الماء واما ان الموضوع هو الماء والتغير قيد
بالتغير وغير ذلك فلا يمكن استفادته منه لانه ليس بلفظ فلا يصح استصحاب الحكم الثابت به اذ لعل موضوعه غير باق
في الحالة الثانية بخلاف الادلة اللفظية ثم لو كان المتبع هو العرف امكن اعتباره في الحكم الثابت به ايضا ولكن
الاتفاق عليه بمجرده في الباب محل تأمل وارتياب ولذا قال صاحب المعالم في جملة ان استصحاب الاجماع غير معتبر
لعدم امكان تخصيص الموضوع فيه ولا يخفى ان هذا الذي ذكرناه ليس قولا بالتفصيل بين موارد الاستصحاب
بل وجه العدم عدم تحقق حقيقة الاستصحاب فيها لا في حجيته الموضوع وان كان مانعا للاستصحاب على هذه الطريقة التي
ما يقول به العلماء حتى الاخبارية وانما الحادي الى اختيارها هو التوفيق والمعين على ادراك النكتة جلاله دام
ومن جملة الاقوال المفصلة قول صاحب الوافية بالتفصيل بين الاحكام الوضعية وبين الاحكام الطلبية و
اختيار الاستصحاب في الاول دون الثاني والمراد بالاحكام الوضعية هو نفس السبب والشرط والمانع لا سببية الشيء
للحكم وشرطيته ومانعيته ولا بد اولا من بيان كلامه فانه لا يخلو عن اغلاق من حيث فهم المراد منه ثم الحكم
عليه قال الفاضل التوني في الوافية بعد عنوان استصحاب حال الشرع وذكر الاختلاف فيه اجمالا وتحقيق المقال لا يتم
الا بايراد كلام يتضح به حقيقة الحال فنقول الاحكام الشرعية تنقسم الى ستة اقسام الاول والثاني الاحكام الاقتضائية
المطلوب فيها الفعل وهي الواجب والمندوب والثالث والرابع الاحكام الاقتضائية المطلوب فيها الكف والترك وهي
الحرام والمكروه والخامس الاحكام التخييرية الدالة على الاباحة والسادس الاحكام الوضعية كالحكم على الشيء بانه سبب

لا او شرطا او مانعا منه قوله والمضايقة يمنع ان الخطاب الوضعي داخل في الحكم الشرعي بما لا مزيد عليه بحصد ... اقول
هذا اذا كان بدا له ربط شي فلا يخلوا اما ان يكون موقتا ام لا وعلى الاول يكون وجوب ذلك الشي او ندبه في كل جزء
من اجزاء ذلك الوقت ثابتا بذلك الامر فالمستلزم في ثبوت ذلك الحكم في الزمان الثاني بالنص لا بالثبوت في الزمان
الاول حتى يكون استصحابا وهو ظاهر وعلى الثاني ايضا كذلك ان قلنا بافادة الامر التكرار والا فذمة المكلف مشغولة
حتى يأتي به في اي زمان كان ونسبة اجزاء الزمان اليه واحدة في كونه ادا في كل جزء منها سواء قلنا بان الامر للفور او
لا والتوهم بان الامر اذا كان للفور يكون من قبيل الموقت المضيق اشتباه غير خفي على المتامل فظهر ايضا انه ليس من
الاستصحاب في شي ولا يمكن ان يتوهم ان اثبات الحكم في القسم الاول فيما بعد وقته من الاستصحاب فان هذا لم يقل به احد
لا يجوز اجماعا وكذا الكلام في النهي بل هو اولى بعدم توهم الاستصحاب فيه لان مطلقه يفيد التكرار والتخيير ... الخ
فالاحكام المحضة الخمسة من الاحكام الوضعية لا يتصور فيها الاستدلال بالاستصحاب واما الاحكام الوضعية فاذا
جعل الشارع شيئا سببا لحكم من الاحكام المحضة كالدلوك لوجوب الظهر والكسوف لوجوب صلوته والزلزلة لصلوتها
والايجاب والقبول لاباحة التصرفات والاستمتاعات في الملك والنكاح وفيه لتحريم ام الزوجة والحيض والنفاس
لتحريم الصلوة والصوم الى غير ذلك فينبغي ان ينظر الى كيفية سببية السبب هل هي على الاطلاق كما في الايجاب والقبول
فان سببيته على نحو خاص وهو الدوام الى ان يتحقق مزيل وكذا الزلزلة او في وقت معين كالدلوك ونحوه مما لم يكن
السبب وقتا وكالكسوف والحيض ونحوهما مما يكون السبب وقتا للحكم فان السببية في هذه الاشياء على نحو خاص
فاذا اسباب الحكم في اوقات معينة وجميع ذلك ليس من الاستصحاب في شي فان ثبوت الحكم في شي من اجزاء الزمان
الثابت فيه الحكم ليس تابعا للثبوت في جزء اخر بل نسبة السبب في اقتضاء الحكم في كل جزء نسبة واحدة وكذا الكلام
في الشرط والمانع فظهر مما مر ان الاستصحاب المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام الوضعية اعني الاسباب والشروط و
الموانع للاحكام المحضة من حيث انها كذلك وقد مر ان الاحكام المحضة انما هي بتبعيتها كما يأتي في الماء الكر المتغير بالنجاسة
اذا زال تغيره من قبل نفسه بانه يجب الاجتناب منه في الصلوة لوجوبه قبل زوال تغيره فيكون كذلك بعده وفي في
المتيمم اذا وجد الماء في اثناء الصلوة ان صلوته كانت صحيحة قبل الوجدان فكذا بعده اي كان مكلفا ومامورا
بالصلوة بتيممه قبله فكذا بعده فان مرجعه الى انه كان متطهرا قبل وجدان الماء فكذا بعده والطهارة من الشروط
فالحق مع قطع النظر عن الروايات عدم حجية الاستصحاب لان العلم بوجود السبب او الشرط او المانع في وقت لا يقتضي
العلم بل ولا الظن بوجوده في غير ذلك الوقت كما لا يخفى فكيف يكون الحكم المعلق عليه ثابتا في غير ذلك الوقت فالذي
يقتضيه النظر بدون ملاحظة الروايات انه اذا علم تحقق العلامة الوضعية تعلق الحكم بالمكلف واذا زال ذلك العلم بطرو
شك بل وظن ايضا يتوقف عن الحكم بثبوت الحكم الثابت اولا الا ان الظاهر من الاخبار انه اذا علم وجود شي فانه يحكم به
حتى يعلم زواله انتهى كلامه بعين عبارته وينبغي توضيح ما افاده يحتاج الى التوضيح من كلامه فنقول ان مراده من قوله
السادس الاحكام الوضعية كالحكم على الشي بانه سبب ... ان الحكم الوضعي بمعنى انشاء الشارع وحكمه على شي بالوضع ليس محلا للا
ستصحاب كالتكليفية فيكون السببية والشرطية والمانعية خارجة عنه فحينئذ يصح ذلك ان الاستصحاب المختلف فيه لا يكون الا
في الاحكام الوضعية يريد بها نفس السبب والشرط والمانع كالطهارة من حيث انه شرط وهو غير موضوع شرطيته و
الحاصل ان شرطية الشرط التي هي حكم الشارع ليست محلا للاستصحاب واما الشرط اي الموضوع الذي جعل بعنوان انه شرط وهي حيث

الاحكام التكليفية تكون بجعل
الشارع ... في الاحكام
... بعد ... ام

هو كما يكون من بدا له قوله والمضايقة يمنع يشير به الى قول من يقول بان الخطاب الوضعي راجع الى التكليفي ومنتزع منه لا انه
مجعول للشارع مستقلا وراء الاحكام المحضة يريد بذلك انه قد ظهر هذا المنع بما فصله اولا من جعل الاحكام الشرعية خمسة بل
ذلك المنع مما لا مزيد عليه في صحته وان سلم ان الخطاب الوضعي غير داخل في الحكم الشرعي اي غير معدود في عداد الاحكام
الشرعية لعدم ثبوت انشائه من قبله ومع ذلك يصح منا الحكم بعدم جريان الاستصحاب فيه بمعنى وجريانه بمعنى اخر ويمكن ان يكون
الى ان الحكم الشرعي هو الخطاب المتعلق بفعل المكلف وخطاب الوضع ليس كذلك فلم يعدونه في عداد الاحكام الشرعية فاجاب
بان ذلك لا يضر بالان غرضنا هو تشخيص مورد الاستصحاب وحكمنا بعدمه اعتباره في انشاءات الشرع سواء تعلق بفعل المكلف بلا واسطة
ام لا واعتباره في نفس الوضعي فاعتبار الانشاء في الحكم الاول فقط والفرق بينهما ان الثاني مع تسليم كون خطاب الوضع
مجعولا دون الاول قوله فالمستلزم في ثبوت ذلك الحكم في الزمان الثاني بالنص لا بالثبوت في الزمان الاول حتى يكون استصحابا
وكذا قوله فظهر ايضا انه ليس من الاستصحاب في شي وكذا قوله وجميع ذلك ليس من الاستصحاب في شي يريد بذلك كله ان ثبوت الحكم في الاوقات
المتاخرة في الموقت والمفيد للتكرار والنهي المفيد للماهية والنهي والاحكام المترتبة على العلامات الوضعية بجعل الشارع
اياها اسبابا او شروطا وموانع لها على سبيل الدوام او في وقت معين خارج من حقيقة الاستصحاب لعدم الشك فيها
بل هي ثابتة بجعل الجاعل ودلالة اللفظ عليه فعلى هذا ثبوت الحكم في جميع ذلك في اي جزء فرض من الزمان الذي دل عليه
اللفظ على حد سواء وليس الجزء الاخير تابعا للاول في ثبوت الحكم فيه قوله وكذا الكلام في النهي بل هو اولى لكونه اصرح في افادة
التكرار عند الاطلاق قوله والتخيير ايضا كذلك بكونه اما موقتا كاباحة الاكل في ليل رمضان او معينا للدوام وغيره الى الحكم
فيه ايضا كما ذكر قوله او في وقت معين كالدلوك عطف على قوله على الاطلاق اي ينبغي ان ينظر الى كيفية سببية السبب هل هي
على الاطلاق او في وقت معين كالدلوك فانه زوال الشمس وهو سبب لوجوب الصلوة من اول الظهر الى الغروب والسبب هنا
ليس وقتا للفعل بل وقت الفعل بعده والحمد الى الغروب كالكسوف سبب لوجوب صلوته والحيض سبب لتحريمها ما دام وجدا
ولذا عده وقتا للسبب الا ان في مثل الحيض وقتا خاصا قوله وكذا الكلام في الشرط والمانع اي في جعل الشارع شيئا
شرطا او مانعا قوله ان الاستصحاب المختلف فيه فيه ما فيه بيانه انه لا يظهر مما مر من الامثلة التي ذكرها سوى كما في الماء المتغير
ومسئلة التيمم وتحريره جريان الاستصحاب في امثاله بالروايات ان مورد الاستصحاب عنده هو كل مورد يقع الشك فيه من جهة
او الشرط او المانع بعد الفراغ عن كونها محكومة بالسببية والشرطية والمانعية في الاحكام التكليفية سواء كان الوقت الذي
هو سبب والطهارة التي هي شرط والنجاسة والحدث الذي هو مانع سواء كان الشك في وجود تلك الامور في الخارج او في
ارتفاعها بعد ثبوتها وسواء كان الشك راجعا الى المصاديق الخارجية او الى المفهوم والحكم الكلي او الى الموضوع المستنبط
وسواء كان الشك في الروايات او غيرها وسواء كان الشك راجعا الى السبب والمقتضي او الى المانع فان اطلاق كلامه
والامثلة ظاهرة في جميع ذلك فحينئذ لا استصحاب في الاحكام التكليفية بتبعية تلك العلامات الوضعية ايضا يجري فيه الشك في وجود
السبب الرافع او في واقعية الشي الموجود وفي خروج الوقت بسبب عارض او باصل الشرع من جهة تعارض الادلة مثل انه لا يعلم
ان اخر وقت العبادة هل هو الاستتار او ذهاب الحمرة الا ان مستنده في ذلك هو الروايات دون غيرها فهو مصحح على
كلامه قائلا باعتبار الاستصحاب مطلقا بل بمقتضى صدر كلامه ايضا ذلك لانه في الموارد التي لا يعتبر الاستصحاب فيها انما هو
بذلك من جهة انه ليس يوجد شك فيها وكلما وجد شك فانما يدفع باطلاق اللفظ الدال على الحكم ولكن مقتضى
اعتبار الاطلاق ودفع الشك به في الموارد المذكورة هو خروج كثير من موارد الاستصحاب حتى جملة من الصور التي يدل
ذيل كلامه على اعتبار الاستصحاب فيها من الامثلة كما سيظهر لك وجه ذلك مما نذكره في ضمن ما يرد على كلامه
واما ما اورد وايراد على كلامه من المناقشات كثيرة وبعضها يرد على كلامه فنقول قوله والمضايقة يمنع ان

الخطاب الوضعي واحق في الحكم التكليفي الشرعي بالاضافة الى ما نحن بصدده معنى المضايقة في اطلاق الحكم الشرعي على الخطاب
الوضعي في حصر كما يضايقه جمع ويقول ان الخطاب الوضعي ليس من الاحكام الشرعية المجعولة بل هو منتزع منها لا اثر فيما نحن
بصدده فيه اذ ان المراد من قوله فيما نحن بصدده في حجية الاستصحاب في الاحكام التكليفية والوضعية بمعنى السببية والشرطية
والمانعية واثباتها في موضوعات الاحكام الوضعية فعدم ثمرة الخلاف المذكور فيه صحيح اما الاستصحاب غير معتبر فيها ليس
قبل كونها مجعولة ام لا الان فيه شيئين احدهما ان الحكم الوضعي [illegible] على تقدير عدم جعل ليس على الاصول [illegible]
لا نفيا ولا اثباتا كما هو في تحقيقه من كلام [illegible] يكون عنوانه [illegible] الاستصحاب لا يكون له
وثانيهما ان ظاهر كلامه يقتضي جريان المضايقة المذكورة في اطلاق الحكم الشرعي على الخطاب الوضعي في موضوعات الاحكام
الوضعية كنفس الطهارة والنجاسة ايضا فذلك يقتضي ان اعتبار اطلاق الحكم الوضعي عليها ايضا مع انه ليس كذلك اعلم [illegible]
الطهارة والدلوك والحدث حكم شرعي [illegible] خلاف منهم فيها وانا خلافهم في اطلاق
ذلك على السببية والشرطية والمانعية كما مر وان اراد بمجرد ما نحن بصدده مسئلة الاستصحاب والتفصيل فيه بين الاحكام
الوضعية والاحكام التكليفية ففيه منع واضح اذ بعد تسليم اعتبار ان الاحكام الوضعية غير مجعولة للشارع مستقلة بل هي
امور منتزعة من احكام تكليفية على ما سبق في محله فكيف يتطرح التفصيل المذكور والقول بانه حجة في الاحكام الوضعية
دون التكليفية وكيف لا يضر المضايقة المذكورة فيه [illegible] ان مقتضاها خروج الاحكام الوضعية من مجرى الاصول مطلقا
قوله وعلى الاول اي على كون الامر موقتا يكون وجوب ذلك الشئ [illegible] في كل جزء من اجزاء ذلك الوقت ثابتا بدليل الامر
فالشك في ثبوت ذلك الحكم في الزمان الثاني بالنص لا بالثبوت في الزمان الاول حتى يكون استصحابا وهو ظاهر [illegible]
هذا الكلام [illegible] الا في [illegible] التوقيت كوجوب الصلوة من الدلوك الى الغروب فالشك فيه [illegible]
فلو وقع شك في ثبوت الحكم في [illegible] جزء من اجزائه يدفع ذلك الشك بنفس الامر الدال على الثبوت فيه [illegible]
يكون داخلا في حقيقة الاستصحاب [illegible] حيث لا [illegible] ثبوت الحكم فيه بخصوصه [illegible]
ومرجعها الى نوع الشك وتصويره فيه من جهات لا ينفع فيها التمسك باللفظ ورفع الشك به احدها انه قد يحصل [illegible]
فيه المانع مثل انه يعرض عليه صداع [illegible] وجوب الصوم عليه او تبدل حكمه [illegible] وجوب الافطار او يعرض سفر [illegible]
بعلم انه هل [illegible] حد الترخص حتى يجب الافطار ام لا يجب الصوم ومن المعلوم ان النص [illegible] في كشف هذه الشبهة [illegible]
بل على ثبوت الحكم [illegible] اما الدال عليه [illegible] وثانيها انه قد يحصل الشك فيه من جهة [illegible] غاية الحكم
مع العلم باول الوقت واخره [illegible] ان يعلم ان اخر وقت الصوم هو [illegible] ذهاب الحمرة [illegible] وقوع الاشتباه في [illegible]
من جهة غيم ونحوه [illegible] في اثباته ايضا بل لا بد للمجتهد من كشف الشبهة والحكم ببقاء الوجوب [illegible]
[illegible] اصل الحكم وثبوته وثالثها انه قد يحصل الشك بسبب [illegible] نسخ الحكم في اثناء الوقت ورابعها انه قد يحصل [illegible]
جهة الشبهة في تعيين غاية الوقت باصل الشرع بسبب اجمال النص او فقدانه او تعارض النصين مثل ان يتردد ان اخر زمان
الصوم هل هو الاستتار او ذهاب الحمرة فيجري الاستصحاب في جميع تلك الفروض في الحكم الشرعي ولا يكفي في اثباته نفس النص
المثبت للحكم ثم انه قد يحصل الشك من جهة التردد بين [illegible] كون الحكم موقتا او ثابتا بسبيل الاطلاق [illegible]
الحكم بعد خروج الوقت المعين [illegible] الاستصحاب [illegible] الاستاد دام ظله [illegible] الايراد الرابع من هذه الايرادات
ورد ما عداه اما الشك من جهة النسخ [illegible] الايراد الثالث [illegible] خارج من محل الكلام لان [illegible]
من حيث الشك في بعض اجزاء الوقت كما اذا شك في [illegible] بين الظهر والعصر في دخوله في الحكم المستفاد من قوله اجلس [illegible]

كالوضوء والطلاق فانه الحكم [illegible] منشاء ما بعد م

من [illegible]

من الظهر الى العصر وهو الذي ادعى ان وجوبه في الجزء المشكوك ثابت بنفس الدليل واما الشك في ثبوت هذا الحكم وقت
كل يوم او شهر في هذا اليوم فهو شك لا من حيث ثبوت الحكم بل من حيث نسخ الموقت وابقا الحكم ببقاء الحكم الثابت
بالعموم الزماني الماخوذ في دليل ذلك الحكم او بدليل خارج انما هو مقتضى العمل بالعموم الدال عليه الذي يتساوى [illegible]
اليه اجزاء ذلك الزمان فهو خارج من الاستصحاب الاصطلاحي لانه عمل بالعموم اذ العمل بدليل الحكم عند الشك في نسخه كالعمل
به عند الشك في تخصيصه او تقييده فالازمان في الاول بمنزلة الافراد في الثاني وكل ذلك خارج عن حقيقة الاستصحاب [illegible]
شمل هذا الاستصحاب ما اتفق عليه الاجماع بل الضرورة كما تقدم في كلام المحدث الاسترابادي ولو فرض الشارع النسخ
حكم لم يثبت له عموم بدليله ولا من الخارج عموم زماني فهو خارج من النسخ الاصطلاحي وقد احل فيما ذكره من ان الامر
اذا لم يكن للتكرار يكفي فيه المرة ولا وجه للتفصيل بينه في مسئلة الموقت اقول ان هذا الكلام [illegible]
المتعلق بالنسخ لا بالوقت في فرض الوقت لانه ان ثبت له عموم زماني فالشك فيه يرجع الى نسخ الموقت لا الى التوقيت وان
لم يثبت له عموم زماني فهو داخل في [illegible] ليس من النسخ الاصطلاحي ولكن يكون [illegible] ما ذكره في الموقت بان يفرض ان
الوقت الثابت بالعموم الزماني كصوم رمضان مثلا في اثناء نهاره في [illegible] نسخ ذلك الحكم فيشك ان وجوب صوم
هذا اليوم هل هو باق بعد هذا الجزء من الزمان الى اخر اليوم ام لا فان كان الشك في بقاء حكم سائر الازمان [illegible]
الايام منسحبا اليها ايضا وكان منشاؤه النسخ للوقت اذ الفرض هو فرض [illegible] في اتصاف اجزاء الوقت بالحكم
الثابت فيه لولا وجود ذلك المانع وهو [illegible] حاصل في النسخ على هذا التقدير الان كشف الشبهة في النسخ بالعموم يكون
[illegible] الايراد على الفاضل المذكور واما الشك في تحقق المانع كالمرض المبيح للافطار والسفر الموجب له والقصر
والعصر المبيح [illegible] عليه ان ذلك هو الذي ذكره المفصل في اخر كلامه جريان الاستصحاب في الحكم التكليفي
تبعا للوضعي فان الشك من [illegible] الذي يعتبر العموم شرطا في وجوبه وكذا الحضر وكذا الامن من الضرر [illegible]
الحرج فاذا شك في وجوب شئ من ذلك استصحب الحالة السابقة لوجود او عدما ويتبعه بقاء الحكم التكليفي السابق
وايضا فقد عرفت فيما تقدم عدم جريان استصحاب الحكم التكليفي الا مع قطع النظر عن الحكم الوضعي استصحابا [illegible]
الحكم الوضعي في المقام لو [illegible] عليه مثلا اذا اوجب الشارع الصوم الا للمكلف بشرط سلامته من المرض [illegible]
[illegible] وصحته واحرز الشرط بالاستصحاب اغنى عن استصحاب المشروط اعني الحكم [illegible]
الشرط ترتيب اثار وجوده وعدم المانع وهو ثبوت المشروط مع فرض وجوده في المحل [illegible] فلا يبقى الشك في بقاء
المشروط وبعبارة اخرى الشك في بقاء المشروط مسبب عن الشك في بقاء الشرط والاستصحاب في الشرط [illegible]
[illegible] بقاء المشروط او ارتفاعه فلا يجري فيه الاستصحاب لا معارضا لاستصحاب الشرط [illegible] ولا عاضدا [illegible]
ثم ان [illegible] بما ذكرنا بطلان الجواب عن النقض بالشك في تعيين الوقت المعين بما اذا كان الشك في بقاء الوقت [illegible]
التكليفي فانه ان جرى فيه استصحاب الوقت اغنى عن استصحاب الحكم التكليفي كما عرفت في الشرط فان [illegible]
[illegible] لم يجر استصحاب الحكم التكليفي لانه كان متحققا بقيد ذلك الوقت فالصوم المقيد بكونه في النهار لا ينفع استصحابه
[illegible] في الزمان المشكوك كونه من النهار واصالة بقاء الحكم المقيد بالنهار [illegible] وهذا الزمان لا يثبت كون هذا الزمان
نهارا [illegible] الاصول المثبتة [illegible]
بقاؤه من جهة الشك في سببه او شرطه او مانعه [illegible] لان مجرى الاستصحاب في هذه الموارد [illegible]
والشرط والمانع [illegible] بقاء الحكم التكليفي [illegible] الاستصحاب في الحكم التكليفي [illegible]
الامر الوضعي اخرى وهذه الاجوبة من الايرادات المذكورة [illegible] ولكن لما كان غرض المفصل [illegible]

لا امر هو ان وقوع الشك في الحكم كالفرض كونه موقتا فيه واقع في اجزاء ذلك الوقت المضروب له لصلاحية الدليل الكاشف
الشبهة وعدم دلالته على حكم الجز المشكوك او بحجية فيه بالخصوص حينئذ لم يكن الايرادات المذكورة خالية عن الوقع بناء
على المقصود بناء الشك ووقوعه في الوقت مع عدم امكان كشف الشبهة فيه بنفس النص الدال على ثبوت الحكم سواء
كان مورد اعتبار الاستصحاب فيه هو الحكم التكليفي او الوضعي مع فرض وجود موضوعه كما يقول جماعة من الاصوليين او كان
مورد اعتباره هو موضوع الحكم التكليفي على مقتضى التحقيق نعم لو كان الغرض اثبات استصحاب الحكم التكليفي في هذه
الموارد كما يظهر من كلام صاحب الفصول اتجه عليه ما ذكر ولكن في كلام المفصل اشعار بانه لو لم يكشف الشبهة بالنص
لصح استصحاب الحكم في الوقت فيتجه الايراد عليه بما ذكر الزاما له على مذهبه لا اعتقادا فافهم قوله وعلى الثاني انه
كلي او قلنا بافادة الامر التكرار ففيه انه يرد عليه المفروضات التي اوردها على الوقت مضافا الى انه قد يكون
التكرار مرددا بين التكرار الادنى وبين التكرار الاعلى فيشك في الحكم من هذه الجهة في الشك في الزائد والناقص
من الافراد المكررة ان كان مرجعه الى الشك في التكليف بان يكون الزائد تكليفا مستقلا مفصولا عن غيره او
كان مرجعه الى المكلف به بان يكون المامور به هو تمام المركب من الافراد المكررة بحيث لو لم يات بواحد لم يات
بالمكلف به مثل صوم ايام الاعتكاف الواجب لو تردد بين ثلثة او اربعة مثلا مفصول من غير الاحتياط وكذا
لا استصحاب فيه على التحقيق لان وجوب الجز المتيقن لا يثبت وجوب الجز المشكوك قوله والا فذمة المكلف مشغولة
لدخوله في خطابه في اي زمان كان ونسبة اجزاء الزمان اليه واحدة في كونه ادائا في كل جزء منها سواء قلنا بان
الامر للفور اولا اي وان لم نقل بافادة الامر للتكرار فقضيته اشتغال ذمة المكلف بالماهية المطلوبة حتى ياتي
بالمامور به في اي زمان كان لان نسبة الامر الى اجزاء الزمان اليه متساوية في اقتضاء الامر وقوعه في اي جزء منها اراد
فلو شك سواء قلنا بان الامر يفيد الفور ام الماهية المطلقة فيصح التمسك بظاهر اطلاق الامر ودفع الشك حيث
يقع الشك في تعلق حكمه بجز من الزمان اي جز كان وحاصل مراده انه لو شك في حصول البراءة بالفعل الفلاني في
جز خاص من الزمان بعد بعضه شمول الامر واقتضائه المطلوبية فيه قضية للقاعدة المزبورة حصول البراءة بفعله في
اي جز كان على نحو الاداء لكونه من جزئيات اوقات المامور به نظرا الى اطلاق الامر ولا يقصر اطلاقه عن اثباته ودفع
عنه اعم من ان يكون للفور او للماهية اذ الامر بناء على الفور غير ساقط بمضي اول زمان التمكن ويرد عليه مضافا الى
المفروضات السابقة انه قد يكون الحكم مشكوكا من جهة تردد الامر بين الوجوب الفوري او الماهية والتكرار او بين
الفور والوقت او بين الوقت والتكرار وقد يكون بناء على الاطلاق مشكوكا فيه من جهة تحقق قيد او عروض
مانع او زوال تمكن او عروض خوف ثم لو كان الامر مرددا بين الزائد والناقص ياتي فيه الكلام السابق ولكن اتكال
وقوع الشك في الحكم في هذه الصور جميعا وامكان دفعه باطلاق الامر مما يقتضي البديهة بفساده فان هذا كلام من لا انس
له بمسائل الفقه ولم يتدرب بمسائل المعطلان وقوع الشك في الاحكام الشرعية الكلية مما فوق حد الاحصاء وان ...
الوقائع الاقتصار بين ادلة الاحكام في غاية القلة بل ربما يكون ثبوت الحكم بالعقل مجمل او دليل لبي مهمل قوله وتوهم
ان الامر اذا كان للفور يكون من قبيل الوقت المضيق اشتباه غير خفي على المتامل اقول الظاهر انه توهم للفور ...
على التسوية في صحة التمسك باطلاق الامر في كل جز من الزمان يمكن اتيان المامور به فيه بين كونه للفور او للماهية المطلقة
من جهة انه اذا كان للفور قد يتوهم عدم صحة التمسك باطلاق الامر في اثباته بعد الزمان الاول لانه يصير مختصا بالزمان

من حيث شمول الاطلاق اللفظ له م

دفع م

الاول

الاول اختصاص الوقت المضيق بزمانه فيكون الفعل بعد الزمان المزبور فعلا في خارج الوقت فان كان واجبا
بعده فبوجوب جديد بامر جديد كما في الامر بالقضاء فلا يصح التمسك بالاطلاق فيه كما هو مراده على ما عرفت فدفع ذلك التوهم بان
الفور ليس من قبيل الوقت المضيق حتى لا يمكن التمسك بالاطلاق بعد الوقت بل هو من قبيل الماهية اذ الامر على تقدير
كونه مفيدا للفور يكون من باب تعدد المطلوب فمقتضاه ثبوت الحكم في الزمان الاول والاخر بلا يليه وهكذا الى ان يحصل
مطلوبه في الزمان الاول فورا او لو فات فورا فيما بعده مطلوب متراخيا او على كل تقدير يصح التمسك بالاطلاق بالنسبة الى
جزئيات الزمان الذي يمكن ايقاع الفعل فيها واما ان ثبوت الفورية فيها بمعنى اختصاصها بالزمان الاول وسقوطها
بعده فهو فلا يثبت لا فورا ولا بعده فورا ولا متراخيا فباطل لانه خارج من حاق اللفظ ويحتاج الى قرينة اخرى مع ...
من سياق الاوامر الشرعية وقال بعض شراح الوافية ان دفع هذا التوهم لاجل استلزامه الاحتياج الى الاستصحاب لاثبات
الوجوب فيها بعد الوقت الاول وفيه نظر اذ هذا الفصل قد صرح فيما بعد بعدم جريان الاستصحاب في الوقت بعد
وقته وانه لا يجري اجماعا فكيف يقول هنا بان الفور اذا كان من قبيل الوقت المضيق يصح اثبات الوجوب بعد
الوقت الاول بالاستصحاب حتى يكون دفعه التوهم اشارة الى هذا المطلب وقال الشيخ الاستاد دام ظله الظاهر انه دفع
اعتراض على التسوية في ثبوت الوجوب في كل جز من الوقت بمقتضى الامر بين كونه للفور وعدمه وللماهية بحيث لو ...
وهو عدم جريان الاستصحاب في الامر الفوري لان كونه من قبيل الوقت المضيق لا يوجب جريان الاستصحاب فيه لان
المنزل عند المتوهم منزلة الوقت المضيق اما ان يراد به المسارعة في اول ازمنة الامكان وان لم يسارع ففورا بعدها
وهكذا واما ان يراد به حضور الزمان الاول فاذا فات لم يثبت بالامر وجوب الفعل في الان الثاني لا فورا ولا متراخيا
واما ان يراد به ثبوته في الان الثاني متراخيا وعلى الاول فهو في كل جز من الوقت من قبيل الوقت المضيق وعلى الثاني
فلا معنى للاستصحاب بناء على ما سيذكره من ان الاستصحاب لم يقل به احد فيما بعد الوقت وعلى الثالث يكون في الان
الاول كالمضيق وفيما بعده كالامر المطلق انتهى اقول وفيه نظر ايضا لان التسوية بين الفور والمطلق له مدخل في مطلبه
وهو عدم جريان الاستصحاب عند الشك في جز من اجزاء الزمان من حيث ثبوت الحكم فيه بناء على كون الامر للاعلى
الفور او الاطلاق ولم يكن من قبيل الوقت المضيق اذ جريان الاستصحاب في الصورتين موقوف على عدم صحة التمسك
بالاطلاق ولما كانت تلك المقدمة منتفية في الصورتين لم يجر الاستصحاب فيهما ولا يخفى ان غرضه من الكلام المزبور ليس
انه لو كان الفور من قبيل الوقت المضيق يوجب جريان الاستصحاب فيه كما ربما يتوهم من ظاهر كلامه حيث تراءى ان
ظاهر عبارته كون الفور من قبيله لاجل نفي الاستصحاب فيه اذ لو كان من قبيله لجرى فيه اذ بعيد مما ينفي جريان الاستصحاب
في الوقت في وقته ساقطا ومستفيضه عنه بعد خروج وقته لا خفاء لا يبقى مجال لهذا التوهم بل غرضه منه اثبات صحة التمسك
بالاطلاق في الصورتين في كل جز يمكن ايقاع الفعل فيه من الزمان ليكون ذلك مقدمة لنفي الاستصحاب فيهما اذ لو كان من
قبيل الوقت لدخل الفور في الوقت فلا يكون مجرى للتمسك بالاطلاق فيه في الازمنة المتاخرة التي يمكن
اتيان الفعل في كل واحد منها عند الشك في جزء بعد الزمان الاول واما لو لم يكن من قبيل الوقت يصح التمسك
بالاطلاق والتمسك بالاستصحاب على تقدير عدمه باي معنى اريد من الفور من المعنيين الاخيرين وتوضيح ذلك بمثال
هو انه لو قال صم وقلنا انه للفور بمعنى اختصاصه باول زمان التمكن وقلنا انه من قبيل الوقت المضيق يكون زمانه
مختصا بالزمان الاول وهو الغد مثلا فيسقط بعده فكانه قال صم غدا فلو شك بعد الغد انه هل صام او امتثل الامر لا
لم يصح له التمسك لا بالاطلاق ولا بالاستصحاب في اثبات وجوب الصوم بعد الغد كان الوقت بعد وقته كما في الكلام

كانه لم يفهم فيه خصوص جهة الكلام م

اقول م

الذي يثبت فيه الحكم في اول اوقات الامكان بمقتضى الدليل الشرعي مثل صوم يوم معين شرعا م

في صورة تحديد الوقت انما هو من حيث جريان الاطلاق او الاستصحاب في كل جزء من الزمان يمكن ايقاع المامور به فيه لا من حيث
جريانهما في اجزاء وقت الفعل الواحد فان الفور من هذه الجهة حكمه حكم الوقت في هذا التقدير وتقدم ولعل الغرض هنا ايضا
واما لو قلنا بانه ليس من قبيله بل بمعنى ثم غدا وما لا يجاب عليه وهكذا الصبح ثم غدا وما لا انطلاق في لو شك بعد العقد في اتيان
المامور به واشتماله في العقد او بقاء وجوبه عليه لمانع او نسخ ونحوهما مع عصيانه وتاخيره من العقد يصح التمسك بالاطلاق
على مسلكه وبالاستصحاب على مسلك المعروف وقد عرفت ما فيه فتدبر جيدا لسماحة الكلام المربوط بالتامل فيه فلا يحتاج الى الاطالة
ثم انه قد يكون الثلثة الحكم بناء على كون الامر للفور بين كونه للفور الحقيقي بحيث لا يمهل في التاخير من اول وقت الامكان
اصلا او الفور العرفي فلا يضر التاخير بالاخير به من المسارعة عرفا كحكم الشفعة اذا علم بها من الليل فهل يسقط بتاخيره
الى الصبح او يحصل لا مبنى على القولين والحكم مشكل لنا البقاء الى الزمان الحقيقي فيه الاستصحاب ولا ينفع فيه الاطلاق كما ذكره
وايضا قد يكون الامر مرددا بين الموقت والمطلق فيشك في جواز اتيانه بعد الوقت وثبوت الحكم فيه نظير
ذلك ما لو شك في اول وقت غسل الجمعة موقت الى الزوال او هو مطلق في ذلك اليوم وكذا ذكره في الفطرة مردد
بين ان يكون وقتها الاصلوة العيد او ممتدة الى الظهر والظاهر انه لا مانع من جريان الاستصحاب في الحكم التكليفي
في مثل هذه الصور وان اهل المفصل ذكرها في اقسام الامر قوله ولا يمكن ان يق بان اثبات الحكم في القسم الاول
اي الموقت فيما بعد وقته من الاستصحاب فان هذا لم يقل به احد ولا يصح اجماعا انتهى وجه ما قاله ان الفعل في
بعد خروج وقته قضاء ووجوبه بامر جديد وليس نا بعا للامر الاول لكون الامر الاول كافيا في ايجابه بعد خروج الوقت
وفيه تامل واضح اذ لو وقع الشك في ان القضاء تابع للاداء او بامر مستانف فاي مانع من ان يحكم ببقاء الامر
الاول والحكم الثابت به بالاستصحاب بل لو قلنا بان وجوبه بالامر المستانف و شككنا في توجهه اليه لصح التعلق بالاستصحاب
في اثبات الحكم في الزمان المتاخر ايضا وبالجملة كون الفعل قضاء بعد الوقت غير مانع عنه فان قلت ان قضية
الاستصحاب هو ابقاء حكم الامر الاول في زمان الشك لثبوته في زمان سابق عليه وهذا المعنى انما يناسب قول من قال
بان القضاء تابع للاداء واما على القول بانه بامر مستانف فثبوته في الزمان الثاني ليس لاجل ثبوته في الزمان
المتقدم بل لاجل الامر المستانف فهذا المعنى بناء مقتضى الاستصحاب مع ان التوقيت لذلك الامر بما فيه علم لان
قضية التوقيت هو انحصار مدلوله في الوقت قلت ان لصحة التعلق بالاستصحاب مع ذلك كله وجها وجيها وهو ان
ثبوت حكم القضاء على الامر الموقت انما يكشف من وجود مصلحة واقعية في ذات الفعل على الاطلاق مع قطع
النظر من تقيده بالوقت ثم يكون للوقت المعتبر فيه مصلحة اخرى زائدة على ذات الفعل ثم اذا علم ان الفعل
ما لا قضاء له كصلوة العيد نعلم ان لذلك الفعل في ذلك الوقت مصلحة واحدة واذا علم انه مما ثبت عليه القضاء
في الشريعة كصلوة اليومية سواء كان ثبوته بامر مستانف ام لا يكشف من ان فيه مصلحتين بالنسبة الى ذات
الفعل وبالنسبة الى الوقت لان المامور به شيئان متغايران بل مستقلان احدهما الوقت والاخر ذات الفعل
لكون ايجاد الفعل ثم بعد ذلك الوقت اداء بل يعصي ولا يعاقب على تركه في الوقت بل يعاقب على ترك الوقت
بل معناه ان ايجاد الماهية في الوقت مطلوب وبهذا التشخص مطلوب وايجادها على نحو الاطلاق ومع قطع
النظر عن ذلك التشخص الملحوظ فيها مطلوب اخر مترتب على ترك الاول فكانه قال اطلب منك الماهية في ضمن هذا
الفرد فان عصيت وتركت اما قبل عليها ولكن اطلبها منك مطلقا فان عصيت وتركتها اما قبلها فيها ايضا على
لا ينافي المعنى بين كونه بامر جديد ام الاول وشك في ثبوته جرى فيه الاستصحاب الاجماع على عدم جوازه

وانه لم يقل به احد وكانه لم يطلع على كتب الاصحاب وما قالوه في باب القضاء ليطلع على حقيقة الحال وقد وقع
مبحث البرائة ما يوجب زيادة بصيرة في ذلك فراجعه قوله وكذا الكلام في النهي الخ يظهر الجواب عنه بما سبق فلا
يحتاج الى الاعادة قوله بل هو اولى وجه الاولوية على ما ذكره هو ان مطلقه يفيد التكرار كالعموم بل هو اصرح في افادته
من الامر المطلق فلو قال لا تشرب الخمر فان المطلوب به ترك شربه في كل زمان يمكن شربه فيه اذ المراد بالنهي هو كف النفس
عن الماهية وهو لا يحصل الا بتركها في كل جزء من الزمان بخلاف الامر فان المطلوب به ايجاد الماهية وهو يحصل بايجادها
مرة ومقتضاه حصول الامتثال وسقوط الامر ومن هنا صح لمن قال في الامر بالاطلاق ان يقول في النهي بالتكرار
ولكن لا يخفى ان ما ذكره انما يأتي في الاوامر والنواهي الثابتة بالالفاظ المطلقة المبينة واما لو ثبت الوجوب او
التحريم بدليل مهمل او مجمل كالاجماع او لفظ غير مبين المراد مثل قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن حيث ان لفظ يطهرن
بالتخفيف يدل على التحريم الى النقاء من الحيض وان لم تغتسل وبين المشددة من باب التفعل فيه من تطهرن ليدل
على التحريم الى ان تغتسل من الحيض في لفظ النهي غير مفيد للتكرار فيما بين النقاء والاغتسال ولكن لا مانع من اثبات
الحكم فيه بالاستصحاب قوله ينبغي ان ينظر الى كيفية سببية السبب الخ اي الى كيفية تاثير السبب في المسبب وما جعل
حمل هل هي على الاطلاق اي يوجب مسببه مطلقا دائما كالزلزلة او في وقت معين كالدلوك فانه سبب لوجوب الصلوة
الى الغروب ونحوه ما لم يكن السبب وقتا الحكم لم يكن بمحض وقت السبب وقتا مساويا لثبوت المسبب فان الزلزلة
والدلوك يحصل في آن ما ويقتضي ويوجب ثبوت الحكم في زمان اوسع من زمانه وكالكسوف والحيض ونحوهما ما يكون
السبب وقتا للحكم بمعنى انه وقوع المسبب في وقت وقوع السبب لا ازيد ام من ان يكون مقدار السبب اقصر من مقدار
السبب كما في الكسوف فانه ربما يكون وقت صلوته اوسع وقتا اوسع من صلوته او مساويا له كالحيض فان
احكامه بمقداره لا ازيد ولا انقص وجميع ذلك ليس من الاستصحاب في شيء الخ فيه نظر لان صور الشك في كيفية سببية
السبب كثيرة فانها قد يتردد بين الدائم والموقت كالخيار للمسبب عن الغبن المشكوك في كونه فوريا او دائما وكالشفعة المرددة
بين كونها فورية حقيقية او ممتدة الى زمان اوسع منه عرفا والموقت منها قد يتردد بين الوقت الاقل او الاكثر مثل
صلوة الكسوف المرددة بين كون وقتها الى الاخذ بالانجلاء او الى تمامه قوله وكذا الكلام في الشرط والمانع اي في شرطية
الشرط ومانعية المانع فان الصور المرجوحة في سببية السبب متصورة فيهما ايضا ويرد عليه ان اختلاف شرطية الشرط
غير مانع من جريان الاستصحاب في المشروط فان الشرط قد يكون مطلقا كالايمان لصحة التكليف وقد يكون في حال دون حال
كالطهارة من الخبث فانها شرط في حال التمكن والذكر دون غيره ومع الحدث فقد قيل انها شرط مع التمكن فلا يسقط
وجوب الصلوة عند عدم التمكن منها بناء ولو كان عدم التمكن بعد تعلق وجوبها بالذمة بعد الوقت وقد يكون في حق
شرطا في شيء فيقتضي ثبوته ولو مع انتفاء الشرط وعدم مقارنته كالاستطاعة بالنسبة الى وجوب الحج فانه اذا شك في
بقاء المشروط من جهة الشك في كيفية اشتراط الشرط اي مانع من استصحابه قوله نظير ما مر ان الاستصحاب المختلف فيه
لا يكون الا في الاحكام الوضعية فيه انه لم يظهر ذلك بما مر اذ غاية ما مر هو عدم جريان الاستصحاب في الحكم التكليفي وانه
دون ذلك لا يقتضي ان يكون مجرى الاستصحاب هو موضوع الحكم الوضعي اعني السبب والشرط والمانع اذ يمكن ان يتعلق المصنف
ما ذكره بعدم جريانه في هذا ايضا اللهم الا ان يكون ذلك بمعونة ما ظهر من اهل الاصول من تسليم جريان الاستصحاب في الجملة
وانحصاره بحسب صوره في الامور الثلثة فاذا انتفى اثنان منها تعين ان يكون هو الثالث وهو الاحكام الوضعية

الاحكام الوضعية

الوضع بها نحو لا امور الاسباب والشروط والموانع ففيه اولا ان اطلاق الحكم على نفس الامور المذكورة خارج
عن مصطلحهم بل غير صحيح لانها موضوعات للاحكام الوضعية وثانيا ان المراد منها ان كان اعم مما ينبغي اخذه
من الشرع كالطهارة وغيرها كالحيوة والنوم والرطوبة فيكون ادراج القسم الثاني فيها لغوا لما تقدم عليه العنوان
حيث انه جعله في اعتبار الاستصحاب في الامور الشرعية مضافا الى عدم صحة اطلاق الحكم على مثل الرطوبة والنوم وان
ان كان اخص بمثل الطهارة والنجاسة والملكية وغيرها مما ينبغي اخذه من الشرع ففيه اولا انه لا
وجه لاخراج القسم الثاني مثل الرطوبة ونحوها من الدليل اذ مقتضى دليله اعم منها وثانيا ان الطهارة ونحوها
على ما حكاه المفصل من الشهيد منتزعة من حكم تكليفي وهو اباحة الاكل والاستعمال في الصلوة او الشرب
فيها والنجاسة من وجوب الاجتناب عن نحو شربها والملكية من اباحة التصرف فعلى هذا يرجع كلها الى الحكم التكليفي
الذي منع جريانه فيه وثالثا على تقدير تسليم عدم انتزاعها منه فمن الواضح ان كل واحد من تلك الامور مسبب
عن سبب اخر فان الطهارة في مثال المتيمم الذي ذكره مسببة عن التيمم والنجاسة في مثال الماء المتغير مسببة
عن التغير فياتي فيها كلما قال في المنع من جريان الاستصحاب في الاحكام الوضعية بانه ينتج الى
كيفية سببية السبب الخ والتوقف بين ان يكون المسبب حكما شرعيا تكليفيا او امرا وضعيا تحكم مع
ان اعتباره في الطهارة انما هو من حيث انه سبب شرط الحكم التكليفي لا من حيث انه مسبب عن شيء اخر مما لا طائل
تحته مع انه يرد عليه ان الحكم التكليفي ايضا قد يكون سببا او شرطا لحكم تكليفي اخر مثل وجوب الصلوة
سبب لوجوب تحصيل الايمان او غير ذلك فينبغي اعتباره فيه من تلك الجهة مع انه قائل عنده حكم قوله وفي
في الاحكام الخمسة انما هو بتبعيتها بما يرد عليه انه لا معنى لجعله لاعتبار وقوع الاستصحاب في الاحكام مع اعتباره في
موضوعاتها اذ قد عرفت انه مع فرض اعتباره في الموضوعات يرتفع الشك عن الاحكام لكونه مسببا عن الموضوع
فيتبعه حكمه فان معنى حكم الشارع باستصحاب الطهارة ليس الا جواز الدخول في الصلوة مثلا وهكذا في نظيره
الاستصحاب الموضوعي على الحكم وسببية الشك في الثاني عن الشك في الاول فلا وجه لاعتباره معه ومع قطع
النظر عن الاستصحاب الموضوعي فلا معنى لجريانه في الحكم لعدم احراز العلم ببقاء الموضوع مع ان الاستصحاب
لابد له من موضوع والموضوع هنا غير معلوم انه الماء مطلقا او الماء المتغير فعند الشك بعد زوال التغير
الذي كان وجوب الاجتناب معه يقينيا استصحاب هذا الحكم غير صحيح اذ لا يعلم بقاء موضوعه لاحتمال كونه
المقيد فلا يثبت له عند الشك الحكم الا ان يريد بالحكم معنى يرجع الى ما ذكرناه اذا عرفت هذا كله فاعلم
انه ربما يمكن ان يقال في صحة ما فصله المفصل وتاييد مذهبه من عدم اعتبار الاستصحاب في الاحكام التكليفية بوجه اخر
وان كان ما ذكره من الوجه فاسدا ومحصل هذا الوجه هو ان المعتبر في الاستصحاب هو بقاء الموضوع لانه عبارة عن ابقاء
حكم كان ثابتا لموضوع معين عند الشك في ارتفاعه عن ذلك الموضوع وهذا انما يتحقق في استصحاب الحكم التكليفي لان
مع الشك فيه لابد الا ان الموضوع فلا يقطع ببقائه عند الشك وتفصيل ذلك هو ان الموضوع للحكم التكليفي ليس الا
فعل المكلف ولا ريب ان الشارع بل كل حاكم حكيم انما يلاحظ الموضوع بجميع مشخصاته التي لها دخل في ذلك الحكم ثم يحكم
عليه ومع هذا اذا امر الشارع بفعل كالجلوس في المسجد مثلا فان كان الموضوع فيه هو مطلق الجلوس الغير المقيد بشيء

اصلا

اصلا فلا اشكال في عدم ارتفاع وجوبه الا بالاتيان اذ لو ارتفع الوجوب بغيره كان ذلك الرافع من قيود الفعل وكان
الفعل المطلوب مقيدا بعدم هذا القيد من اول الامر والمفروض خلافه وان كان الموضوع فيه هو الجلوس المقيد
بقيد فيكون عدم ذلك القيد موجبا لانعدام الموضوع الموجب لعدم الحكم فعدم مطلوبية العاري عن القيد ليس
بارتفاع الطلب عنه بل لم يكن مطلوبا من اول الامر فاذا شك في الزمان المتاخر في وجوب الجلوس يرجع الشك
الى الشك في كون الموضوع للوجوب هو الفعل المقيد او الفعل المعرى عن هذا القيد ومن المعلوم عدم جريان الاستصحاب
هنا لعدم العلم ببقاء الموضوع المعتبر فيه اذ لا اقل من احتمال اعتبار قيدية الزمان فيه فاثبات الحكم على ذلك الموضوع
الذي كان ثبوته عليه متيقنا الذي هو معنى الاستصحاب كما عرفت غير متحقق فيما نحن فيه من مثال الحكم الوجوبي والقياس
الاستصحاب فيه وكذلك الكلام في غير الوجوب من الاحكام الاربعة الاخر لاشتراك الجميع في كون الموضوع لها هو الفعل
الملحوظ للحاكم بجميع مشخصاته خصوصا اذا كان حكيما وخصوصا عند القائل بالحسن والقبح العقليين
في الحسن والقبح حتى الزمان ومنه يندفع ما يقال انه كما يمكن ان يجعل الزمان ظرفا للفعل بان يقال ان التبريد في زمان
الصيف مطلوب مثلا فلا يجري الاستصحاب اذا شك في مطلوبيته في زمان اخر كذلك يمكن ان يقال ان التبريد مطلوب
في زمان الصيف على ان يكون الموضوع نفس التبريد والزمان قيد الطلب فح يجوز استصحاب الطلب اذا شك في
بقائه بعد الصيف اذ الموضوع باق بعد على حاله وتوضيح الاندفاع ان القيد في الحقيقة راجع الى الموضوع وتقييد الطلب
احيانا في الكلام مسامحة في التعبير اذ قد عرفت انه لا يتفاوت الحال عندهم بين ان يقال الماء المتغير نجس وبين ان يقال الماء
نجس اذا كان متغيرا في ان المطلوب في الجميع هو اثبات الحكم لذلك الموضوع العارض له الصفة المزبورة وبالجملة فينحصر
الاستصحاب في الامور القابلة للاستمرار في موضوع واحد لا تفاوت من ذلك الموضوع بعينه كالطهارة والحدث والنجاسة
والملكية والزوجية والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك ومنه يظهر عدم جريان الاستصحاب في الحكم الوضعي ايضا اذا تعلق بفعل
المكلف هذا والجواب عن ذلك الاشكال ان مبنى الاستصحاب خصوصا اذا استند فيه الى الاخبار على القضايا العرفية
المتحققة في الزمان السابق التي يفهمها العرف من الادلة الشرعية فقوله لا تنقض اليقين بالشك في استفاده العرفي
منه عرفا واعتباره كسائر الادلة الشرعية فكلما صدق عليه انه نقض لذلك اليقين السابق وصدق على اليقين
انه مستمر فهو مورد للاستصحاب ولا ريب ان هذا المعنى متحقق في الاحكام الشرعية فان اهل العرف لا يرتابون في انه
اذا ثبت التحريم لفعل في زمان ثم شك في بقائه بعده ان الشك في هذه المسئلة في استمرار التحريم لهذا الفعل
وارتفاعها مثلا اذا ثبت التحريم في العصير الذي غلا بالنار وشك انه لو ذهب ثلثاه بالهواء هل يرتفع التحريم ام لا
يصدق الاستمرار فيه عندهم ولعل السر في ذلك ان التحريم اذا ثبت في فعل فهو يكشف عن وجود مفسدة فيه فيحكمون
باستمرار تلك المفسدة الى ان يعلم وجود رافع لها وان كان مقتضى الدقائق العقلية كون الزمان وغيره مما يحتمل من القيود
معتبرا في الفعل وكذلك الاباحة والكراهة والاستحباب بل بعض الواجبات ايضا كذلك كما لو كان الفعل مما له استمرار في نظر
العرف مثل الجلوس في المسجد وصوم هذا اليوم ونحو ذلك ثم قد يتحقق في بعض الواجبات صورة لا يحكم العرف بكون
الشك فيه في الاستمرار مثلا اذا ثبت في يوم وجوب فعل عند الزوال ثم شككنا في الغد انه واجب عند الزوال ام
لا فلا يحكمون ح باستصحاب في الغد ولا يجعلون ذلك كونه مما شك في استمراره وارتفاعه اذ وقوع الفعل ثانيا وثالثا في الايام
لا يكون دليلا على الاستمرار عندهم بل يحكمون في الغد باصالة عدم الوجوب قبل الزوال لكون الحالة السابقة في نظرهم مثل
الموجود هو العدم لا الوجود اما لو ثبت ذلك مرارا ثم شك بعد ايام فالظاهر حكمهم بان هذا الحكم كان مستمرا وشك في ارتفاعه فيستصحب

ومن جملة الاقوال المفصلة ما حكي من الحنفية القول بالتفصيل بين الامور العدمية والوجودية واعتباره في
الاول دون الثاني حكاه التفتازاني في شرحه على الشرح ونسبه اليهم مستظهرا ذلك من كلام المعضدي حيث قال

وينبغي التنبيه على امور **الامر الاول** قد عرفت في تقسيم الاستصحاب انه ينقسم باعتبار المستصحب الى الحكم الشرعي
والموضوع وعرفت ان القسم الاول اعني المستصحب الذي هو عبارة عن الحكم الشرعي اما ان يكون موضوعه نفس الاعتقاد
اعم من ان يكون مما يمتنع للعمل اصلا كالاعتقاد بوقوع المعراج الجسماني وبالمعاد الجسماني وبعصمة الانبياء وعصمتهم
السالفين وعصمتهم صلى الله على نبينا واله وعليهم اجمعين او كان مستتبعا له كالاعتقاد بنبوة نبينا وامامة الائمة وعصمتهم
وكونهم اوصياء وحججا على الخلق والوعد والوعيد وحجية الكتاب ونحو ذلك مما يقتضي الاعتقاد به العمل بالاوامر والنواهي
مما نهى او يكون موضوعه العمل وهذا اما ان يكون العمل فيه متوقفا على الفحص وكان خطابه متوجها الى بعض
المكلفين وهم المجتهدون دون غيرهم كالاصول الشرعية فان وجوب العمل بها مختص بالمجتهد وموقوف على الفحص او يكون
العمل فيه غير متوقف على الفحص وهذا هو الذي يشترك في حكمه جميع المكلفين اعم من المجتهد والمقلد وذلك كالاحكام
الفرعية العملية فالحكم الشرعي بلحاظ هذه اقسام واما القسم الثاني اعني المستصحب الذي هو عبارة عن موضوع الحكم
الشرعي فهو اما من الموضوعات المستنبطة اعني مداليل الفاظ الكتاب والسنة مثل مفهوم الغنى والصلوة و
الصعيد ويجب ويكره ويحل وينبغي والوضوء والطهارة والنوم وغيرها من المعاني المستفادة من جميع ذلك
بيان موضوعاتها مستنبط للمدخلية في استنباط الاحكام الشرعية والمدخلية للاستنباط في فهم تلك المعاني منها
والوجه الاول لا يخلو من مسامحة واما من الموضوعات الصرفة اعني المصاديق الخارجية لتلك المفاهيم الكلية المستفادة
من الفاظ الكتاب والسنة مثلا مفهوم كل البول المستفاد منها المحكوم عليه بكونه ناقضا موضوع مستنبط و
البول الخارجي الموجود الذي خارج من زيد والبلل الخارجي الموجود في لباسه الذي لا يعلم انه بول او ماء موضوع صرف
فهذه كلها تحت اقسام والمراد من المستصحب الذي اعتبرناه في المقسم هو ما يكون جريان الاستصحاب فيه في الجملة
بناء على عدم اعتباره في بعضها كما يجوز ان يتفق ذلك فيقول الاستصحاب حجة في جميعها او في بعضها فنقول اما جريانه في القسمين

الاخيرين من اقسام الحكم الشرعي فما لا تامل فيه من جهة ولا انه ظاهر قوله لا تنقض اليقين بالشك من حيث
… عدم جواز نقض اليقين المتعلق بالحكم الشرعي مطلقا كما لا تامل في جريانه في الموضوعات الصرفة بل …
اخبار الباب عليها صريح من … المتقدم كما يظهر بالملاحظة بقي الكلام في جريانه في الحكم
المتعلق بنفس الاعتقاد وفي الموضوعات المستنبطة فنقول اما جريانه في الاول […]
في … بان يكون معتقدا مثلا في زمان بحجية شيء كثبوت المعاد الجسماني ثم عرض له الشك فيه من جهة
تشكيك قوم فيه و… الشبهات في ثبوته فهل له … الشك باستصحاب الحكم السابق واثبات وجوب
اعتقاده مع ايضا بالاستصحاب ام لا الظاهر الثاني بل لا ينبغي التامل في عدم جواز التعلق بالاستصحاب في اثباته
في زمان الشك وذلك لان موضوع الحكم هنا الذي هو الاعتقاد عبارة عن وصف اليقين او الظن المقرون بالجزم
القلبي والاذعان بحجية المعتقد وثبوته في الواقع بالدليل او وصف الاطمئنان كل على قول من يجوز التقليد
في الاصول ومن المعلوم ان الحكم المتعلق بوصف اليقين انما يبقى مع بقاء موضوعه وجودا او عدما فاذا تحقق الموضوع
ثبت الحكم واذا زال زال والحاصل ان اليقين اذا كان موضوعا للحكم شرعي وكان معتبرا من باب الموضوعية
لا يصح استصحاب حكمه عند الشك لانتفاء موضوعه بخلاف ما لو كان معتبرا من باب الطريقية فان الحكم … الموضوع
الواقعي فيصح استصحاب حكمه عند … اليقين من ذلك الموضوع ولذا لو نذر زيد ان يتصدق كل يوم بدرهم ما دام متيقنا
حيوة ولده فزال اليقين لم يثبت الحكم عليه مطلقا لا باستصحاب حيوة الولد لعدم كونه عارضا على الموضوع الواقعي
ولا باستصحاب اليقين لما … بعد زواله ومن هنا يتبين انه لو كان احد معتقدا بنبوة عيسى و…
شريعته على نبينا وآله وعليه السلام ثم عرض له الشك بعده في … النبوة ونسخ شريعته من نبينا صلى الله عليه وآله
لم يصح له التعلق باستصحاب وجوب الاعتقاد بدوام شريعة عيسى … اذ نفس الاعتقاد الذي هو الموضوع قد
زال بالشك فلا يمكن استصحابه واستصحاب الحكم ايضا غير ممكن لزوال … الموضوع والحاصل ان ابقاء اليقين
السابق وحكمه بالاستصحاب غير ممكن فان قلت ان وجوب تحصيل الاعتقاد المتوجه الى المكلف تكليف …
موضوعه فان تحصيل الاعتقاد من الامور الممكنة والا لم يتعلق به التكليف ومن المعلوم ان تحصيل الاعتقاد …
هو الموضوع امر كلي يمكن حصوله في كل زمان والمطلوب منه هو حصوله دائما لا في زمان دون اخر ولا هذا الاعتقاد
الخاص الحاصل في المكلف بخصوصه وتشخصه فاذا دل الدليل على وجوب الاعتقاد بشيء وحصل المكلف ذلك ثم عرض
له الشك في ذلك الشيء … ان يحكم بوجوب تحصيل الاعتقاد به في هذا الزمان ايضا استصحابا للحكم السابق وان
لم يكن … نفس ذلك الاعتقاد السابق قلت ان هذا مع انه خارج عن محل الكلام اذ هو في اثبات اليقين
السابق بالاستصحاب وهذا ايكون تحصيل اعتقاد جديد ولا يقتضي اثبات ذلك الاعتقاد السابق فيه ان ذلك …
في الامور الاعتقادية اذ الشك فيها لا يكون الا بسبب القدح في الدليل الذي دل على وجوب ذلك الاعتقاد …
من الدلالة في نظر المكلف سواء كان الدليل عقليا مثل ما دل على الوحدانية والنبوة والعصمة والمعاد …
والعقاب اجمالا ونحو ذلك او سمعيا متواترا او اجماعا قطعيا او ضرورية كما في خصوص الامامة الخاصة وعدد …
ونصب المعراج والمعاد الجسماني ونصب الميزان والصراط وخصوص الجنة والنار ونحو ذلك فاذا شك … احد
من ذلك فانما يكون ذلك من جهة الشك في دليله والا لم يعقل ذلك مع الدليل الدال عليه لا يكون دليلا عليه …

ولا ما يكن

ولا ما يكن اثبات مقتضاه بالاستصحاب لانه تابع لدليله واما في الدليل العقلي فالظاهر تبعية الحكم للعقل وزواله بزواله
اذ العقل لا يحكم الا بعد احراز موضوع الحكم وعند الشك لابد من زوال ذلك الموضوع فلا يمكن استصحاب ذلك الحكم الذي
كان حاصلا منه واما في غيرها فلعدم حجية تلك الادلة في الاصول الا بوصف افادتها القطع فما تنقض فاذا
حصل الشك زال ذلك القطع الحاصل منها بزوال نفس تلك الادلة فلا يمكن اثبات الحكم القطعي المتفرع على القطع
عند عدم وجوده اذا اعتبار القطع في اثبات تلك الاحكام على نحو الموضوعية ايضا ثم يجب عليه حال الشك في الاصول
النظر والاجتهاد في تحصيل الاعتقاد الحق فيها ان كان مما يجب الاجتهاد فيها عقلا ويعاقب بتقصيره في ذلك
وفي الحكم عقليا مستقل خارج عما نحن فيه واما الكلام في جريانه في الثاني اعني الموضوعات المستنبطة فالحق
القول فيه ان الاصول الكثيرة التي يتمسك بها العلماء في مقام اثبات المرادات وفي مقام اثبات الاوضاع مرجعها
باسرها الى اصلين احدهما اصالة عدم القرينة والاخر اصالة عدم الوضع وهذان الاصلان مما لا تامل في اعتبارهما
ولكن كون الوجه في اعتبارهما هو دليل لا تنقض غير معلوم بل الظاهر اعتبارهما من باب التعبد مطلقا او لوصف الظن
بالخلاف وتفصيل هذا الاجمال هو ان العلماء قد يتمسكون في اثبات المرادات باصول كثيرة مثل اصالة عدم
التخصيص واصالة عدم التقييد واصالة عدم استعمال اللفظ في المعنى المجازي واصالة عدم القرينة الصارفة للفظ
في صرف اللفظ عن معناه الحقيقي ولكن مرجع جميع ذلك الى الاخيرة هي اصالة عدم القرينة لان كل ذلك لا يكون الا
مع اخراج اللفظ سواء كان عاما او غيره عن معناه الاصلي واستعماله في غيره ولا وضع له مع نصب قرينة تدل عليه
والاصل عدم تلك القرينة فبذلك يثبت كون المستعمل فيه اللفظ هو معناه الاصلي الحقيقي ويثبت به مراد المتكلم
منه وذلك لا يكون الا حيث علم ان للفظ معنى حقيقي اصلي وغيره ويكون في كلام المتكلم مرددا بين ان يكون
مراده منه الحقيقي او غيره وانه مستعمل في ايهما فيتبع الاصل المزبور في تعيين معناه الحقيقي فكل اصل يتمسك به في مثل
هذا المقام فمرجعه الى الاصل الذي ذكرناه عند التحقيق واما اثبات الاوضاع فقد عرفت ان المرجع للاصول التي
يتمسكون بها … هو اصالة عدم الوضع وغيرها مثل اصالة عدم الاشتراك واصالة عدم النقل واصالة عدم تعدد
الوضع واصالة عدم ثبوت الحقيقة العرفية واصالة عدم ثبوت الحقيقة الشرعية وغيرها كلها راجعة اليها
فلاصالة عدم الوضع صور يتمسك بها فيها لانه اما ان يكون وضع اللفظ على المعنى المشكوك على تقدير تحققه
موجبا لنسخ المعنى الاخر المعلوم وضع اللفظ له اولا والثاني هو المشترك مثل الامر … وضع … اصل
على الوجوب وشك في وضعه على الندب … فتحقق الثاني لم يكن ناسخا للاول كما هو شان الالفاظ المشتركة
فيقال الاصل عدم وضعه للندب واليه يرجع تمسكهم باصالة عدم الاشتراك فيتعين بموته هذا الاصل في
مثل المورد انحصار معناه الحقيقي في الوجوب مثلا والاول وهو الذي كان موجبا لنسخ المعنى الاول على
ثلث صور لانه اما ان يكون الوضع الثاني معلوما تعيينا او تعينا ولكن شك في تاريخه مع تحقق بعده
حصول الوضع من التاريخ المتيقن وشك قبله في الزمن المشكوك فيه باصالة عدم الوضع الى علم
تحقق وضع اللفظ لهذا المعنى في ذلك الزمان بل بعده وهذا القسم انما يتحقق عند الشك في الحقائق
الشرعية بعد في زمان النبي … لوضع لفظ الصلاة في الاركان المخصوصة مع تحقق كونه حقيقة فيها في زمن

الصادقين عليهم السلام والبه يرجع تمسكهم في مثل المقام باصالة عدم ثبوت الحقيقة الشرعية فان معناه عدم ثبوت
وضع اللفظ للمعنى الشرعي وصيرورته حقيقة فيه في زمان الشارع وان صار حقيقة تعينيا في لسان المتشرعة
واما ان لا يكون وضع اللفظ للمعنى الثاني المشكوك متحققا وهذا على قسمين فتارة يكون الشك في الوضع
المتقدم مع تحقق كونه حقيقة في المعنى المتأخر واخرى يكون الشك في الوضع المتأخر مع تحقق كونه حقيقة
في المعنى المتقدم وبعبارة اوضح اما يكون الشك في المعنى اللغوي مع العلم بمعناه العرفي او العكس مثال
الاول كما لو علم معنى صيغة افعل عرفا بانها للوجوب وشك في كونه لغة ايضا كذلك ام كان للندب
فيها ثم نقل منه الى الوجوب ومثال الثاني كما لو علم ان لفظ الدابة حقيقة في اللغة في مطلق ما يدب في الارض
وشك في كونه حقيقة عرفا في الفرس ومنقولا اليه فيقال في مثل المورد باصالة عدم النقل الوضع واليه يرجع
تمسكهم فيها باصالة عدم النقل اذ الغرض منه نفي نقل اللفظ كون اللفظ موضوعا لمعنى اخر فنقل منه الى هذا
المعنى العرفي او منقولا الى معنى اخر ليصير موضوعا له عرفا وحاصل الفرضين اثبات اتحاد المعنى العرفي واللغوي
للفظ وعدم تغايرهما فيحكم في الاول بصيغة الاصل المذكور بكون صيغة افعل حقيقة في الوجوب لغة ايضا وفي الثاني
بكون لفظ الدابة حقيقة في ما يدب في الارض عرفا ايضا وبعضهم يتمسك في مثل تلك الموارد بالغلبة [illegible]
ومعناه الشك فيقيد اتحاد معاني الالفاظ في زماننا وزمان الشارع او اللغة وعلة ثبوت النقل فيها بهذا
البين فان الغالب ان كل لفظ هو حقيقة في معنى في زماننا فهو حقيقة فيه في زمن الشارع او اللغة وبعد
ذلك علامة لثبوت الوضع في الزمان السابق المشكوك فيجعله دليلا على ثبوت الحقائق الشرعية وهذه واضح
نفي عن البيان لعدم ثبوت تلك الغلبة سيما في الالفاظ الشرعية فاصالة عدم الوضع سليمة عن المعارض فهذه
كلها خمسة موارد واحد لاثبات المرادات واربعة لاثبات الاوضاع واصل عدم القرينة في الاول وعدم
الوضع في البواقي معتبر والاستصحاب فيها متبع في الجملة ولا تأمل فيه وانما التأمل في طريق اعتبار الاستصحاب
فيها فنقول انه يمكن ان يكون من باب الظن المطلق سواء كان منشاه الاخبار او غيرها فالمتبع على هذا هو
الظن الحاصل من اي سبب كان سواء كان منشاه الاخبار او غيرها من غير تقييد بكونه حاصلا من سبب ويمكن
ان يكون اعتباره من باب الاستصحاب المذكور من باب الاخبار وان يكون من باب قاعدة العدم على ان
تكون تلك القاعدة مستقلة مسلمة عندهم وان يكون من باب قاعدة المقتضي والمانع فان وضع اللفظ
لمعنى مقتض لاستعماله وارادة ذلك المعنى منه والقرينة الصارفة مانعة عنه فبعد تحقق المقتضي وعدم العلم
بالمانع يبنى على عدمه وتأثير المقتضي كما يظهر ذلك من العوائد وكل واحد من تلك الطرق الثلاثة الاخيرة [illegible]
بما ذكرنا في فيها احتمالات ثلثة احدها ان يكون المعتبر فيه الظن الشخصي او يكون المعتبر فيه الظن النوعي و
الثالث ان يكون المعتبر فيه التعبد العقلائي او الشرعي والثاني والثالث اعني الظن النوعي والتعبد يحتمل
ان يكون كل واحد منهما مطلقا اي معتبرا على نحو الاطلاق وان حصل الظن بخلافه او مقيدا بعدم
كون الظن بخلافه وان لم يحصل الظن على طبقه فيرتقي كل ذلك الى اثني عشر وجها وكل واحد منها محتمل من كلامهم

ولكن الذي

ولكن الذي يقتضيه الاعتبار وملاحظة طريقة العلماء الاخيار هو كون اعتبار الاستصحاب في تلك الموارد من
باب قاعدة العدم المعتبرة من باب الظن النوعي اي التعبد العقلائي وان قام الظن بخلافه والاحتمال
الثاني اعني التعبد العقلائي المطلق وان كان احتمال الاول اعني الظن النوعي المطلق ايضا ليس ببعيد ويشهد
على ما ذكرنا ان بناء العلماء انما هو على العمل بالعمومات وظواهر الكتاب والسنة واخبار الائمة الطاهرين
وان قام في مقابلها ما هو مفيد للظن كالشهرة والاجماع المنقول والاولوية ونحوها هذا وهل يمكن ان يكون
من باب الاخبار ايضا ام لا قيل نعم لعموم تلك الاخبار الشريفة لكل مورد سواء كان حكما شرعيا او غيره ولكن [illegible]
هو ان اعتباره من باب الاخبار غير صحيح بلا تأمل لعدم عموم في تلك الاخبار لذلك المورد اذ قوله عليه السلام لا تنقض
اليقين ابدا بالشك انما يدل على حرمة نقض ما هو حكم شرعي للشارع او ما هو موضوع للحكم الشرعي [illegible]
الذي ثبت عليه الحكم من جهة ان معنى حكم الشارع بابقاء موضوع الحكم هو ترتيب ذلك الحكم الشرعي عليه ولذا
قلنا ان جريان الاستصحاب في الموضوعات الصرفة محل التأمل فيه ما قصارى تلك الادلة في ما ذكرنا انما هو من
لوازم اعتبار الاستصحاب من باب الاخبار والشرع فان تنزيل المشكوك منزلة المعلوم من الشارع انما يقتضي
الحكم ببقائه ان كان حكما شرعيا وترتيب اثاره الشرعية عليه ان كان موضوعا للحكم شرعي لان ذلك هو [illegible]
كان جعله بيد الشارع اولا فيكون جعله بيده ثانيا في مقام الشك فلا يتعدى من اللوازم الشرعية الى
اللوازم العقلية او العادية او الملزومات او المقارنات او الملازم الاخر المشترك معه في ملزوم واحد اذ
الاستصحاب على التحقيق لا يكون معتبرا في جميع ذلك اذا كان اعتباره من باب الشرع بل لو قلنا بحجية باعتبار
الاصول المثبتة وان كان خلاف التحقيق كما سيأتي في محله الا الاشارة اليه فانما يقال بها اذا كان التعدي
من الملزوم الى اللوازم العقلية او العادية لا من اللازم الى الملزومات ولا الى المقارنات الاتفاقية ونحوها
فنقول ان اعتبار الاصلين الجاريين في مقام اثبات المرادات والاوضاع من اصالة عدم القرينة واصالة
عدم الوضع من باب الاخبار غير صحيح لوجهين احدهما ان الحكم الشرعي غير مترتب بلا واسطة على استصحاب
عدم القرينة ولا بواسطة شرعية وانما يترتب عليه بواسطة غير شرعية بل بوسائط كلها غير شرعية فان بين عدم
القرينة والحكم الشرعي كوجوب الاركان المخصوصة مثلا وسائط عديدة فانه بعد ما بني على عدم القرينة لا بد
ان يبني على ان المتكلم لم يرد المعنى المجازي لا بد ان يريد باللفظ معنى لكونه حكيما لا يتعلق منه اللغو ثم [illegible]
ليس الا الحقيقي فهو مراده ثم اذا كان ذلك مراده لا بد ان يكون مطلوبه ذلك وهو مفروض طلبه ثم اذا كان
مفروض طلبه ذلك يلزم وجوب المطلوب على المكلف فاذن لا يلزم الحكم الشرعي من اثبات عدم القرينة الا
بتلك الوسائط التي لا يثبتها الدليل الشرعي على ما عرفت من عدم اعتبار الاصول المثبتة وثانيهما انه على تقدير اعتبار
الاصول المثبتة وصحة اثبات الحكم الشرعي بواسطة امر غير شرعي فانما يصح ذلك اذا كانت الواسطة من قبيل اللوازم
العقلية او العادية لا الملزومات ولا المقارنات الاتفاقية ولا الملازمات وهنا الواسطة من قبيل الثاني
اذ الواسطة في اصالة عدم القرينة انما هو ملزوم المستصحب اذ بعدم القرينة يثبت مراد المتكلم ومن المعلوم
ان تجريد اللفظ من القرائن المقالية والحالية هو لازم لارادة المعنى الحقيقي منه واثبات الملزوم من اللازم
غير صحيح مطلقا ولو كان الملزوم شرعيا كما سيأتي في اصالة عدم الوضع من مقارناته اذ لا نسبة اصلا بين

كون صيغة افعل مثلا للوجوب وضعا وبين كونها للندب او عدم كونها له وضعا ودوران الامر فيها بين كونها حقيقة
فيها او مجازا في الثاني فاثبات احدهما ومعناها الحقيقي في الاول باصالة عدم كونها موضوعة للثاني ليس الا
من قبيل اثبات احد المتقارنين في الوجود باثبات الآخر مثل اثبات نهق الحمار باثبات نطق الانسان في
الخارج ونظير ذلك في الاحكام الشرعية اثبات استحباب دعاء رؤية الهلال بنفي وجوبه بالاصل عند دوران
حكمه بينهما فانهما من قبيل المتقارنين في الوجود اتفاقا حيث اتفق ان عدم استحبابه في الواقع اقترن بثبوت الوجوب
له وبالعكس ولذا يجري العمل فيه بكل واحد من الاصلين ولا يستلزم منه العلم بمخالفة الواقع لعدم وقوع المستلزم
جميعا بالوجوب وعدم كون العلم الاجمالي مستلزما توجيه موجبا لوجود الخطاب التفصيلي فيه حتى يكون العمل
بها [illegible] الشبهة المحصورة كذلك وان كانت من قبيل المقارنات الاتفاقية ايضا
فلولا اعتبار العلم الاجمالي فيهما لم يكن بأس في العمل بالاصلين فيهما في طرفيها وان لزم منه العلم بمخالفة الواقع و
هكذا الكلام في اصالة عدم الوضع بمعنى عدم النقل فان اراده المعنى اللغوي بمعنى عدم النقل الشرعي او العرفي انما
هو من باب الاتفاق وليست بلازمة له اصلا الامر الثاني في تحقيق حال الاصول وتمييزها عن غيرها
اعلم انه يثبت بالاستصحاب نفس المستصحب بلا تأمل واما الامور التي لا ينفك عن المستصحب على تقدير العلم
تحققه في الواقع من الملازمات والمقارنات فهل تثبت بالاستصحاب ايضا ام فيه تفصيل يثبت به بعض دون بعض
فيه خفاء وكلام وتفصيل المقام وتحقيقه ان يقال ان ما لا ينفك عن المستصحب الواقعي اما لازم له او ملزوم
له او هو والمستصحب لازمان لملزوم آخر وهذه ان كانت بينها ملازمة او هما من قبيل المتقارنين في الوجود الخارجي
من باب الاتفاق من دون تحقق نسبة بينهما بالعلية ولا الاشتراك في علة ثالثة كما هو شأن المقارنات الاتفاقية
وكل واحد من تلك الاربعة اما شرعي او عادي او عقلي بمعنى ان اللازم المستصحب مثلا لازم له بجعل الشارع او
عند العرف او عند العقل وكذا البواقي فهذه اثنى عشر قسما واما امثلة الاقسام فمثال اللازم الشرعي كثبوت الا
حكام الشرعية على الموضوعات الصرفة المستصحبة مثل وجوب النفقة على حيوة الغائب فان الحكم لازم للموضوع شرعا
ومثال اللازم العادي كثبوت البلوغ والرشد وخروج اللحية والهرم على الغائب المستصحب حيوته ومثال اللازم العقلي
كثبوت الاطاعة على الامر المستصحب ونفي العقاب على البرائة المستصحبة فانهما من لوازمهما العقلية دون وجوب
الاعادة على الاول فانه من لوازمه الشرعية ومثال الملزوم الشرعي كنجاسة الماء المستعمل في الطهارة بالنسبة
الى عدم ارتفاع الحدث المستصحب عند تردده بين كونه ماء او بولا فان كونه بولا مستلزم لنجاسة محل الاستعمال
شرعا وعدم ارتفاع الحدث به شرعا فيكون نجاسة المستعمل ملزوما شرعيا لعدم ارتفاع الحدث وكحيوة الغائب
بالنسبة الى وجوب النفقة الثابت بالاستصحاب ومثال الملزوم العادي كارادة المعنى الحقيقي بالنسبة الى عدم القرينة
[illegible] ومثال الملزوم العقلي كبقاء المحل بالنسبة الى العرض القائم به الثابت بالاستصحاب ومثال احد اللازمين
شرعا لملزوم آخر كعدم ارتفاع الحدث ونجاسة المحل اللازمين شرعا لكون المستعمل في الطهارة بولا فيراد اثبات
عدم ارتفاع الحدث بالاستصحاب اثبات نجاسة الاعضاء التي هي لازم آخر للملزوم المستصحب ومثال اللازمين
عادة لملزوم آخر كاستصحاب شعور الغائب اللازم [illegible] ومثال اللازمين عقلا لملزوم آخر
مثل العرض القائم بالجوهر وقبوله للابعاد الثلثة ومثال المتقارنين شرعا كوجوب الدعاء وعدم استحبابه عند رؤية الهلال

(هامش: حتى يكون احد الاصلين واردا على الآخر)

(هامش: وكوجوب النفقة على [illegible] بالنسبة الى حيوته)

ومثال

ومثال المتقارنين عادة ككون صيغة افعل للوجوب مع عدم كونها للاستحباب على ما مر وكطهارة احد الانائين المشتبهين
ظاهرا بالنجس ونجاسة الآخر فان نجاسة ذلك عند العلم بطهارة هذا انما هي من مقارناته الاتفاقية العادية
من دون ربط بينهما اصلا ولذا كان يصح العمل باصالة الطهارة في كل واحد منهما لولا منع العلم وان لزم من العمل بهما
العلم بمخالفة الواقع لولا منع العلم الاجمالي المعتبر الموجود بينهما الموجب لتوجه الخطاب التفصيلي الى المكلف بقوله
اجتنب عن النجس من جهة عدم جواز مخالفة الخطاب التفصيلي المتولد منه في المقام وان كان يجوز مخالفة العلم الا
جمالي اذا لم يتولد منه ذلك كما في مثال دعاء رؤية الهلال ونحوه نعم لو كان بين الاصلين الجاريين في الموردين ربط
العلية ونسبة الملازمة بان كان احد المستصحبين ملزوما او سببا بالنسبة الى الآخر كان ذلك بنفسه مانعا من العمل
بالاصلين معا ووجب الرجوع في باب التعارض الى الوارد والمورود والمزيل والمزال فان الاصل الجاري في الملزوم مزيل للاصل الجاري
في اللازم لاجل كونه اصلا موضوعيا بالنسبة اليه وكون الشك في اللازم مسببا عن الشك في الملزوم فاذا زال الشك
السببي الملزومي زال المسببي اللازمي ايضا وتصوير ذلك واضح في مثل ملاقاة المحل المغسول [illegible] مع الشك
في كفاية الغسل وقد خفي على بعضهم كصاحب الرياض وغيره تأثير الربط المزبور فيما ذكر فحكم بجواز العمل بالاصلين
في مثل المورد ايضا معتذرا بكون ذلك من باب المقارنات الاتفاقية التي لا ربط بينها اصلا وقد خفي على بعضهم ايضا
كصاحب الحدائق اعتبار العلم الاجمالي في مثل الشبهة المحصورة التي قد عرفت ان الحكم في طرفيها من قبيل المقارنات الاتفاقية
ومنعه من العمل بالاصلين فيها فحكم بجواز العمل بها في جميع اطرافها الا [illegible] والحق ما ذكرناه فهذا تحقيق الكلام
في الصغريات وبيان الامثلة فهل يثبت بالاستصحاب جميع اللوازم المذكورة اذا كان اعتباره من باب الروايات ام
بعضها دون بعض فقد اضطربت كلمات العلماء في ذلك ومقتضى التحقيق ان يقال انه لا يثبت به الا ما كان المستصحب
فيه حكما شرعيا او لازما للمستصحب شرعا دون غيره من اللوازم الباقية [illegible] وذلك لا لاجل انصراف لفظ الرواية
واطلاقها الى ما ذكر بل لان قوله لا تنقض اليقين ابدا بالشك حكم شرعي دال على تحريم نقض اليقين السابق بالشك
فلا بد ان يكون الثابت به حكما شرعيا مجعولا من قبل الشارع في مقام الشك فان كان المستصحب الذي يحكم بعدم
نقض اليقين المتعلق به نفس الحكم الشرعي فلا اشكال في ثبوته فان معناه جعل الحكم الواقعي الثابت مع العلم في
الشك وابقائه وبعبارة اخرى جعل مثل الحكم الواقعي عند الشك فان جعله اولا كان بيد الشارع فكذلك بقاؤه
وان كان المستصحب موضوع الحكم الشرعي مثل الحيوة المترتب عليها وجوب النفقة فمعنى عدم نقض اليقين المتعلق
بحيوة الغائب هو الحكم بتنزيل الحيوة المشكوكة منزلة المعلومة فمعنى لا تنقض يقين الحيوة بالشك هو اجعل الحيوة
المشكوكة منزلة المتيقنة ومعنى ذلك الجعل والتنزيل هو ترتيب آثار المتيقن الموضوع المتيقن من احكامه ولوازمه
على الموضوع المشكوك والا لم يكن معنى لذلك التنزيل والحكم بجعله [illegible] انما يكون تصرف الشارع
في ذلك الا ادراج الموضوع [illegible] فيترتب احكامه عليه بنفسه [illegible] فيكون هناك موضوعا
واقعيا وظاهريا [illegible] فاحكام الموضوع الظاهري هو نفس احكام الموضوع
الواقعي [illegible] الجعل والتنزيل [illegible] احدهما في مقام الواقع والآخر في مقام الشك الظاهر
ونظيره [illegible] التنزيلات الواقعة في كلام الشارع في الموضوعات الخارجية مثل قوله الطواف بالبيت صلوة والفقاع خمر

(هامش: حمل المحمولات العارضة على الموضوع الواقعي على الموضوع المشكوك وجعل تلك المحمولات في مقام الظاهر وبعبارة اخرى م)

فان مقتضى تنزيل الطواف منزلة الصلوة وتشبيهه بها ليس الا ترتيب آثار من آثارها او تشبيهها في الاحكام التي
لا دخل للشارع في جعلها واثباتها مثل الاحوال العادية العارضة للمصلي والطائف بل قضيته هو اثبات احكامها
الشرعية ولوازمها الجعلية للطواف وقضية ذلك هو العكس يعني ثبوت جميع الاحكام الشرعية للطواف الصادق
ايضا فكذا لا بعينه الحكم في تشبيه الموضوع المشكوك الغير الواقعي منزلة بالموضوع الواقعي وتنزيله منزلته فان
قلت ان اعتباره لا له الخبر على اثبات الحكم الشرعي اذا كان هو نفس المستصحب يكون على معنى واعتباره لا له على
اثبات لوازم الموضوع اذا كان الموضوع هو المستصحب يكون على معنى آخر مغاير له كما يظهر المغايرة من تقريرك
فيكون استعمالا للفظ في معنيين متغايرين وذلك غير جائز قلت ليس الغرض اعتبار استعمال اللفظ في
المعنيين على وجه التغاير بل الوجه هو استعماله في معنى كلي هو تحريم نقض اليقين والاختلاف انما حصل في المتعلق
فكل مورد بحسبه كما عرفت وان شئت قلت ان المراد منه تحريم نقض احكام اليقين واثبات الاحكام [illegible]
المجعولة عند الشك في مقام الظاهر فيعم الحكم بالنسبة الى المتعلق فيشمل كل حكم سواء كان ما عرض على الموضوع
ورتبه الشارع عليه اولا بل كان حكما انتزاعيا فلا يلزم استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد والمال واحد
حاصل الغرض هو ثبوت الحكم الواقعي عند الشك او ثبوت الاحكام الواقعية الثابتة للموضوع الواقعي عند الشك
بعينه لا نزعية وخصه عند الجعل والتقدير ولا يخفى ان مرادنا من اللازم الشرعي في قولنا ان الاستصحاب يثبت
الاحكام الشرعية [illegible] بانفسها من مجعولاته واللوازم الشرعية اذا كان المستصحب موضوعات للاحكام الشرعية
هو ما كان جعله وترتيبه على الموضوع المستصحب شرعيا وفي نظر الشارع سواء كانت النسبة بين الموضوع وبين
ذلك الشيء المترتب عليه ربط الملازمة والسببية كما في الحيوة التي هي سبب لوجوب النفقة او ربط المدخلية و
التأثير في وجود المترتب في الجملة كما في الشرط والمشروط مثل الطهارة المستصحبة بالنسبة الى صحة الصلوة فان استصحاب
الطهارة مقتض الحكم بحصول الصلوة الصحيحة اذا صليت معها لاجل ما ذكر والا فاستصحاب الطهارة لا يقتضي
معه الحكم بحصول الصلوة مع الطهارة التي هي المطلوبة في الحقيقة لان اثبات ذلك عنه لا يكون الا على تقدير
اعتبار الاصل المثبت مع ان الحق [illegible] فقد يكتفى في اثبات الصلوة المطلوبة باستصحاب الطهارة فاذا جنبنا في اللازم
الشرعي على الترتيب في نظر الشارع يرتفع الاشكال من ذلك ولكن المقام بعد لا يخلو من نوع خفاء وتامل
في كيفية الربط الواقع بين الشرط والمشروط ووجه اعتباره ودخوله في معنى الحكم ثم اعلم انه قد ظهر من تنزيلنا معنى
الرواية على تقدير كون المستصحب موضوعا والحكم الشرعي على التحقيق المتقدم امور ثانية احدها ان مقتضى ما ذكرنا من حمل
الرواية على الادراج الموضوعي وحمل جميع المحمولات العارضة على الموضوع الواقعي عليه هو ثبوت معه في الاحكام والآثار
الشرعية باجمعها فكل حكم ثبت الحكم للموضوع الواقعي فلا بد ان يثبت مثله في الظاهري غاية الفرق كون ما ثبت للموضوع
الظاهري حكما ظاهريا وفي المنزل عليه واقعيا وذلك انما هو قضية التنزيل الظاهري كما عرفت فعلى هذا يتفرع عليه انه لو ثبت [illegible]
شيء بالاستصحاب فلا بد ان يحكم بكونه [illegible] الملاقيه ايضا كما هو من لوازم التنجس الواقعي فزعم بعض المشايخ ان الاستصحاب لا يقتضي
معه انما يثبت موضوعا [illegible] ظاهريا فلا يصح ثبوت كل حكم ثبت على الواقعي عليه فلا يحكم من استصحاب [illegible] بكونه [illegible] في
غاية الوهن وذلك لان مقتضى الادراج الموضوعي هو اعتبار كون هذا هو عين ذلك فلا يعقل التفكيك في الآثار وثانيها

ان مقتضى الادراج الموضوعي اذا كان المستصحب موضوع الحكم الشرعي ومقتضى تنزيل الحكم المشكوك منزلة المتيقن [illegible]
اذا كان نفس الحكم الشرعي هو تقدم الاستصحاب على ما عداه من الاصول العملية من البراءة والاحتياط والتخيير لان كلا في الحكم الشاك
المتحير والاستصحاب يرفع التحير بالاعتبار المذكور رفعا حكميا جعليا فيكون حاكما على غيره وثانيها ان مقتضى كون الغرض
منه حمل المحمولات الشرعية الثابتة للموضوع الواقعي على الموضوع الظاهر وترتيب آثاره واحكامه عليه هو انه لو لم يكن
للموضوع واقعي حكم مجعول في حق المستصحب لم يجر منه استصحاب ذلك الموضوع عند الشك فيه ولم يكن الرواية مورد [illegible]
ذلك مثل [illegible] فلا اثر للاستصحاب فيها [illegible] ورابعها ان مقتضى ثبوت اللازم الشرعي [illegible] الحكم
الشرعي وكذا ثبوت لوازم الموضوع الشرعية بالاستصحاب هو انه لو كان لذلك الحكم المستصحب او اللازم الشرعي الثابت
على الموضوع المستصحب لازم شرعي آخر يثبت به ايضا وانعقدت اللوازم الشرعية لان لازم اللازم لازم للملزوم الاول
اذا انتفى ثبوت الواسطة ولو بالاستصحاب مثال ذلك انه لو ثبت نجاسة شيء بالاستصحاب يلزمه نجاسة ملاقيه فاذا
ثبت نجاسة الملاقي يلزمه نجاسة ملاقيه ايضا وحرمة اكله وبطلان الصلوة فيه وعدم ارتفاع الحدث به ولا يجاز
الاصول الا انه هذا تمام التحقيق في ثبوت نفس الاحكام واللوازم الشرعية بالاستصحاب واما الكلام فيما اذا استصحب
في مقام مع احدهما في الملزوم واللازمين والمتقارنين باقسامها المذكورة من الشرعية والعادية والعقلية و
ثانيها في اللازم العادي والعقلي اما حكم المقام الاول وانه هل يثبت بالاستصحاب الملزومات الشرعية وما في حكمها
ام لا فنقول الله لا انه في عدم ثبوتها به [illegible] والمقام وان لم يكن معنونا بخصوصه كما تم الا ان [illegible]
من حالهم عدم خلاف بينهم في عدم ثبوتها به والوجه الذي [illegible] التحقيق هو ما ذكرناه ومثال المقام في الملزوم الشرعي
مثل ما لو ظهر احد بمايع ثم شك في كونه ماء او بولا فكونه ماء في الواقع لازمه شرعا رفع الحدث وطهارة البدن وكونه بولا
لازمه شرعا عدم رفع الحدث ونجاسة البدن فيراد باستصحاب طهارة البدن اثبات كونه ماء وباستصحاب عدم رفع الحدث
اثبات كونه بولا ووجه عدم ثبوته به هو ان كونه ماء ليس من آثار طهارة البدن واحكامها وما هو مترتب عليها في نظر الشارع
او ملزوم الشيء لا يصح ان يكون لازما له وقد عرفت ان الاستصحاب لا يوجب حكما شرعيا الا ثبت الا المحمولات العارضة على
الموضوع المستصحب على تقدير تحققه والملزوم خارج عنها فانه موضوع لموضوع تلك المحمولات فلا يكون محمولا له وايضا ان اقول
ملزوم المستصحب هو الذي جاء الشك من قبله اذ لو تبين حال ملزوم المستصحب لارتفع محل الاستصحاب بانقلاب الشك علما
فلو علم بان المايع بول او ماء يحصل العلم بلوازمه ايضا ولم يكن للاستصحاب مجرى في تلك اللوازم فاذا كان منشأ الشك هو [illegible]
الملزوم لم يعقل كشف حال موجب الشك وتعيينه بالرواية الدالة على ابقاء اليقين بحكم اللازم وعدم نقضه بالشك العارض
عليه من جهة ملزومه لان هذا الحكم لا يكون الا بتقريب ابقاء الشاك حصوله في الملزوم الموجب للشك في اللازم بحسب الواقع
وعدم الاعتناء في شك اللازم مع ذلك وكشف حاله بحسب الظاهر بصورة حالته السابقة فلا يمكن ان يكون كشف حال الملزوم
بصورة ما ذكر سببا لكشف حال الملزوم الذي هو سبب الشك بهذا اللفظ الا اعدام الشك المفروض كونه شكا برفع سببه
وهذا مع قصور اللفظ عن افادته مستلزم للتناقض وعدم المعقولية وايضا حقيقة الاستصحاب في اللوازم هو التفكيك
بين حكم اللازم والملزوم بحسب الواقع فلا يعقل ان يحصل حكم اللازم الثابت بالاستصحاب دليلا على ثبوت الملزوم وعدم
الانفكاك بينهما وبالجملة الحكم باستصحاب طهارة البدن السابقة عند احتمال المايع المشتبه الموجب للشك فيها لا ينقض
اليقين بالشك هو عدم الاعتناء بالشك الا تجديد الحكم بقاء طهارة البدن على الطهر السابق وعدم تأثير الشك فيه مع فرض
وجود سبب الشك بحسب الواقع والحاصل انه لا يحكم بطهارة البدن مع الشك كون المستعمل بولا او ماء [illegible]

فاثبات اللازم على تقدير قدم اثبات الملزوم ظاهر على هذا التقرير فلا محصل يمكن ان يجعل اثباته دليلا على اثبات الملزوم فاذا
ظهر عدم نهوض الاستصحاب باثبات الملزوم الشرعي ظهر عدم نهوضه لاثبات ما عداه بالطريق الاولى لكون
كل واحد منها ابعد من الملزوم الشرعي بوجه اما بعد الملزوم العادي والعقلي فلو ما ذكر فيه مضافا الى ان كونه
ما ويا بينهما مانع مستقل من تعلق جعل الشارع به كما يظهر في ضمن بيان اللازم العادي على هذا الاولى منه ايضا
يظهر بوجه ظاهر اذ العادية اذا نشأ اللازم الذي هو من التوابع فبعده من الملزوم اولى واما بعد اللازمين فلان
اثبات احد اللازمين من اللازم الاخر كاثبات التطهر من استصحاب الطهارة البدن في المثال المتقدم ابعد من
اثبات الملزوم به بمرتبة وفرع عليه فاذا لم يثبت الملزوم لم يثبت لازمه الاخر ايضا سيما اذا كانت النسبة بينهما غير
شرعية وما ذكر يظهر ابعدية المتقارنين في الوجود مطلقا لعدم وجود نسبة الربط بينهما اصلا فلا دخل لاحدهما في الاخر اصلا
واما حكم المقام الثاني اعني اللازم العادي والعقلي فهذا هو العمدة في المقام وهو الذي وقع تسميته في كلام صاحب
كاشف الغطاء بالاصل المثبت واشتهر بذلك الاسم بين مشايخنا المتاخرين ولم يكن بذلك الاسم معروفا عند
السلف ومعنى الاصل المثبت هو الاصل المثبت للحكم الشرعي بواسطة امر عادي او عقلي وقد وقع [illegible]
في السنة مشايخنا المتاخرين الذين فرضوا العنوان انه عدم اعتباره ويظهر من كلام شيخنا في الفصول ان عدم
اعتباره مما لا خلاف فيه بين الاصحاب وذلك وان لم يعنونوه بخصوصه الا ان المتتبع في كلماتهم يظهر له عدم اعتبارهم
في ذلك من كيفية سلوكهم وطريقتهم في موارد الفقه وهذا الكلام معقول منه رحمه الله ولكن التصديق به يحتاج الى تتبع
وتامل بل ظاهر سلوك الشهيد الثاني رحمه الله في بعض الموارد من كتبه الفقهية كالروضة وغيرها يبعد الدعوى المذكورة
مع ان الاصحاب لم يفرضوا الاستصحاب من باب الروايات وكلا منا فيه من هذه الجهة لا من جهة الظن او بناء العقلاء
فان اعتبار الاصل المثبت على هذا التقدير مما لا خفاء فيه كما مر الاشارة اليه مرارا ولذا لا يصح النقض بالمثبتة في المقام بما
مرجع اعتباره في باب الالفاظ من اثبات المرادات والاوضاع فان مبناه فيها كان على بناء العقلاء بل قد عرفت ان الاصل
الجاري في اثبات المرادات مما يثبت به الملزوم العادي وفي اثبات الاوضاع مما يثبت المقارن العادي ومما ذكر
يعلم ان الاصل المثبت الذي هو عبارة عن اللازم العادي ومع ذلك لم يظهر اعتبارها فيها ومبنى الاستصحاب ايضا لا
صاحب لو كان على ما ذكرناه لبعد دعوى عدم خلافهم في عدم اعتبار الاصل المثبت عندهم وبالجملة الذي يقتضيه
التحقيق وجه عدم اعتباره على ما هو الحق سواء كانت المسألة خلافية او وفاقية فنقول بعون الله تعالى وتوفيقه
ان مثال اللازم العادي كما لو كان حوض فيه ماء بقدر الكر مثلا وكان راس عصا احد فيها فوصله الى الشيء
في زمان بحيث لو كان الماء الحوض باقيا بحاله لكانت العصا طاهرة ولو كان ماؤه غير باق بل زال عنه وانعدم لكانت
باقية على نجاستها لعدم ملاقاتها ووصولها الى الكر ولكن يشك في بقاء الكر الموجود في الحوض وزواله فيراد باستصحاب
بقاء الكر فيه اثبات وصول العصا وملاقاتها له وبتلك الواسطة العادية اللازمة للمستصحب يراد اثبات الطهارة
فيها التي هي حكم شرعي محمول لذلك اللازم العادي وهذا النحو من اثبات الحكم الشرعي غير صحيح بلا تامل ولكن المشايخ والعلماء
اعزهم الله تعالى اختلفوا في وجه عدم الصحة فمنهم من قال بعدم اعتباره من باب عدم انصراف لفظ الخبر اليه ومنهم
من قال بعدم اعتباره من باب تعارض الاصلين كصاحب الفصول وكلاهما باطلان في نفسهما ووجه بطلانهما يعلم بعد بيان
ماهو الحق عندنا من الوجه فنقول ان اعتبار الاصل المثبت من الروايات غير معقول لكون لفظها خاصا من الدلالة عليه
ذلك

ذلك لما قد عرفت ان قوله لا تنقض اليقين ابدا بالشك حكم شرعي دال على تحريم نقض احكام اليقين السابق وواردة
في مقام جعل الحكم الظاهري وذلك الحكم الظاهري الذي يجعله لا بد ان يكون مما جعله بيد الشارع في مقام الجعل
كما كان بيده ابتداء ولذا يجب ان يحمل الرواية على اثبات اللوازم والآثار الشرعية للمستصحب لو لم يكن في البين
توسط امر عادي فلا خفاء فيه كما مر وان كان لا بد في اثبات اللازم الشرعي بالاستصحاب من توسط لازم عادي كما في
المثال المتقدم حيث لا بد من اثبات ملاقاة العصا بالكر اولا ثم اثبات استصحاب الكر ثم اثبات طهارتها بذلك الواسطة
العادية فالرواية غير ناهضة لاثباته وذلك لانه لا يخلو اما ان يحكم بحكم الاستصحاب اثبات اللازمين معا او الكل
الاخير فقط دون الاول اما الاول فهو غير ممكن لان وصول العصا الى الكر ليس من الآثار الشرعية للمستصحب وبقاء الكر
كما هو واضح فلا يثبت به فاذا لم يثبت ذلك الذي هو ملزوم الحكم الشرعي لم يثبت الحكم الشرعي الذي هو لازمه ايضا
ثبوت اللازم بدون ثبوت الملزوم غير ممكن واما الثاني فهو غير ممكن ايضا لان اثبات كل لازم شرعي مترتب على الشيء
مع الغاء الواسطة العادية مستلزم لاثبات الحكم من دون ثبوت موضوعه فان موضوع الطهارة هو ملاقاة الكر
لا نفس بقاء الكر ومن الواضح انه ما لم يثبت الموضوع لم يثبت الحكم لانه تابع لموضوعه وجودا وعدما وما سمع
لازم اللازم لازم للملزوم الاول فحيث ان اللازم الاول الذي هو ملزوم اللازم الاخير معلوم الثبوت فلا يمكن
ثبوت اللازم الاخير على الملزوم الاول ايضا ولا يصح ترتيب الشكل الابعد ثبوت اللازم الاول وبعبارة اخرى
يظهر ان دعوى عدم انصراف اللفظ على ترتيب اللوازم العادية نظرا الى ان لفظ الشارع منصرف الى اثبات الآثار
الشرعية غير وجيهة اذ الانصراف انما يصح لو كان اللفظ قابلا للتعميم وهنا ليس كذلك كما عرفت واما ما ذكره صاحب
الفصول من ان عدم اعتبار الاصل المثبت انما هو من جهة معارضة الاصل الجاري في الملزوم مع الاصل
الجاري في نفي اللازم وذلك التعارض حاصل في جميع موارد الاصول المثبتة مثلا استصحاب بقاء الكر يقتضي
ثبوت الملاقاة والطهارة معارض باستصحاب نجاسة العصا وبقاء الحكم السابق فيه فيتساقطان فلا يكون الاصل
الجاري في الملزوم معتبرا ففيه ان هذا الكلام انما يحسن ممن لم يبن على تقديم الاصل السببي على المسببي في باب
المزيل والمزال واما من هو مثلنا ممن بنى عليه كما هو الحق فغير حسن ولا مستحسن اذ الشك في الملاقاة مسبب عن الشك
في وجود الكر فلو بنينا على ثبوت اللوازم الغير الشرعية من الرواية فلا بد من اجراء الاصل في بقاء الكر وتقديمه على
الاصل الجاري في بقاء النجاسة في الملاقي لزوال الشك به من حصول الملاقاة والطهارة في ملاقي الكر المستصحب
فلم يكن مجال لاثبات المعارضة فاذا ظهر عدم ثبوته في اللازم العادي ظهر عدم اعتباره في اللازم العقلي
لانهما من باب واحد بل الثاني اولى بالعدم كما لا يخفى ولا يخفى انه لا فرق في عدم ثبوت الآثار بالاستصحاب بين
كونه متحدا مع مفهوم المستصحب في المصداق الخارجي ككرية هذا الماء مع بقاء الكر الذي هو مورد الاصل
فان الاول من افراد مفهوم الثاني ومصداق له في الخارج على تقدير ثبوت ذلك المفهوم في الواقع فلا يصح
الكرية في ماء الحوض باثبات ان هذا الماء الموجود كر واوضح منه مثلا لو علم وجود انسان في البيت ثم شك
فيه فباستصحاب وجود الانسان فيه لا يمكن الحكم بان هذا المتولد الخاص فيه انسان وان كان على تقدير بقاء

وبقاء النجاسة م
العادي م

الانسان فيه هذا المقول مصداق له ومتحد معه في الخارج لكونه فردا من ذلك الكلي وبين كونه متغايرا معه
في الوجود كما لو رمى احد سهما وكان صائبا في المرمى الى رجل قائم فلو قلنا بعدم وجود مانع هناك لقتل وصار
عليه القود فاستصحاب عدم وجود المانع يلزمه القتل وهو يترتب عليه القصاص ولكنه لازم عادي لا يثبت به
وهو مفارق معه في الوجود الخارجي اذ عدم المانع شيء والقتل شيء اخر كما هو ظاهر وكذا لا فرق بين كون
الامر العادي قيدا وجوديا للمستصحب او عدميا له مثلا اذا رأت المرأة الدم ولم نعلم انها استحاضة او حيض
فاستصحاب عدم الاستحاضة لا يثبت كونه حيضا بقاعدة ان كل دم ليس باستحاضة فهو حيض وحيضيته
قيد وجودي للدم الذي يستصحب عدم كونه استحاضة ومثال القيد العدمي يظهر بالتأمل ايضا ففي جميع تلك
الموارد لو كان حكم شرعي مترتبا على الفرد المستصحب بلا واسطة لصح اثباته عليه والا فلا يجوز اثباته بتلك الوسائط
وليعلم في هذا الامر امور ينبغي ان ينبه عليها احدها انه في البناء على عدم اعتبار الاصل المثبت اشكال لانه
بحسب ما نراه مناف لما يرى من طريقة العلماء من بنائهم على اعتبار اصالة عدم المانع في اجزاء العبادات وشرائطها
كما في الغسل والوضوء وغيرهما فان المتطهر بعد ما او غالبا لا يحصل له العلم بخلو اعضائه عن المانع من وسخ كان
او شيء اخر ملتصق ومع ذلك استقر بناء جميع العلماء وعملهم على جواز الغسل والغسل والوضوء مع ان المأمور به
وهو غسل العضو لا يحصل العلم به بمجرد اصالة عدم المانع فيه الا على اعتبار الاصل المثبت لانه لازم عادي
له فكيف جاز البناء على عدم اعتباره والجواب عن ذلك الاشكال هو ان ما قلته من اعتبارهم اصالة عدم المانع
واعتمادهم عليها في اجزاء العبادات مع التزامهم انه لا يتم الا على القول بالاصل المثبت ينبغي الكلام في تفصيل ذلك
بعون الله تعالى ان الشك في المانع اما ان يكون راجعا الى الصفة واما ان يكون راجعا الى الموصوف وبعبارة
اخرى الشك اما في مانعية الشيء الموجود واما في وجود المانع فان كان الاول كما لو كان شيء ملتصقا على اعضاء
المغتسل من مداد او شمع ونحوهما وشك في ان الماء هل وصل الى تحته الى البشرة ام هو صار مانعا وكذلك
الخاتم الغير الوسيع الذي يشك في وصول الماء تحته من دون تحريكه على الاصبع فان كان الالتفات الى الشك
في اثناء العمل وقبله فلا بد من ازالته وتحصيل العلم بحصول العنوان اعني غسل البشرة وبدونه لا يجوز البناء
على الصحة فالحق القول باعتبارهم اصالة عدم المانع غير صحيح وان كان الالتفات المزبور بعد اتمام العمل
فالظاهر انه بناؤهم على قاعدة الفراغ والحكم بصحة العمل وان كان يحتمل الحكم عليها باعادة العمل فان بنائهم على الصحة هنا
فليس لاجل الاستصحاب بل القاعدة التي بعد الفراغ وسيأتي في تحقيق الحق في ذلك ومثل ذلك ما لو كان الشيء الموجود
بقيت المانعية كالشمع الملتصق ونحوه ولكن شك في وجوده والتصاقه حين العمل وقبله او بعده فقضية
الفراغ الحكم بالصحة فيه ايضا فانه يحكم بصحة العمل معه ليس لاجل الاستصحاب لان اصالة تأخر الحادث غير معتبر واصالة
عدم وجود المانع المزبور حين العمل وان اقتضت ... على تقدير اعتباره لا يثبت ان هذا العضو قد اغتسل وصار ...
حين التطهر بل بناؤهم على الصحة فيه من باب انه احد مصاديق القاعدة المشار اليها ايضا فتلك الموارد لا تكون من موارد النقض
وان كان الثاني اعني صورة كون الشك في الموصوف ونفس الحاجب فذلك يكون من موارد النقض على

مطهرا ولا اقل ينبغي اعتباره في الشك في الموانع م

قاصدا [illegible] بعدم وصول الماء الى العضو حكم

ولو لم نعتبر تلك القاعدة فمقتضى بنائهم اعادة العمل وعدم اعتبار الاستصحاب م

لاعتبارهم

لاعتبارهم استصحاب عدم الحاجب في هذه الصورة مع كونه اصلا مثبتا بالنسبة الى اثبات الطهارة
ولكن تحقيق الكلام فيه انه لا يكون من موارد النقض ايضا لانه اما ان يكون الالتفات اليه حين العمل او قبله
وعلى كل تقدير فيحتمل ان يكون بناؤهم على اعتبار الاصل المزبور من جهة كونه استنادهم الى العلم العرفي في ذلك
نظرا الى ان بناء العرف في اطاعة الامر بالتطهر هو على الاكتفاء بغسل الاعضاء على النحو المتعارف ولو مع احتمال
وجود حاجب فيها وعدم لزوم تحصيل العلم الواقعي بعدمه وحصول الغسل فيها على ما هو مقتضى اطلاق اللفظ من
الامر بالغسل او من جهة حصول الاطمئنان لهم بعدم المانع ويكون ارتفاع الوجوب السابق اليه او من جهة انهم لاجل
عدم امكان تحصيل العلم بعدم الحاجب غالبا بنوا على كفاية الظن بعدمه في اطاعة الامر المزبور ومع ذلك لا
بناء العقلاء ويؤيد ذلك انه لو بني على اعتبار العلم بتحصيل الماء من بعد وعدم الحاجب لادى ذلك الى الحرج والعسر
والخروج على اهل الوسواس الذي هو مبغوض عند الشارع والعقلاء ويمكن ان يكون هنا وجها عليهم لما ذكر او من جهة
وعلى جميع تلك الوجوه يعتبر اصالة عدم الحاجب وان كان مثبتا لما عرفت انه لو كان مبنى اعتبار الاصل على
الظن وبناء العقلاء يكون حجة من دون تفاوت فيه بين المثبت وغيره فيثبت به اللوازم العادية كالشرعية كما
نظيره في خصوص دلالة الالفاظ وهنا وجه اخر في صورة كون الالتفات بعد العمل وهو جريان قاعدة الشك
بعد الفراغ فيه ان قلنا بجريانها في غير الاجزاء من الشروط والموانع ايضا كما هو مقتضى عموم قوله انما الشك في شيء
لم تجزه حيث يعم جميع ذلك كما هو ظاهرهم وان قلنا باختصاصها باجزاء الفعل كما هو ظاهر قوله هو حين العمل اذكر
فلا كما قيل وسيأتي تحقيق الحق في ذلك وبيان ملاحظة دليلها في محله ولكن لو قلنا باعتبار الاستصحاب المزبور حين العمل
لم يكن لقاعدة الفراغ مجرى بعد لا دلالة لها باعتبار مع فيكون نفس الاستصحاب كافيا في تصحيح العمل وعلى الحاصل ان
الاستناد في اعتبار الاستصحاب في المقام ليس الى دليل الاستصحاب فلا يكون من جهة نقض في عدم اعتبار الاصل المثبت
وثانيها قد ذكرنا ان الاستصحاب لا يكون حجة اذا كان مثبتا للحكم الشرعي بواسطة الامر العادي ولكن قد
قيل بانه اذا كانت الواسطة خفية بان في نظر العرف بان كان اللازم الشرعي بعيد في نظرهم لازما لنفس الامر
المستصحب نفسه يكون الاستصحاب الجاري فيه حجة لاثبات ذلك اللازم الشرعي وان كان في الحقيقة لازما للملزوم
اخر هو لازم لذلك المستصحب وهو موضوع لذلك اللازم الاخير ويكون المورد بسبب خفاء الواسطة العادية جاريا مجرى
الاستصحاب الذي يثبت به الحكم الشرعي بلا واسطة مثال ذلك كما لو كان شيء نجس رطبا ثم لاقى شيئا اخر ولكن يشك
عند الملاقاة في بقاء رطوبته فيحكم باستصحاب بقاء الرطوبة فيه بنجس ملاقيه وان كان لا يثبت ذلك الا بواسطة ثبوت
تأثر الملاقي من رطوبة النجس اذ مجرد الملاقاة ليس معتبرا في موضوع النجس بل الملاقاة المؤثرة فانما تأثر الملاقي
لبقاء الرطوبة عند الملاقاة وهو واسطة خفية في نظر العرف فانهم يرون ان الشيء اذا لاقى نجسا رطبا يكون
متنجسا من دون نظر منهم الى موضوعية التأثر فيه ... فيكتفون بحصول الملاقاة
في موضوعه لاجل ذلك فاذا ثبت ذلك الموضوع بالاستصحاب ترتب عليه الحكم الشرعي الذي هو نجاسة الملاقي
ولذا وقع في تعبيرات العلماء ان ملاقاة النجس تنجس من دون تعرض منهم لحال تأثره منه ولفظ الرواية ايضا
منزل على الفهم العرفي فيكون منصبا في امثال المورد المزبور ولكن الحق عدم الفرق بين الواسطة الخفية
والجلية اذ بعد العلم بكون حكم النجاسة ليس مترتبا على ملاقاة النجس الرطب بل على تأثر الملاقي منه فلا بد من

ولو من جهة اعتباره من باب قاعدة العلم
المتبع عندهم في باب الظنون
لكون بناء العقلاء على حجيته
استناده اليه فقد يثبت بنائهم عليه
وهو ... الظن ... ولا شبهة
لا غيره م

اثبات الموضوع المزبور اعني التاثر ثم حمل الهيولي المزبور عليه وقد عرفت ما سبق ان مثل التاثر الذي هو امر عادي
لا يثبت بالرواية المحمولة على اثبات المحمولات الشرعية لموضوعاتها الخاصة ومع ما ذكر فلا وجه لمتابعة العرف في
ذلك لعدم اعتباره بعد تبين الواقع سيما مع احتمال ان يكون موضوع الحكم هو التاثر عندهم ايضا كما هو الظاهر
ولكنهم انما يكتفون فيه بالملاقاة لكون التاثر عند ملاقاة الرطب مفروغا عنه عندهم للظهور الحاصل فيه عند ملاقاة
الشيء للرطب الواقعي وذلك لا يستلزم عند ملاقاته للرطب المستصحب الاكتفاء في موضوع الحكم بحصول
مجرد الملاقاة لرطب من دون نظر الى واسطة التاثر بينهما ويؤيد ما ذكرنا ان الشهيد رحمه الله في قواعده حكم في مسئلة
الذباب اذا وقع على النجس الرطب ثم طار ووقع على الثوب او البدن بطهارة البدن استصحابا للحالة السابقة
وان كان مقتضى استصحاب بقاء الرطوبة النجسة على اعضاء الذباب مع عدم اعتبار الواسطة الخفية الحكم
بنجاسة البدن اقول وهذا حسن وينبغي فرض المسئلة فيما لو علم ببلولية اعضاء الذباب من الرطوبة النجسة
على وجه لو علم ببقاء رطوبتها حين وقوعها على البدن لاثر فيه قطعا للبلل واما لو لم يعلم ذلك فاحتمال ان تلك

ولكن شك في البقاء او علم بتاثره منها ولكن احتمل جفافه بمجرد الطيران والمفارقة لقلة الرطوبة الحاصلة في اعضائه عم

او لا في تاثر عضو الذباب من رطوبة النجس الرطب او علم تاثره ولكن احتمل من اول الامر لكان الوجه
الحكم بطهارة عضو الذباب ايضا استصحابا للحالة السابقة اذ لا يقطع من جهة خفته وصغر عضوه بانه تاثر من
رطوبة النجاسة التي وقع عليها ولو علم تاثره ولكن احتمل جفافه بمجرد الطيران والمفارقة لقلة الرطوبة الحاصلة
فيه او احتمل عدم تاثر البدن من رطوبته ولو فرض بقاؤها حين وقوعه على البدن لغاية قلة الرطوبة لكان الوجه
هو الحكم بطهارة البدن كما ذكره الشهيد وان قلنا باعتبار الاصل المثبت لعدم الملازمة بين بقاء الرطوبة في العضو
وبين انفعال البدن منها على الاحتمال الاخير الذي ليس ببعيد كما ان احتمال عدم تاثر عضوه منها اولا ليس ببعيد ايضا
وقد يتخيل ان عدم الحكم باعتبار الاستصحاب في كلام الشهيد وحكمه بطهارة البدن لاجل العسر والحرج وفساده واضح
اذ العلم بتحقق المسئلة في الخارج في غاية الندرة بل هو مجرد فرض او لم يشع ابتلاء احد بها ومع ذلك فاي حرج في
التحرز عنه مع ان مقتضاه انه في مقام عدم الحرج يحكم بالنجس بالاستصحاب المزبور وهو بعيد عما بيناه كما ترى
وثالثها

وينبغي التنبيه على امور الاول انه لا يعتبر الاستصحاب اذا وجد في مقابله دليل اجتهادي من خبر
الواحد او اليد او البينة او غيرها لعدم مقاومة الدليل الفقاهتي مع الاجتهادي والفرق بينهما ان
الدليل الاجتهادي هو ما كان ناظرا الى الواقع بجعل الشارع ومبينا لحكم حال الشك في الحكم الواقعي
لا من حيث اخذ الشك في موضوع الدليل المزبور والدليل الفقاهتي هو ما كان لم يكن ناظرا الى الواقع
بل يكون النظر فيه الى بيان الحكم الظاهري المختص بحال الشك بحيث يكون الشك ماخوذا في موضوعه
والدليل على عدم اعتباره في مقابل الدليل الاجتهادي من الخبر الواحد وغيره ان وجد او وجد الاول
الحكومة الحاصلة بين الدليلين بتحكيم الدليل الاجتهادي على الاستصحاب فيقدم عليه لكون الحاكم الدليل
الحاكم ناظرا بلفظه على الدليل المحكوم وبمنزلة التفسير له وكل ما هو مفسر لآخر فهو لا بد ان يكون مقدما
عليه واما وجه الحكومة المزبورة فهو ان دليل الاستصحاب انما هو وارد لبيان حكم المتردد والشاك في هذه
الصورة الخاصة اعني ما كان له حالة سابقة متيقنة بالبناء عليها وعدم الاعتناء بالشك الحاصل بعدها و
دليل اعتبار خبر الواحد مفهومه جعل مضمون الخبر نازلا منزلة الواقع ومزيلا للشك الحاصل للمكلف اي اثره
من البناء على ما يقتضيه من الاستصحاب او البراءة او الاحتياط مختص اثر الشك بمورد لم يكن الدليل الاجتهادي
فيه موجودا ومعتبرا بيان الحد ما دل على اعتباره ومعتبر فيكون مورد الشك الذي وجد فيه خبر الواحد
خارجا عن حكم الشك وصفيا عنه بذلك فكان دليله يقول ان دليل الاصل جار في غير هذه الصورة الثاني
الاجماع وذلك لاتفاق العلماء والفقهاء على تقديم خبر الواحد على الاستصحاب من اول زمان التأليف
الى هذا الزمان مع ان الى [illegible] وهذا مما فيه كفاية الثالث الترجيح اعني ترجيح دليل الخبر على دليل
الاستصحاب عند المعارضة ببعض المرجحات الدلالية الموجودة في الاول الموجب لتقديمه على الآخر وهو قلة
الافراد في دليل الخبر بالنسبة الى دليل الاستصحاب ومقتضى القاعدة تقديم ما هو اقل افرادا من العامين عند
تعارضهما كما هو مقرر في محله وكذا العموم احد العامين عند التعارض فيه بخلاف الآخر فانه يوجب تقديم
التصرف في الآخر وهذين الترجيحين فهذان الترجيحان موجودان في جانب دليل الخبر فان بينه وبين
دليل الاستصحاب عموما من وجه اذ مفاد الاول العمل بمضمون الخبر سواء كان في مورد الشك الذي
تكون الحالة السابقة فيه ملحوظة ام لا ومفاد الثاني البناء على الحالة السابقة المتيقنة سواء كان الخبر موجودا
ام لا فهما متعارضان بالعموم والخصوص من وجه فان لم يكن بينهما ترجيح فمقتضى القاعدة رفع اليد عنهما و
الرجوع الى البراءة ولكن الترجيح على ما ذكرنا موجود في دليل الخبر لاقلية افراده من دليل الاستصحاب ولزوم
لغوية لو تصرف فيه وحمله على خلاف ظاهره من التخصيص وذلك لان رفع اليد من الخبر في مقابل الاستصحاب
موجب لرفع اليد عنه في مقابل البراءة ايضا لثبوت كل منهما في مقام الشك المتردد ولو صح بناءه على الحالة
السابقة عند الشك في الحكم الواقعي في مورد الاستصحاب وعدم اعتنائه بالخبر لصح بناءه على البراءة ايضا من

دون التفات الى الخبر الموجود في مقابلها لما ان جعل الخبر انما هو في مقابل الاصول الجارية في مقام
الشك والترديد فاذا قدم احدهما عليه فلا بد من تقديم الاخر ايضا فيلزم اللغوية في جعل اعتبار الخبر
في مقابل الاصول لعدم بقاء محل له اصلا وعدم حصول الغرض من جعله على هذا التقدير وهذا
ظاهر ايضا عند التامل الرابع التخصص اعني تخصص دليل الاستصحاب بدليل الخبر وهذا التخصص في
معنى الورود ولكن ليس الورود المتعارف المعهود بيان ذلك هو ان المحتمل الذي ليس بذلك البعيد
هو ان دليل الاستصحاب وهو قوله لا تنقض اليقين بالشك وارد في مقام انشاء عدم الاعتناء بالشك
الموجود بعد الحالة السابقة اليقينية بمعنى عدم ترتيب اثر الشك وحكمه من التزلزل والاحتياط عليه
ومقتضى ذلك ابقاء الحالة اليقينية السابقة من حيث كونها ملحوظة في مقام الشك من دون نظر فيه
الى وجود الخبر في مقابله وعدمه بمعنى انه ليس المراد ابقاء اليقين المزبور الى حصول اليقين بخلافه
حتى يعارض ذلك مع دليل الخبر الذي هو الحكم الثابت في مورد الشك ايضا على ما عرفت بل المراد
مجرد عدم الاعتناء بالشك في مورد الاستصحاب ولازمه انه لم يكن في المقابل خبر هو البناء على اليقين السابق
واما لو كان في قباله خبر فلا بد مع ذلك البناء عليه والعمل على طبقه فيكون دليل الخبر بيانا لما هو المعارض
وهذا المعنى الذي ذكرناه واحتملناه في دليل الاستصحاب لعله يسوغ اجرائه مع ما يؤيده الا ما وقع في بعضها
من قوله بل تنقضه بيقين اخر اذ يتراءى من ظاهر هذه الفقرة انه يعتبر في انشاء اخر وهو عدم
نقض اليقين الا بيقين اخر وابقائه الى حين حصوله وهذا مما يمنع البناء على الخبر لانه ليس يقينا
اخر في مقابله بل هو حكم للشك ايضا في حقيقته وان لم يكن الشك ملحوظا في موضوعه وبعبارة اخرى
ان المراد من اليقين هو الواقعي وليس بموجود مع الخبر فيدفع لعدم حصول الغاية والجواب على
تقدير تسليم كون المراد من اليقين هو الواقعي دون الاعم منه ومن الشرعي الموجب لتقديم الخبر عليه
ورجوعه الى معنى الحكومة السابقة هو ان قوله بل تنقضه بيقين اخر ليس المراد منه انشاء اخر على
نحو بل المراد بيان الواقع فان اليقين الاخر اذا وجد فلا بد للمكلف ان يبنى عليه لكونه حجة في
نفسه من دون توقف حجيته على جعل الشارع حتى يحتاج الى انشاء اخر فالبناء على اليقين الاخر ثابت
في نفسه سواء وقع التصريح به من الشارع ام لا فهذا انما هو على اعتبار الاستصحاب من باب التعبد واما بناء
على اعتباره من باب الظن فكذلك السابقة لوجهين احدهما الاجماع السابق والثاني عدم الدليل على تقديم
الاستصحاب على الخبر وذلك لان دليل العمل بالاصول اما التعبد او العقل او الاجماع او بناء العقلاء على
ما هو في محله وكل واحد منها غير موجود في المقام كما هو ظاهر وههنا وجه ثالث ذكره الشيخ الاستاذ
دام ظله في الرسالة ولكنه ضعيف وهو ان دليل الاستصحاب مقيد بعدم الظن بالخلاف فلا يعتبر عند
قيام الخبر في مقابله ووجهه انه بناء عليه يعنى انه لا يعتبر عند وجود امارة غير معتبرة في مقابله ايضا كما [illegible]

او عدم

او عدم الظن بالخلاف لم يعتبر فيه كونه ظنا معتبرا حتى لا يؤثر مثل الشهرة في عدم اعتباره او قيام في
قباله مع ان الثابت من طريقتهم خلاف ذلك لانهم يعملون بالاستصحاب وان حصل الظن من الشهرة الموجودة
في مقابله على خلاف مضمون الاستصحاب هذا ولا فرق في تقديم الدليل الاجتهادي على الفقاهتي كون
الدليل الاجتهادي من باب الظن الخاص او الظن المطلق اما على الاول فظ لانه علم في مقابل الفقاهتي و
اما على الثاني فلهم فيه مسلكان احدهما ان القائل باعتبار الامارات كالشهرة وغيرها من باب الظن المطلق
انما يقول باعتبار الادلة من الخبر وغيره من باب الظن الخاص لقيام الدليل عليه في الشريعة بخصوصه كالخبر
الصحيح الاعلائي مثلا وهذا مسلك جلهم وعلى هذا فلا اشكال انه لكونه كاشفا وتابعا [illegible] وهو مسلك المحقق
القمي وهو اعتبار جميع الامارات من باب دليل الانسداد فالظن حاصل عنده حتى الكتاب لانه يقول بانه حجة
بالنسبة الى المشافهين فلا يكون حجة في حق غيرهم فعلى هذا فلا فرق في التقدم والتاخر تابع لحصول الظن لانه دائر مدار
حصول الظن فمن اين حصل هذا الوصف فهو الحجة اما في الاستصحاب واما في الخبر من حيث الظن الحاصل منهما لا
من حيث انه ونبرائه لعدم نظر فيه الى خصوص الاسباب ولهذا لم يعتبر في هذه الطريقة ادلة الترجيح و
لم يعرف فيها الترجيحات الجارية على غيره عند تعارض الادلة فان قلت كيف ادعيت الاجماع على تقديم الدليل
الاجتهادي على الاستصحاب عند تعارضهما مع ان الفاضل القمي رحمه الله رد ذلك وخالف فيه وانكر اتفاق العلماء
عليه متمسكا بانه ربما يرى انهم يقدمون الاستصحاب على الخبر كما في خصوص الخبر الوارد في حكم المفقود
بانه يفحص عنه اربع سنين فاذا لم يوجد يقسم اموال الرجل ورثته وتعتد زوجته عدة الوفاة وهذا الخبر
حكم على خلاف الاستصحاب اذ مقتضاه اثبات احكام الحي له حتى يعلم زمان يحصل القطع بموته وهو زمان
العمر الطبيعي مع انهم طرحوه في مقابل الاستصحاب ولم يعملوا به بل افتوا على طبق حكم الاستصحاب والجواب بان ما
ادعيناه حق وهذا لا يكون نقضا له [illegible] كما انقل ان كل دليل اجتهادي كان في مقابل الاستصحاب فهو
مقدم عليه وما ادعينا ان كل خبر ورد في الشريعة فهو دليل اجتهادي بل رب خبر بل كتاب يعد من الاصول
الفقاهتية او ناظر لها اعني يثبت الحكم في مورد الشك موضوعا فيكون في عرض سائر الاصول الفقاهتية
فلعل هذا ربما يكون الاستصحاب مقدما على الاصل المستفاد من ذلك الخبر كتقدمه على الخاص نظير ان قوله كل ما
طاهر حتى تعلم انه قذر والمورد الذي ذكرناه من هذا القبيل لان مضمون الخبر المزبور ليس اثبات الحيوة

الموت للمفقود بعد الفحص من خبره شرعا كالبينة وسره ان ولخبة الشارع ليس بيان الموضوعات
فلا يصح حمل مضمون الخبر على انه بعد الفحص اعتقد موت المفقود ليكون دليلا على ثبوت الموضوع
الواقعي الحصلي في موته وترتيب آثاره عليه كما هو كذلك لو قامت البينة على موته بل مضمونه هو
ان المفقود المتفحص عن خبره الذي لا تعلم حيوته وموته رتب عليه آثار الموت واحكامه من كذا
وكذا وهذا بعينه لسان دليل الاستصحاب الموجود في مقابله فان مضمونه ان ما لم تعلم حيوة الغائب
وموته بعد الفحص فرتب عليه آثار الحيوة التي هو الامر اليقيني السابق عنك فهما متعارضان في مضمون
ومتضادان في الحكم الظاهري وكل واحد منهما دليل فقاهتي يثبت به الحكم في مورد مقام الظاهر وفي موضوع
الشك فلا اشكال ح في تقديم الاستصحاب عليه من جهة تقديم الدليل الفقاهتي على الاجتهادي كما يزعم نعم
يرد اشكال في تقديم الاستصحاب عليه على تقدير كونهما من الادلة الفقاهتية من جهة ان الاستصحاب اعم و
مضمون الخبر اخص بالنسبة اليه اذ مضمون الاول البناء على الحالة السابقة عند كل شك ومضمون الثاني
عدم البناء على خلافه في هذا المورد بخصوصه ومقتضى القاعدة تقديم الخاص لا العام فكيف يقدم الاستصحاب
والجواب ان تقديم الاستصحاب عليه يصح ان يكون لوجوه اما الضعف سند الخبر او لثبوت حكمه من طريقه
الشيخ بحيث لو عمل بالخبر في رفع اليد من الاستصحاب لكان ذلك خروجا عن مذاق الشرع كما ذكر نظيره الشيخ
صاحب كشف الغطاء في باب بيع الوقف مع ورود بعض الاخبار على جوازه عند وقوع خلف بين اربابه
او خوف خرابه فانه قال بعد حكمه بعدم جواز بيعه وكونه قاعدة ثابتة في الشريعة ان رفع اليد من قاعدة ثابتة
الحكمة بخبر او خبرين خروج عن مذاق الشرع وطريقة الفقهاء والعجب من صاحب الفصول انه بعد ما نقل
كلام صاحب القوانين في هذه المادة قال في جوابه ان وجه تقديم العلماء الاستصحاب على الخبر انما هو لضعف سند الخبر
فانه يتراءى من سياق هذا الجواب انه لم يتفطن لما ذكرنا من كون مضمون الخبر في الادلة الفقاهتية
فقدمه عليه ولو سلم صحة السند بمعونة الاجماع وكانه سلم كونه من قبيل تقابل الاجتهادي مع الفقاهتي وورود
ايراده على تقدير صحة السند ولكن دفعه بالضعف هذا على تقدير تقابل الادلة الفقاهتية مع الاجتهادية و
قد عرفت ان الاجتهادي مقدم على غيره من الاصول واما على تقدير مقابلة الاصول من الاستصحاب وغيره
مع مثلها من الاصول الفقاهتية فلملاحظة تعارضهما وجوه اربعة احدها الورود وثانيها الحكومة و
ثالثها الجمع ورابعها التخصيص اما الورود فحيث كان مفاد احد الاصلين اثبات الحكم او نفيه على

الثالث

الثالث الحكم الواقعي ومفاد الآخر اثباته على تقدير الشك في الحكم الواقعي والظاهري جميعا فاذا
كان الشك المعتبر في احدهما اقل من الآخر كان الاقل شكا مقدما وواردا على الاكثر شكا نظير الادلة
الاستصحاب والثاني كالبراءة فان محل الاول بعد شك واحد هو الشك في الحكم الواقعي ومحل الثاني بعد
شكين احدهما ما ذكر والآخر هو الشك في الحكم الظاهري للواقعة ايضا لان مضمون دليل البراءة هو قبح
التكليف بلا بيان واثبات الحكم الظاهري من الاستصحاب او الاحتياط الشرعي بيان في الواقعة فمحل البراءة
ثبوت موضوعها حيث لم يكن للواقعة مجرى للاستصحاب والا فيكون الاستصحاب الجاري فيها رافعا
لموضوع البراءة وارداً عليها وكذا الحال في كل من كل اصلين يكون الشك المعتبر في احدهما
اثنين مع الآخر الذي يكون الشك المعتبر فيه ثلثة وهكذا واما الحكومة فمحلها حيث كان الشك في احد الاصلين
مسببا عن الآخر مثل طهارة الملاقي مع استصحاب نجاسة المغسول بالماء المشتبه بالماء والبول
فان الشك الاول مسبب عن الشك الثاني لانه من جملة احكامه الشرعية او كانت على نحو انه ... لوازمه
نجاسة ملاقيه وكونه متنجسا لا ينفك عنه الملاقي وامّا اذا حصل الشك في ثبوت ذلك الموضوع اعني النجاسة حصل
في ثبوت حكمه ايضا لاجله وبتبعه واما كون المغسول بالمائع طاهرا فليس من احكام طهارة الملاقي ... الغسل
~~بجعل ... بواسطة الشك باستصحاب طهارة الملاقي في طهارة الملاقي لا يثبت الا برفع موضوع النجاسة~~
من المغسول وهو غير ممكن وبعيد غير معقول لعدم انفكاك الحكم من موضوعه بعد ثبوت الملازمة بينهما شرعا
~~فعلى ... استصحاب نجاسة المغسول الحاكم على استصحاب طهارة الملاقي ومقدم~~
~~عليه بطريق الحكومة لانه يرفع من الملاقي حكم الاستصحاب مع ثبوت اليقين السابق والشك اللاحق فيه في الطهارة~~
واما الحكم بنجاسة طهارة الملاقي بالاستصحاب فلا يمكن الا برفع موضوع استصحاب النجاسة منه ... عليه ...
لا سبيل اليه واما الجمع بين الاصلين فالمراد منه العمل بهما في مورد هما الذي لا يلزم من العمل بهما مخالفة خطاب تفصيلي
وان علم انه منهما مخالفة الواقع وذلك في الموضوعات في غاية الكثرة وان لم يكن جائزا في الاحكام وذلك كما لو توضأ بالمائع
المردد بين الماء والبول فاستصحاب الطهارة بدنه للمتوضي معارض باستصحاب بقاء حدثه حسب الواقع اذ القضية
في الواقع واحدة فهو اما طاهر بدنه وارتفاع حدثه واما نجاسته وعدم ارتفاعه فالتفكيك مخالف للواقع
ولكن لما لم يلزم من العمل بهما والتفكيك بين الامرين بمعونة الاصل الجاري فيهما مخالفة خطاب تفصيلي فلا باس بالعمل بكل
واحد منهما في محله والجمع بينهما في العمل فيحكم بطهارة بدنه وعدم ارتفاع حدثه معا عملا بكل واحد من الاصلين في مورده
واما التخصيص فحيث كان مفاد احد الاصلين عاما والآخر خاصا فيقدم الخاص عليه على نحو ما يقدم العمومات
على الخصوصات مثال ذلك ... وقد ... في خبر المفقود كما عرفت انه اصل من الاصول على استصحاب حيوته

فان ذلك يكون من باب التخصيص لا مبنيا على انه يكون الحكم ح انه ينبغي العمل على كل منهما اذا وقع الشك
فيه الا هنا او دل الدليل على صحة استصحاب الحيوة في كل من هذه الا هنا وذلك ونظائره ظاهر هذا وهذه
الوجوه الاربعة المذكورة في علاج التعارض كما يأتي في الاصول كذلك يأتي في تعارض الدليل الاجتهادي
مع الاجتهادي ومع الاصول الا وجه الجمع اذ الدليل الاجتهادي ناظر الى الواقع ومخبر عنه فلا يصح العمل
به وبالاصل المخالف له كل واحد في مورده لعدم صحة مخالفة الواقع مع انكشافه على التفصيل بمعونة الدليل
الاجتهادي وحاصل التفرقة ان الجمع بين الاصلين عمل بكل واحد منهما في مقام الظاهر عند عدم العلم بالواقع
سواء لزم منهما العلم اجمالا بمخالفة الواقع ام لا وهنا الواقع معلوم بالدليل الاجتهادي فلا يصح الجمع بينهما بالنظر الى
وهذه الوجوه الاربعة المذكورة لعلاج تعارض الاصول التي جرت فيها اجمالا ينبغي التكلم فيها على وجه التفصيل
فنقول ان تعارض الاصل مع الاصل اما ان يكون بين استصحابين او بين براءتين او بين كل
منها مع غيرها او بين كل واحد منها مع الاحتياط والتخيير والاول هو محل النظر في هذا الباب فنقدمه ثم نتكلم
بعد ذلك في البواقي استطرادا فنقول ان ~~تعارض الاستصحاب مع الاستصحاب~~ كل استصحاب يكون جاريا
في محل لابد فيه من يقين وشك متعلق بذلك المحل فاذن لا يمكن تعلق استصحابين بمحل واحد لعدم امكان
تعلق شكين بمحل واحد والمراد من المحل الواحد هو الجهة المخصوصة التي يكون هو متعلق للشك من شيء من وجوده
وعدمه وطهارته ونجاسته وبقائه او اشتغاله ونقضه او تمامه وان كانت تلك الجهات مجتمعة في ذلك الشيء
فلابد لكل استصحاب من محل دون محل الاخر فقول بعضهم ان الاستصحابين اما ان يكونا جاريين في محل واحد
او في محلين لا وجه له الا على سبيل المسامحة بعد ذلك الشيء الذي اجتمعت فيه الجهات محلا لهما نعم لو قلنا بجواز
تعارض استصحابي الوجود والعدم لكان لذلك وجها وفيه تامل اذا عرفت ذلك فاعلم ان تعارض الاستصحاب
مع الاستصحاب يتصور بحسب التقسيم العقلي على وجوه اربعة الاول ان يكون احدهما مسببا من الاخر والثاني
ان يكون كل واحد مسببا من سبب اخر والرابع الثالث ان يكون هذا وذاك مسببين من ثالث والرابع
ان يكون كل واحد مسببا من الاخر وهذا الوجه الاخير قد قال به بعض الافاضل ومثل له بالعامين من وجه
فان الشك في بقاء اصالة العموم في كل واحد منهما في محل الاجتماع مسبب من الشك في بقاء الاخر وهو محل نظر
فاسد اذ على تقدير كون احدهما مسببا للاخر لا يتعقل كونه مسببا عنه لعدم امكان كون شيء علة لشيء ومعلولا له
لاستحالة تقدم الشيء على نفسه بل المثال المذكور من قبيل كونهما مسببين من ثالث وهو العلم الاجمالي بعدم ارادتهما
بالعموم معا في ارادة الشكل في واحد منهما اخص من الاخر في نظره ولكنه مجمل غير معلوم عندنا فوقع الشك في ذلك في كل واحد

معا

منهما ابتداء انه هل هو المخصص والاخر الباقي على العموم او بالعكس فهو كان قرينة عليه او العكس فاذا بطل هذا
الوجه الاخير فيبقى في هو الثلثة الاول ومرجعها الى اثنين لان الثاني والثالث مرجعهما الى شيء واحد
وهو عدم كون احدهما مسببا من الاخر سواء كانا مسببين من ثالث او كان كل واحد مسببا من سبب مستقل
اذ لا تفاوت بينهما في الحكم فاذن صار المحصل من الوجوه اثنين احدهما كون واحد منهما مسببا عن
الاخر والثاني عدم كونه مسببا عنه فلنذكر الثاني اولا فنقول بعون الله تعالى ان العمل بالاصلين معا اما
ان لا يكون موجبا لطرح الخطاب التفصيلي المعلوم وجوده في الواقعة اجمالا او يكون اما الاول فكما
في مسئلة واجدي المني في الثوب المشترك فان عمل كل واحد منهما باستصحاب طهارته وعدم جنابته لا
يلزم منه مخالفة خطاب تفصيلي لعدم وجوب شيء منهما من جهة عدم اشتراكهما في فعل واحد بل كل مكلف يعمل بنفسه
منفردا والحال انه لا يعلم كونه جنبا فانه يتم الشك فيه فيبني على اصالة عدمها في حق نفسه ويبني عمله عليها من الصلوة ونحوها
وكما في مسئلة من توضأ بمايع مشتبه بالماء والبول فان استصحاب بقاء بدنه على الطهارة معارض باستصحاب نجاسة
كما مر ولكن العمل بكل واحد منهما ممكن لعدم مخالفة الخطاب التفصيلي من العمل بهما كل في محله وان لزم منه مخالفة العلم
بمخالفة الواقع اجمالا ورد ذلك ايضا كما مر وحاصل ان العمل بالاصلين المتعارضين في هذه الصورة صحيح لا محذور فيه
نعم لو لزم منه مخالفة الخطاب التفصيلي كما في صلوة احد الواجدين للمني عند اقتدائه للاخر فيه جاز لا مر ان على المقتدي
المأموم منهما العلم بنفسه بالحدث اما من جهة نفسه لكونه فاقد الشرط الطهارة او من جهة امامه نظرا الى ان المعتبر في صحة
الاقتداء هو صحة صلوة الامام في الواقع لا عنده وما قيل بان المعتبر هو الصحة الظاهرية وجواز دخول الامام
في الصلوة بحسب الظاهر فالعمل كما في صحته لا يقال لا تعارض بين استصحاب عدم جنابته هذا واستصحاب عدم جنابته
ذلك بل الاصل جار في حق كل واحد منهما مستقلا ولا مدخلية لاصل الاخر فهذا يعمل باصل نفسه وذاك
فلا تعارض بينهما في ذلك لانا نقول ان هذا الكلام قد صدر من بعض الفقهاء من المتأخرين وهو كلام خال عن
التحصيل اذ اصالة عدم الجنابة اصل جار في حق كل واحد منهما وقد يكون له اثر يختص بكل واحد منهما كما في صحة صلوة كل
واحد منفردا وقد يكون له اثر يشترك فيه كما لو استأجر احدهما الاخر لصلوة ونحوها فان المستأجر يعلم اجمالا
اما ببطلان عمل نفسه او ببطلان عمل ذلك الرجل وفساد ذلك الاجارة في الواقع للعلم بجنابة احدهما في الواقع
فالاصل الجاري في حق كل لا يوجب فساد عمل الاخر بحسب الواقع فالتعارض بينهما حاصل بحسب الواقع على كل حال
واما الثاني وهو ما لا يلزم فيه طرح الخطاب التفصيلي فله مراتب احديها ان يكون الحكم المستفاد التكليفي المعلوم
بينهما ويكون ذلك موجبا للعلم بوجوب الاطاعة وحرمة المخالفة معا ولا يكون العمل بهما موجبا لطرحه فلا يجوز

لا يعرف جنابة احدهما في حق نفسه كما لو وجدها في ثوبه
لم يرتب عليها اثرها لو كان لها اثر يتعلق به
كما لو اراد استيجاره لكنس المسجد ونحوه
فانه يصح ذلك منه تمسكا بالاصل

في هذه الصورة الاحتياط الكلي لئلا يلزم محذور ترك الاطاعة وارتكاب المخالفة وذلك في مسألة الشبهة المحصورة
ظاهر اذ البناء على اصالة طهارة كليهما طرح للخطاب الموجود بالاجتناب عن النجس والبناء على الاصل في احدهما ترجيح
من غير مرجح فلا بد من دفع اليد عنهما وملازمة الاحتياط بترك كليهما فواحد منهما بالاصالة والاخر من باب المقدمة
والمرتبة الثانية ان لا يكون الحكم التكليفي الموجود سببا لوجوب الموافقة بل لحرمة المخالفة كما في الشبهة الغير المحصورة
فالاطاعة بترك الجميع غير واجبة ولكن ترك المخالفة بترك واحد من الاطراف لازم تخييرا وهذه المرتبة مسلمة [illegible]
في العمل دون الاحتياط والمرتبة الثالثة هو ان يكون الموجود الحكم الوضعي دون التكليفي فلا يوجب العمل الا [illegible]
طرح حكم له تكليفي كما في مسألة المتمم للكر فان استصحاب طهارة المتمم معارض لاستصحاب نجاسة الباقي وقيام
الاجماع القطعي على ان المائين في سطح واحد ليس لهما الا حكم واحد والا لكان العمل بكل منهما ممكنا وان كان الماءان
ممتزجين الا انهما لما كانا متعارضين بسبب الاجماع المذكور وكان البناء على احدهما والحكم بطهارة الجميع او نجاسته
غير ممكن لعدم الترجيح فلا بد ان يحكم بتساقطهما والرجوع الى اصل ثالث هو ادون منهما في المرتبة وهو هنا قاعدة
الطهارة المستفادة من قوله كل ماء طاهر وكل شيء طاهر اما القسم الاول وهو تعارضهما على وجه المزيل والمزال
ففيه اقوال ثلثة الاول تقديم المزيل وهو قول [illegible] والشريف وجماعة من محققي المتأخرين وهو الحق والثاني الجمع
وهو قول جمهور الفقهاء وهو الذي ذهب اليه صاحب الرياض والثالث الترجيح وهو بالمرجحات وهو ظاهر بعض المتأخرين
كالمحقق السيد محمد الطباطبائي وصاحب الاشارات اما الاول فوجهه ما مر اجمالا وياتي تفصيلا واما الثاني فوجهه انهما اصلان
يعمل بكل واحد منهما في حد ذاته فيعطى لكل واحد منهما اثره بقدر الامكان والجواب اولا انه طرح لاستصحاب النجاسة بالعمل
باستصحاب الطهارة ملاقية لان مرادهم من ان اثر استصحاب الطهارة هو طهارة الملاقي فيعطى له اثره واثر استصحاب النجاسة
[illegible] فلا يرتفع الاثر المذكور فيعطى له من الاثر عدم جواز الصلوة فيه وعدم جواز الاكل ونحو ذلك واما نجاسة ملاقيه
التي هي من جملة الاثار ايضا فلا يعطى له [illegible] للتعارض [illegible] اصل الطهارة في الجانب الاخر وذلك معنى كلامهم [illegible]
في الوجه وفساده غير خفي لانه اذا علم نجاسة شيء ثم شك في زوالها عنه فهنا اصول موضوعية وحكمية اما الاصل الموضوعي
فهو استصحاب نجاسته واثره هو نجاسة ملاقيه واما الاصل الحكمي فهو ان عدم جواز الدخول معه في الصلوة كان ثابتا قبل
العلم فيستصحب عند الشك فذلك الاصل الحكمي [illegible] فعدم جواز الدخول في الصلوة ثابت فيه باصل مستقل وليس [illegible]
اثارا لاستصحاب النجاسة وثانيا ان الذي يدل على [illegible] عدم جريان الاصول الموضوعية وجريان الحكمية كما هو
مذهب بعضهم كانت ثمرته في المقام نفي نجاسة الملاقي التي هي اثر الاصل الموضوعي واثبات عدم جواز الصلوة فيه [illegible]
هو الثابت بالاصل الحكمي فثبوت هذا مع انتفاء الاول دليل على ان عدم جواز الصلوة فيه ليس اثرا ثابتا باستصحاب النجاسة
فلا يبقى الاثر الا تنجيس الملاقي فاذا انتفى بالعمل باستصحاب الطهارة فيه كان ذلك طرحا له اذ ليس معنى العمل بالاصل الا
ترتيب الاثر عليه وعدمه ليس معنى طرحه الا عدم ترتيبه عليه فظهر ان ما ذكروه ليس الا طرحا وليس جمعا وان سموه [illegible]

انه خلاف المشي في فروع المسئلة لقولهم بجواز التيمم على الارض الملاقية للنجس المستصحب لاستصحاب طهارتها
وجواز الصلوة بذلك التيمم مع ان استصحاب الطهارة فيه الذي يترتب عليه ذلك الاثر اعني جواز الصلوة بالتيمم عليه
وجواز السجود عليه معارض باستصحاب الشغل للصلوة مع السجود عليه مثلا فقد قدموا الاصل الموضوعي هنا
على الاصل الحكمي مع ان مقتضى البناء السابق عدم التقديم فلعله تفريعا على كل اصل في حد نفسه على طبقه فان كان [illegible]
هذا التطبيق مراده عليه في اصل المسئلة ايضا اذ هما من واد واحد وفيه نظر اذ لعلهم قالوا بالجواز والبرائة لاجل
جريان استصحاب جواز التيمم بخصوصها اذ الارض قبل الملاقاة كان التيمم والسجود عليها جائزا يقينا وبعد
[illegible] فيستصحب نفي الاشتغال ثم انما هو بالاصل الحكمي لا بذلك الاصل الموضوعي الذي هو [illegible]
من استصحاب الطهارة وفيه نظر اذ لما كان البناء على عدم تقديم المزيل على المزال على التفكيك بين اللازم والملزوم
في استصحاب جواز التيمم لا يدل على جواز رفع الاشتغال الذي هو مجرى للاصل ايضا مستقلا اذ لو صح [illegible]
بدون التيمم ومع التيمم بتلك الارض يشك فيه والاصل بقاؤه فان قدم استصحابه على استصحاب الشغل من باب [illegible]
وكونه ملزوما لاثر بالتقدم عليه في جميع المقامات واما الثالث وهو الترجيح بالمرجحات ثم التخيير بين [illegible]
في العمل فهو ايضا وجه الفساد هو ان الترجيح متصور على وجوه ثلثة احدها الترجيح بالامارة الاجتهادية الواقعي
الناظرة الى الواقع مثل الشهرة القائمة على طهارة الملاقي مثلا ومعنى ذلك الترجيح هو جعل الامارة دليلا
حقيقيا مؤديا ما ترجحه من الاصلين في الواقع وكاشفا عنه والثاني الترجيح بالامارة المذكورة في الاعتبار
وجواز العمل بما يؤدي الترجيح في مقام الظاهر بان يكون الشارع [illegible] من الشهرة ان حكم الشارع في مقام
الظاهر ومقام الجهل بالواقع هو العمل بهذا الاصل دون ذاك والثالث الترجيح في مقام الفقاهة بمعنى ان
يلاحظ الاصول المتعارضة في الطريقين ويقدم اكثرها عددا على الاخر فهذا ترجيح في مقام الفقاهة دون الاجتهاد
وكل الوجوه فاسدة اما الاول فلوجهين احدهما ان مؤدى الاصل هو الظاهر واعتباره انما هو عند الجهل
بالواقع وهو الماخوذ في موضوعه ومضمون المرجح كاشف عن الواقع فرتبته اعلى منه فلا يحتمل كونه مرجحا له
لعدم المناسبة والثاني ان ذلك السلوك موجب لاثبات حجية مثل الشهرة التي يسمونه مرجحا مع ان مفروض الكلام
على تقدير عدم كونه حجة اذ المقصود من المرجح هو المقوي لاحد الدليلين على الاخر والمقدم له عليه في الاخذ والعمل
لا الدليل بنفسه فاذا تعارض اصلان وكانت الشهرة موافقة لاحدهما فتقديم الموافق منهما رجوع الى
العمل بتلك الشهرة الكاشفة عن الواقع لا الاخذ باحد الاصلين الموافق لها اذ الاصول عند التعارض لا حجية
لها باعتبار انفسها وحد ذاتها فيكون شأنها التساقط والرجوع الى شيء اخر لعدم بقاء المقتضي للعمل
فيها فلا اخذ باحدهما لاجل الشهرة اخذ بنفس الشهرة في الحقيقة وجعل لها دليلا على المطلب مع انه خلاف
المقصود وايضا الاصل المعارض ماخوذ في موضوعه الجهل وعدم العلم بالواقع والشهرة التي جعلت

كما ادعى الشهرة على تقديم الاصل الموضوعي على الحكمي في الوجودي على العدمي فعموم الشهرة على المسئلة الاصولية كما في السابق يحكم على الترجيح

ومرجحة له مورد الها الواقع فيها الا بقيمان اذ مع اعتبار الشهرة فلا جهل فلا يبقى موضوع للاصل ولو كان موافقا
لها فلا يرجع معنى اعتبار الاصل بسبب الشهرة الا اعتبار الشهرة وجعلها حجة شرعية وهو كما ترى فان قلت
فكيف الرجوع الى المرجح في متعارضات الاخبار على ما ذكرت يكون ذلك ايضا جعل المرجح دليلا وحجة
قلت لا بل فرق بين المقامين وهو انه عند تعارض الاصلين لا يبقى فيهما مقتضى العمل والحجية مطلقا بل شانهما
ح هو التساقط والرجوع الى الاصل الادون منهما بخلاف الخبرين المتعارضين فان مقتضى العمل وذات الحجية
موجود وباق فيهما لدلالة العمومات الشرعية على اعتبارهما ~~لولا المانع~~ وهو التعارض والتمانع بينهما من كل
وليس من شانها التساقط مح
جهة ومعنى فيهما هو الحكم الواقعي لكونهما كاشفين عن الواقع وحاكيين عنه فالمقتضي للاخذ والعمل في كل
واحد موجود الا ان المانع المعارض يمنعه فاذا تقوى ~~احدهما~~ احدهما سندا او دلالة باحد المرجحات
يكون ذلك في مقام الكشف اولى من الاخر فيقدم عليه لارتفاع المانع بخلاف الاصلين اذا تعارضا
فانهما يسقطان من الاعتبار ولا يبقى فيهما المقتضي للحجية اصلا فلا معنى لتقديم احدهما على الاخر بالترجيح
الا اعتبار نفس المرجح في مقام العمل واما الثاني وهو الترجيح بالامارة الاجتهادية في مقام الاعتبار بان يقوم
امارة غير معتبرة كالشهرة على اعتبار احد المتعارضين من الاصلين فيحصل بذلك ترجيحا لتقديمه على الاخر فيرد عليه اولا
الايراد الاول المذكور للوجه الاول من عدم المناسبة وثانيا ان الترجيح بالشهرة لاحدهما انما يكون باحد وجهين
فاما ان يعتبر ان الشهرة على اعتباره واحد منهما قرينة على وجود دليل لذلك عندهم لم يصل الينا ذلك بل خفي علينا في جملة
ما خفي من الاثار والاخبار واما ان يعتبر كونها قرينة على وجود اصل اخر سوى هذا الموجود موافق له في المؤدى
وكان ذلك الاصل معلوم الاعتبار عندهم ولم يصل الينا فاشتهر اعتبار هذا الاصل الموافق له لاجله وكلا الوجهين
فاسد اما الاول فلبعده بورود خبر في مقام بيان ترجيح الاصول المتعارضة للفقيه بعدم ابتلاء الناس بها في زمن
العصر فلا يظن كونها سببا للترجيح بحسب الواقع ويؤيده عدم وجود اثر منه في الاخبار العلاجية وعدها
مع كثرتها وان وظيفة الشارع بيان الواقع ورفع الجهل لا تقريره فبنا في ذلك بورود خبر مخصوص يعين فيه ذلك واما
الثاني فلانه لم يبق اصل لم يصل الينا اذ حصر الاصول في الاربعة قطعا فلم يبق احتمال وجود اصل لم يصل الينا
واما الثالث وهو الترجيح في مقام الفقاهة بكثرة الاصول ففاسد ايضا لانا اذا فرضنا وجود اصلين في طرف واصل
واحد في الطرف الاخر فالاصل الزائد الموجود في هذا الطرف لا يخلو حاله من احد وجوه ثلثة فاما ان يكون في مرتبة
من مرتبة الاصلين المتعارضين كما لو تعارضت براءتان وكان في جانب احدهما استصحاب موافق لها واما ان يكون
ادون منهما كما لو تعارض احد الاستصحابين المتعارضين باصالة البراءة واما ان يكون مساويا لهما كالاستصحاب
لو كان الاصل الزائد في الصورة المزبورة استصحابا ايضا والترجيح بكل الوجوه في جميعها فاسد اما في الاول فلان مع
وجود الاصل الاعلى فالاصل الادون زائل في مقابله لوروده عليه فالاستصحاب مقدم على البراءة تقدم الدليل الاجتهادي
عليها فهي حجية اجتهادية ونظر الى الواقع في مقابل البراءة كما ان فيه حجية الفقاهة في مقابل الدليل الاجتهادي
فلا معنى لفرض التعارض بينهما والترجيح في هذه الصورة واما في الثاني فلان الادون زائل في مقابل الاعلى

فلا يكون

فلا يكون قابلا للترجيح كما مر بيانه واما في الثالث فهو وجود استصحابين في طرف واستصحاب واحد في الطرف
الاخر فلان مرجع الترجيح بذلك انما هو الى كثرة التخصيص في عموم لا تنقض وقلته اذ العلم حاصل بخروج احد الطرفين عنه
اجمالا بحسب الواقع من جهة تنافيهما في العمل ومن المعلوم ان ذلك لا يكون مرجحا لو كان مرجع الشك في التخصيص الى
الاقل والاكثر الاستقلاليين بان يكون الاقل معلوم الخروج على اي تقدير واما لو كان مرجعها الى التباين بان لا
يكون الاقل داخلا في الاكثر فلا وما نحن فيه من القبيل الثاني ووجه الفرق بين المقامين مع مثال يوضح المقام
هو ان اللازم في العمل بالعمومات هو العمل بظاهر كل عام بقدر الامكان فاذا انقطع ظهوره في مرتبة بخروج الافراد
فظهوره بعد ورود التخصيص عليه باخراج فرد واحد منها من تحت ذلك العموم فيلزم مراعاة ظهوره في تمام الباقي من الـ
في التخصيص تارة يكون مع احراز ظهوره في المرتبة التالية فيرجح المخصص ولكن يكون الشك في وجود مرتبة
المخرجة عنه واخرى لا يكون كذلك بل يرجع الشك الى اصل الظهور ففي الاول الظهور متحقق محكم حتى يعلم
بان لا يعلم ان المخرج هذا الواحد او ذانك الاثنان مح
الخروج عملا بالمقتضي وفي الثاني لا ظهور في البين فالشك في المقتضي والاول محله في الاقل والاكثر الا
ستقلاليين والثاني محله في المتباينين وان كان احدهما اقل افرادا من الاخر ومنه يظهر وجه كون قلة
التخصيص مرجحا في الاول دون الثاني ويعبر عنه بان المرجح هو قلة الخروج لا قلة المخرج ولذا لو دار
التخصيص على العموم بلفظ دائر بين اخراج صنف او صنف اخر لم يحكم باحدهما وان كان هو اقل افرادا من الاخر لسقوط
العموم عن الظهور فلا يحكم فيه الا بالاجمال كما لو قال اكرم العلماء ثم اورد عليه التخصيص وكان لفظه مرددا بين زيد
وزيد وعمرو فالحكم وذلك مثال للاول والحكم فيه بالاخذ بالقدر المتيقن وهو زيد والظهور للعام في الباقي لاصالة
عدم التخصيص ولو كان مرددا بين زيد وبين عمرو وبكر او كان مرددا بين النحويين الصرفيين وبين النحويين وكان
للاول ثلثة افراد وللثاني ماة فالحكم فيه على الاجمال لكون مرجعه الى التباين وما نحن فيه من هذا القبيل اذ الاستصحاب
الواحد في طرف التباين مع الاستصحابين المتقابلين له غير داخل فيهما فالخارج من عموم لا تنقض اما هذا او
ذاك فهو مجمل فلا يجب التوقف فيه فلا يصح العمل بالعموم في احد الجانبين القلة والكثرة على هذا التقدير واما
على تقدير القول بعدم صحة الترجيح بالوجه المزبور او عدم امكانه ففيه اشكال ايضا بل هو فاسد يقينا
اذ محل التخيير انما هو عند تعارض الحجتين كالخبرين بحيث يكون مقتضي العمل والحجية موجودا فيهما الا ان المانع
من العمل بواحد انما هو ابتلائه بالاخر على وجه لا يمكن جمعهما في العمل واما الاصلان فقد عرفت انهما عند التعارض
يسقطان من الحجية وينعدمان فلا يبقى فيهما مقتضي الحجية فالرجوع الى التخيير مع ذلك ايجاد للمقتضي واحداثها
من دون دليل وهو باطل اذ دليل التخيير اما نفس ادلة الاستصحاب واما شيء اخر خارج عنه والثاني اما
دليل نقلي واما دليل عقلي وكل واحد من الامور باطل اما النقل فلوضوح عدم وجوده كما لا اشارة اليه
اما العقل فلانه فرع وجود الدليل على اعتبار الاصلين في صورة التعارض سواء كان بواسطة عقل
او نقل وهو ظاهر الانتفاء اذ لو كان مبنى اعتبار الاستصحاب على بناء العقلاء فهو غير ثابت في مقام التعارض

لم يثبت التعبد من قبلهم على العمل بها؛ وان كان الشرع قد دخل المتعارضين تحت دليل لا ينقض غير معلوم
بل معلوم العدم فى كيف يحكم العقل بوقوع التخيير فيهما عند التعارض مع ان الشك كاف فى انتفاء حكم
العقل بل اللائق بحكم العقل هو تساقطهما وسقوطهما من الاعتبار والحجية راسا لا اعتبارهما والرجوع الى
التخيير ومنه يظهر فساد الاول ايضا وهو كون دليل التخيير نفس دليل لا تنقض الموجب لحجية الاستصحاب لان دليل
لا تنقض انما يقتضى اعتبار الاستصحاب على نحو العينية فالتخيير ليس مفادا للدليل فان اعتبر ذلك الدليل
على العينية فى غير مقام التعارض وعلى التخيير فى مقامه يلزم منه استعمال اللفظ فى اكثر من معنى
وهو ممنوع وبهذا اتضح جوابنا فى مقام اثبات الاحتياط الكلى فى الشبهة المحصورة من القائلين بلا
احتياط الجزئى والتخيير بين افرادها كالفاضل القمى وغيره فان قلت ان ما ذكرته هنا من عدم شمول
اصل دليل الحجية على التخيير وعلى اعتبار المتعارضين فهو بعينه جار فى الاخبار المتعارضة ايضا قلت
نعم ولولا الاخبار العلاجية الدالة على التخيير لم يمكن استفادته من نفس ما دل على اصل الحجية ممكنا ولكن يظهر من الاخبار
ان الاخبار المتعارضة واستكشفنا منها ان مطلوبية تخيير بين المتعارضين فى الحجية بحسب الواقع باق عند الشارع فيكون
داعى ترك العمل بهما جميعا فامرنا بالعمل باحدهما لئلا يلغى الدليل الكاشف عن الواقع بفقد الاشكال وهذا يظهر ان لولا
الاخبار لامرنا بالتخيير لكان الاصل فى الخبرين التساقط ايضا ثم ان صاحب الاشارات بعد التصريح بجواز ترجيح احد
الاصلين المتعارضين بالموافقة بالشهرة والاكثر نزاده وجها اخر للترجيح وهو قوة الدليل قال ويقدم ما هو اقوى
دليلا على ما هو اضعف دليلا وفساده واضح لان ادلة الاصول كلها قطعية وليس الكلام منها من جهة السند
والصدور حتى يحصل قوة الدليل بحجيا وان كان دليل بعضها شرعيا كالاستصحاب مع ان فى تعارض الاستصحابين
لا يعقل الترجيح بما ذكر اذ دليل الطرفين واحد وكذا فى البراءتين وبالجملة هذا الكلام فى غاية السقوط اذا عرفت
فساد كل واحد من الجمع والترجيح فنقول انه قد ابقى من الاقوال فى الباب تقديم المزيل على المزال وهو الحق
بدليل وجوه الاول دوران الامر بين التخصيص والتخصص فحمله على الثانى اولى توضيحه انه على
تقدير شمول عموم لا تنقض على استصحاب الحل المشكوك فى زوال النجاسة يكون ذلك دليلا شرعيا على
نجاسة الملاقية فلا يجرى استصحاب لارتفاع موضوعه يعنى زوال الشك عن نجاسته بسبب الدليل الشرعى
وذلك معنى لزوم التخصص فى عموم دليل الاستصحاب وهذا غير مستلزم لارتكاب خلاف الظاهر والمجاز فى العموم
اذ الخارج غير فرد له حتى يلزم المجاز والتخصيص واما عكس ذلك بان يكون نجاسة الملاقى من احكام نجاسة
الطهارة دون العكس واما على تقدير شموله على استصحاب الحل المستلزم لطهارة الملاقى فهو لا يكون دليلا على
طهارة الثوب المستصحب النجاسة اذ هو ليس من لوازم طهارة الملاقى شرعا بل من جملة لوازمه والملزوم شرعى
لا يثبت بالاستصحاب كما سيجىء فى المثبتة اذ طهارة الشىء لا علة لطهارة الملاقى على تقدير
ثبوته فى الواقع ولا معلول لها بل هما من قبيل المتقارنين فلا معنى لاثباتها بها اصلا ولكن لما كان العمل استنجاء

بعد ثبوت انها دلت نجاسة ملاقية قد الكلية تخصيص كل شىء ملاقية م

الطهارة فى الملاقى نفيا لاثر استصحاب النجاسة فى الشىء الذى هو نجاسة الملاقى وطرحا له فضيه للتضاد بينهما
واخراجا لاستصحاب النجاسة المذكور من تحت حكم لا تنقض مع تحقق موضوع الاستصحاب فيه الذى هو عبارة
عن اليقين والشك الموجودين فى نجاسة الثوب ورفع العلة كان ذلك تخصيصا للعموم المذكور عاريا ما يكافئه
فيه واذا دار الامر بينهما فالتخصص اولى لانه المستلزم لاخراج الشىء عن موضوعه ولعدم لزوم المجازية فى العموم اولى من ارتكاب
التخصيص الموجب للمجازية والخروج عما يقتضيه الظاهر وهذا التقرير ظهر لك انه قد يخفى عليك فيما تقدم انا
فان قلت ان ما هذا الكلام وكذا ينافى لما ذكرته فى رد صاحب الكلينية فى خصوص ظن المانع والممنوع
حجية الظن حيث انه ذهب الى شمول دليل الانسداد على حجية الظن الحاصل من الشهرة على عدم حجية الشهرة
فى المسألة الفرعية مع افادتها الظن بحكم الله تعالى وقدمه على الظن الحاصل من هذه وادرج الظنية فى المسألة
الاصولية ~~على الظن فى المسألة الفرعية~~ تحت الدليل المزبور بخلاف الظن فى المسألة الفرعية نظرا الى ان دخوله مستلزم
لخروج هذا عن موضوعه وموجب للتخصيص فى عموم الدليل المقتضى لحجية كل ظن بخلاف ما لو دخل الثانى فانه مستلزم
لارتكاب التخصيص فيه بالنسبة الى الظن الاصولى واخراجه عنه حكما من جهة ان البرهان المذكور فيها قائم بحجية
كل ظن لم يقم دليل شرعى على عدم اعتباره فعلى الاول يكون الظن الفرعى ظنا قام الدليل على عدم اعتباره فلا يدل
عليه موضوع الدليل وعلى الثانى فيخرج عنه بنحو التخصيص وعلى الثانى اعنى على تقدير دخول الفرعى المستلزم لخروج
الاصولى لا يكون ذلك الا من اخراج الظن الاصولى من تحت عموم الدليل الا بارتكاب التخصيص مع الاخراج
لدخوله تحتها فيه بموضوعه لانه ظن لم يقم دليل على عدم اعتباره فيحصل التخصيص على ما نحن فيه من ان الامر
بينهما حيث انه لا بد من ارتكاب احدهما مع تقدم امكان العمل بالظنين المزبورين معا اذ العمل بكل واحد مستلزم
لطرح الاخر ودفع اليد عنه كما هو ظاهر فاجبت عن هذا الكلام هناك بان هذا الحسن لو كان تحقق المطلبين
فيما نحن فيه مستقلين واما لو كان شمولهما بدليل واحد فشمولهما على احدهما المخرج اولى من الاخر لا اثبات له
واحد بحاجة من قبل الشارع وشموله على جميع الافراد على حد سواء فاذا حصل التمانع بين فردين منه وعلم
ارادة الحمل واحد منهما فحمل نفس الدليل سببا لدخول واحد منهما دون الاخر يكون ترجيحا بلا مرجح
فكذلك يبطل نظير هذا الكلام ههنا قلت فرق واضح بينهما بين المقامين وكلاهما حسن فى كل واحد منهما
اما فى ذلك المقام فلان المستند فى اعتبار الظنين انما كان هو الدليل العقلى واثبات العقل وحكمه انما يتوقف على الا
تقتضا اذا راى العقل التمانع بين الفردين فلا يترجح عنده دخول واحد دون اخر فيبقى كل واحد منهما بلا دليل
واما هنا فالمسألة مستند الى الشرع والمطلبان ثابتان بالدليل الشرعى اللفظى ولا مانع فيه من اجراء الاصول
ومتابعة القواعد المقتضية لاتباع ظواهر الالفاظ واعتبارها بقدر الامكان اذ من الواجب الحمل
العمل باصالة الظهور والعموم فى الالفاظ وحملها على حقائقها بقدر ما يمكن وعدم ارتكاب المجاز وخلاف الظاهر فيها

انما يحسن لو كان المطلبان ثابتين بانشاءين مستقلين ليكون دخول كل فرد تحت عمومه دليلا على تخصيص الاخر وتخصيصه واما لو كان ثبوتهما بانشاء واحد فلا الالتزام اجمال احدهما بعينه دون الاخر ترجيح بلا مرجح حيث ان اقتضاء كل واحد لاحد فاعتبار الترجيح بالتخصيص دليل واحد منه دام ظله م

الدليل العقلى القائم على حجية الظنون انشاء واحد فاقتضاؤه لواحد من فردين ليس باولى من الاخر نعم فى المسألة لو كان ثبوت المطلبين بدليلين مستقلين شرعا ليكون دخول فرد تحت عمومه قرينة على ارتكاب التخصيص او التخصص فى الاخر كما نحن فيه فافهم م

وقضية ذلك انه اذا دار الامر في كلام المتكلم بين ارادة التخصيص والتخصص فالحمل على الثاني هو المتعين سواء
كان الدليل الموجب لثبوت الحكم في الفردين واحدا او اثنين اذ المطلب في مناط التفرقة ليس مجرد وحدة الاسناد
وتعدده سواء كان عقليا او شرعيا وان كان قد يتراءى من السؤال في ذلك بمجرد الدليل اللفظي والعقلي
والوجه ظاهر بما قررناه الثاني وهو الوجه الذي اعتمدنا اشار اليه شريف العلماء وهو ان اندراج استصحاب
المزيل تحت عموم لا تنقض مقدم بحسب الوجود من اندراج استصحاب المزال تحته غالبا كما هو مقدم عليه
طبعا دائما اذ تعلق الشك اللازم في الاستصحاب انما يحصل في الشيء النجس الذي شك في زوال نجاسته لاجل
الذي هو محل استصحاب المزيل ثم يتعلق بحكم الملاقي له اذ المفروض الغالب هو ان الملاقاة في الموجبة للشك
بقا طهارة الملاقي متأخرة من الشك في زوال نجاسة الشيء فاذا جرى استصحاب المزيل بالاجماع قبل تحقق شمول
حكم العموم كان ذلك مانعا من جريان الاستصحاب في الملاقي وشمول حكم العموم له بحكم بخروجه عنه وعدم جريانه فيه
الثاني الحاصل بعدها فاذا ثبت تقدمه عليه في تقدم موارد التقدم الوجودي حكم تقدمه عليه لو فرض تقارنهما
مثل ما لو حصل الشك في زوال نجاسة المحل وملاقاة الثوب له في زمان واحد للاجماع المركب
الاولوية بيان الاولوية انه اذا ثبت النجاسة في الثوب الملاقي مع العلم بطهارته باستصحابها بعين استصحاب
نجاسة المحل وتعينه مع الشك في الطهارة فيه اولى وفيه نظر اذ الكلام المزبور مبني على ان صدق لا تنقض
الاحكام المحصية بحسب الوجودات الخارجية دون الطبائع الكلية وعلى ان الشك في الاستصحاب هو الفعلي المتعلق بالاول
دون المجتهد المستنبط للفتاوى وعلى ان المعتبر في الاستصحاب هو الشك الفعلي فلا يكفي فيه الشك التعليقي
وكلها باطل مع ان الشك لو كان هو الفعلي لكفى فرضه الشك في الملاقي على تقدير حصول الملاقاة في اجراء الاستصحاب
فيه فلا نظر الى كفاية الشك الفرضي التعليقي فيه كما يصح اجراء الاستصحاب على تقدير نجس الشيء والشك في زوال نجاسته
وعلى هذا الفرض على ان الخصم لا يفرق في الموارد بين ان يكون حصول الشكين في الخارج على الترتيب او في زمان
واحد حتى يحتاج في مقابله الى هذا التفصيل ويتم الحكم بالاجماع المركب الثالث ان الاحكام تابع للمراد الواقعي
وفهم مراد المتكلم لا يحصل غالبا الا بواسطة الالفاظ الصادرة منه الدالة على ارادته الكاشفة عنه وذلك الدلالة
والكشف لا يتم الا باعتبار الاصول اللفظية المعتبرة عرفا من اصالة الحقيقة والظهور وعدم القرينة في قول الله
دليل الاستصحاب وهو عموم لا تنقض اذا صدر من الشارع يجب متابعة ظاهره والعمل باصالة الحقيقة والظهور فيه
بقدر الامكان اي ما لم يثبت قيام قرينة على خلافه فاذا شك في وجود قرينة او في قرينية شيء موجود يجب البناء على العدم
وعلى اصالة الحقيقة فيه وما لم يكن لنا علم بان الشارع اراد خروج استصحاب المزيل من تحت العموم المزبور باندراج استصحاب المزال
فيه او لم يرد على ارادة دخوله وخروج الثاني عنه فرجحانه موضوعيا لا يتأتى في حقيقة اللفظ وهو ترجيح الامر الى الشك في قرينية
الموجود بانه يشك ان الثاني بين الاستصحابين هل هو قرينة على ارادة خلاف ظاهر العموم ام لا ومن المعلوم ان البناء

على العدم

ح على العدم فهو حينئذ اذ حمل كلام المتكلم على الحقيقة اولى من المجاز فاذا ثبت بحجة متابعة عموم الدليل فقضاه
شمول حكمه على استصحاب المحل المزيل وانفراده عنه وخروج الاخر عنه لا لاجل تخصيصه بمخالفة الاصول
الرابع ان الاصول الظاهرية المثبتة للحكم او الموضوع في مقام الظاهر كاستصحاب نجاسة الشيء او طهارته
او استصحاب حيوة الشخص او وجوب النفقة عليه ونحو ذلك ليست مؤسسة … ثابت في
مقام الظاهر بمعنى ان يكون مثبتة لما هو ثابت في الواقع في الظاهر مع قطع النظر عن الواقع بل هي مؤكدة للاحكام
الواقعية الثابتة على تقدير العلم بها ومثبتة لتلك الواقعيات في مقام الظاهر والجهل بالواقع اذ معنى لا تنقض
بالشك هو عدم رفع اليد عن ذلك المتيقن الواقعي الحاصل قبل الشك بسبب الشك وفي زمانه كما هو ظاهر
فمفاد استصحاب حيوة زيد هو اثبات حيوته مطابقا على الواقعية عليه في زمان الشك حيوته وكذا مفاد استصحاب
النجاسة هو في الشيء هو اثبات ذلك الوصف الواقعي الذي كان ثابتا فيه قبل الشك في زمان حين الشك فيه كما
هو ظاهر من حكمه بعدم نقض اليقين بالنجاسة بسبب وابقائه حينئذ اذ ليس معنى بقائها الان الا ان تلك
النجاسة المعلومة التي كانت ثابتة فيه موجودة باقية فيه عند الشك بحالها فاذا ثبت بالاستصحاب
ذلك الموضوع الواقعي ترتبت عليه احكامه الواقعية التي من قبل نفسها من دون احتياج الى جعل عليحدة والحاصل
ان الموضوع الثابت بالاستصحاب منزل منزلة الموضوع الواقعي في جميع الاحكام والاثار فكل حكم ثبت على
موضوع النجس في الواقع فهو ثابت عليه على ما هو ثابت بالاستصحاب في مقام الظاهر بلا تفاوت فلا استصحاب
في الحقيقة في البين ليس الا استصحاب واحد هو نجاسة الموضوع وما عداه اثار وتوابع له تثبت بثبوت موضوعها
وتنتفي بانتفائه فعلم من ذلك انه اذا ثبت كون شيء نجسا بالاستصحاب يثبت عليه كونه منجسا للملاقي لكونه من جملة
احكامه فلا حاجة الى استصحاب طهارته في مقابله اصلا ومن العجب ان بعض الافاضل عمل بما حققناه وقال ان عموم
كل نجس منجس وشموله على جميع افراد النجس حتى النجس الثابت بالاستصحاب فيه معلوم ومقتضاه ظاهرا ان
النجس الثابت بالاستصحاب الا ما هو ثابت في الواقع وليس في البين نجسان ظاهري وواقعي حتى لا يترتب عليه الاثار
الواقعي بل لا معنى لاستصحاب الامر الواقعي الا ترتيب اثاره الواقعية عليه غاية الامر انه في مقام الظاهر …
ما مر انه ليس لاستصحاب النجاسة الا الحكم بتنجيس ملاقيها وما عداه من الاثار … باستصحاب
مستقل … فالحكم بعدم كونه موثرا في اجراء هذا الاثر طرح للاستصحاب المزبور من اصله …
الخامس ان الامام عليه السلام انما قدم المزيل على المزال اعني الموضوعي على الحكمي في قوله لزرارة لانك كنت على يقين من
وضوئك ولا تنقض اليقين ابدا بالشك بل تنقضه بيقين اخر فانه عليه السلام انما حكم بعدم نقض يقين الوضوء و
ابقائه على حاله وعلله بحصول اليقين عليه مع ان اليقين في مقابله باشتغال الصلوة حاصل ايضا فلم يلتفت
اليه ولم يتعرض له اصلا لان الشك المسبب … في طرف الموضوع دون الحكم مع ملاحظة …
… لاحد الطرفين … اليقين والشك غير موجودين … في طرف الاشتغال

للعلم بحصول البراءة بذلك الوضوء المستصحب من اول الصلوة والعجب من المحقق الكركي انه زعم ولا تغفل
في مسئلة التيمم اذا وجد الماء في اثناء الصلوة ان استصحاب صحة التيمم معارض باستصحاب بقاء الشغل
حيث انه بعد تسليم صحة استصحاب الاول فلا بد له من الحكم بالرافعية اذ هي من لوازمه الشرعية [illegible]
والشك في بقاء الشغل مسبب عن الشك في بقاء الطهارة وعدمه ولا ريب في ارتفاعه بعد ثبوت الطهارة
بالاستصحاب شرعا السادس انه قد ادعى الشيخ علي في حاشية الروضة في باب الطهارة الاجماع على تقدم الا
ستصحاب الموضوعي على الاستصحاب الحكمي والظاهر منه ملاحظة مناط المسئلة ومبناها والوجه الذي قد يوجه به
بواسطة ان ما تقدم انه ليس من الامور التعبدية هو ان الموضوع متبوع والحكم تابع له فاذا اجرى الاستصحاب في الموضوع
ويتبعه جميع الاحكام والتوابع العارضة لذلك الموضوع فلا يبقى محل لاجرائه في التابع في مقابله مثلا اذا
ثبت حيوة زيد بالاستصحاب يتبعه ثبوت جميع الاحكام فلا يعارضه اصالة عدم وجوب زكوة الفطرة عليه مثلا [illegible]
العلة منها موجودة في كل تابع ومتبوع وان لم يكن من الموضوعات الصرفة بل كان من الاحكام كالنجاسة [illegible]
لكون النجاسة مثلا موضوعا شرعيا لثبوت احكام لها فهي متبوع ونجاسة الملاقي وعدم جواز التيمم والسجود و
الصلوة احكام وتوابع لها فلا بد ان يحكم بثبوتها عند ثبوتها بالاستصحاب بالاجماع المزبور [illegible]
محصل من وبالجملة استصحاب المتبوع مقدم على التابع مطلقا في كلها اليه لتقرره عليه ولذا قال بعض المحققين في
القوانين انه لو كان الموضوع في مقام ثابتا الحكم تقدم الاستصحاب الحكمي عليه وهذا الاباء في اجماعهم على تقديم استصحاب
الموضوع على استصحاب الحكم [illegible] حقيقة العلة وذلك كما لو كان لاحد مال بقدر الاستطاعة [illegible]
عليه بالاستطاعة بسببه ثم ادعى اخر عليه دينا ولم يكن له بينة [illegible] الشك وثبوت الدين فلو كان الدين [illegible]
في الواقع موضوع الاستطاعة زائل في الواقع والا فهو باق فاذا قلنا ان الاصل عدم وجوب رد المال الى [illegible] ووجوب [illegible]
والاصل هو البراءة من الدين ثبت موضوع الاستطاعة بذلك [illegible] وادعى اخر عليه دينا فشك في وجوب رد
المال اليه ولما شك في الدين وجوب الرد يحصل الشك في حصول الاستطاعة بذلك المال فيجري اصالة عدم
ثبوت الاستطاعة لاجل الشك فيها ولكن لما قلنا بان الاصل عدم وجوب رد المال على المدعي والبراءة من الدين
الذي يدعيه يتبعه ثبوت موضوع الاستطاعة فلا يجري الاستصحاب فيه لزوال الشك فيها بالاستصحاب
الحكمي المزبور وهذا من الموارد الذي يكون فيه البراءة مقدما على الاستصحاب والسر فيه هو ان الاصل الحكمي المزبور
انما يجري في طرف المانع فيحرز به عدمه واستصحاب عدم الاستطاعة انما يجري في طرف المقتضي لاجل حصول الشك
من جهة الشك في وجود المانع فاذا دفع الشك المانع بالاصل زال الشك من وجود المقتضي فيحكم بثبوته من
دون ان يصح اجراء الاستصحاب فيه بعد ذلك فكما حصل من ذلك كله هو الاستصحاب السببي المزيل مقدم على
المزال لكون الشك المسبب حاصلا من الشك الحاصل بالسبب وناشئا منه فاذا زال الشك السببي زال
زال المسبب [illegible] وتلك الواسطة بينهما فلا يكون قابلا لجريان الاصل فيه وقد قبا له السابع انه
قد نبت على تقديم المزيل على المزال وذلك لانه قد تقدم انه لا تنقض اليقين بالشك اذا القي على العرف الذي

لم يسعوا اسم المزيل والمزال استصحاب الموضوعات التي لها احكام شرعية وتوابع متفرعة مثل استصحاب الحيوة
والحيوة والطهارة وغيرها وقيل لهم انه يجيء شرعا اجراء الاستصحاب في تلك الموارد بمقتضى الدليل الشرعي لرتبوا
يعتبرون تلك الموارد المستصحبة كونها بمنزلة الموضوعات الواقعية في ترتيب جميع الاحكام الواقعية عليه من
الملاقي وعدم جواز الاكل والشرب والتيمم والصلوة ولا يشكون في تفرع ذلك كله عليه وكونها تابعة له واثارا له
فيه ولا يلتفتون الى احتمال جواز استصحاب [illegible] في تلك الاحكام على خلاف استصحاب الموضوع المذكور وهذا
ظاهر لمن تدبر طريقتهم في ترتيب الاثار على المستصحبات في جميع الموارد وذلك دليل واضح على انه يقتضي تقديم المزيل
على المزال والحكم بعدم جريان المزال اصلا لكونه تابعا من توابعه ولزوال الشك فيه بسببه فهم في قوله عليه السلام لا تنقض
اليقين بالشك يفهم معناه من الرجوع الى العرف وتحقيق معناه بمعونة فهمهم حيث انه بعد ما دل على الحكم
المزيل كالنجاسة وثبت به ذلك الموضوع يبقى لا محالة ترتيب سائر التوابع والاثار عليه وازالة الشك عنها
بسببه فلم يبق له شك في ذلك قرينة على عدم شمول الدليل على استصحاب المزال ولخروجه عنه موضوعه ولا يمكن العكس
اعني اعتبار دخول المزال وجعله قرينة على خروج المزيل لان ذلك يقتضي كون المتبوع تابعا وهو خلاف الظاهر
لا قرينة عليه من الخارج فلا بد من ملاحظة الترجيح عند دوران الامر بين دخول احدهما وخروج الاخر كونه ترجيحا
مستفادا من ملاحظة حال المتبوع والتابع في انفسهما ولا ريب ان الاحق بالدخول هو الذي يعد متبوعا
في نظر العرف كحيوة زيد ونجاسة الحل وبقاء الوضوء والطهارة ونحو ذلك فيتبعه اثاره وتوابعه
لا ما يعد تابعا والعجب من المحقق انه جعل استصحاب الطهارة معارضا باستصحاب الحدث في مسئلة التيمم
يلزم انه خلاف ما حكم به الامام عليه السلام في ابقاء نقض الوضوء وعدم اعتنائه في مقابله بنقض الحدث السابق
والاستصحاب وعينها من التوابع والاثار فان قلت فكيف يشمل هؤلاء العلماء الاجلة من هذا الفهم العرفي
تدعيه قلت لانهم يرون اعتبار الاستصحاب من باب الظن فاستند عليهم واما المتاخرون الذين يرون اعتباره
من باب الخبر فان اخذها انهم ايضا صارت مشوشة فيه من جهة كيفية الترجيح لا بقول احد الاستصحابين وخروج
الاخر مع كون دليلهما واحدا وكونهما ثابتين بانشاء واحد ولذا صح ما قيل ان القضية منهم في فهم العرف وبالقضية
اليه وان كان هو من اهل العرف الثامن انه لو لم يقدم استصحاب المزيل لزم الفقيه كونه اوازلغوا فلا بد له
يقدم على استصحاب المزال تفصيل هذا الاجمال مع بيان الملازمة هو ان القائل بالعمل بالاستصحاب في كلية مطلقا
سيد صاحب الرياض والفاضل النراقي عليهما الرحمة اما ان يقول بجريان الاستصحاب الموضوعي والحكمي جميعا او لا
يقول بجريان الثاني في مقابل الاول كما هو الحق وعلى الثاني فاستصحاب طهارة الملاقي مطروح فالمتبع هو استصحاب
نجاسة الحل وعلى الاول فاما ان يقول بجريان الاستصحاب التعليقي الموجود في طرف الحل والتنجيزي ايضا معا فاستصحاب
المزال ايضا مطروح اذ الاستصحاب التعليقي الموجود في الحل وهو انه في زمان كونه نجسا وانما ينقص الملاقي لولا ان
فعند الشك في زوال النجاسة منه يستصحب هذا الحكم التعليقي فيحكم بكون ملاقيه نجسا واما ان يقول بجريان
الاستصحابات التنجيزية دون التعليقية فنقول لما كان مبنى الكلام على اجراء الاستصحاب الحكمي في مقابل الموضوعي

كون احدهما سابقا من الاخر يعلق بها [illegible] ان الظن [illegible] منهما [illegible] انهما [illegible] مسبوقة بالاخر [illegible] عدم تعلقهم [illegible] الاحكام

مقتض لنجاسة الملاقي

في فضول ان اجرا استصحاب المزيل مع ما يقولون بعدم طرح المزال ان كان لاجل ترتيب جميع الاحكام و
الاثار عليه السابقة واللاحقة باسرها واما لاجل ترتيب السابقة دون اللاحقة والمراد بالاثار السابقة
هي الاحكام التي كانت ثابتة في المحل النجس على تقدير العلم بنجاسته من عدم جواز الصلوة فيه وكذا الشرب و
الاكل والشرب وادخال المسجد وغيرها فاذا شك فيها استصحبت فيه ورتبت عليه جميع تلك الاثار و
بالاثار اللاحقة هي الحكم الذي تجدد ثبوته في محل اخر بواسطة ذلك الاستصحاب الجاري في المحل كنجاسة
الثوب الذي لاقى المحل المشكوك المستصحب النجاسة فان كان ثمرة استصحاب المحل ترتيب جميع الاثار السابقة
واللاحقة فالمطلوب حاصل من تقديم المزيل وطرح المزال في مقابله وان كانت الغرض هي ترتيب السابقة فقط
دون اللاحقة فنقول مع انه لا فارق في لزوم ترتيبهما بين السابقة واللاحقة لكون جميعها احكاما لذات الاثار
السابقة باجمعها مورد لجريان الاستصحاب فيها وكل واحد منها ثابت بمعونة استصحاب مستقل عليحده جار
فيه نفسه اذ الكلام على تقدير جريان الاستصحاب الحكمي مع الموضوعي كما مر واما الاثر اللاحق المزبور اعني نجاسة
الملاقي فهو الذي ليس فيه استصحاب بل ثبوته انما هو بمجرد تبعية المستصحب المزبور وبذلك لا استصحاب الجاري
فيه فعدم ترتيب هذا الاثر عليه مع كونه اثرا محضا له وترتيب تلك الاثار بعينه السابقة عليه مع كونها اثرا
[illegible] الاستصحابات مستقلة الغاء في الحقيقة لذلك الاستصحاب الجاري في المحل الذي يسمى مزيلا اذ لم تتعين ثمرته [illegible] ومن مخاصمة اثباتها الى هذا الاستصحاب
اصلا في هذا التقدير فلابد في عدم الغائه من ترتيب اثر عليه لا يكون هو محلا لاستصحاب مستقل وهو ليس
الا نجاسة الملاقي التي هي الاثر اللاحق المزبور وهو المطلوب التاسع ثم ان تقديم الاستصحاب الموضوعي لو وقع التعارض
بين الاستصحابين الجاريين في طرفي الحكم بقسميه فظاهر فيرجع الى ذلك الاصل الموضوعي لبقائه سليما عن المعارض كما لو
استصحب حيوة الغائب ليورث من ابيه المتوفى [illegible] في استصحاب عدم انتقال المال منه الى هذا الغائب
يعارضه استصحاب عدم انتقاله الى الغير كالميت مثلا فيكون المرجع الى استصحاب حيوة المزبور وفيه ما فيه
التاسع ان وجه تقديم الاصل المزيل على المزال هو وجه تقديم الاصول اللفظية على الاصول العملية فلو لم تقدم
المزيل للزم عدم التقديم للاصول اللفظية ايضا وبطلان التالي مما لا انكار فيه بيان ذلك ان اعتبار الاصول
اللفظية كاصالة الحقيقة انما هو من باب التعبد العقلائي المحض كما هو ثابت من طريقة العلماء والعرف اذ بنائهم
ثابت على ان ما لم يعلم خلاف ظاهر اللفظ الصادر من المولى يعملون به وان حصل الظن على خلافه فمن خالف الظاهر
معتذرا بحصول الظن بالخلاف [illegible] الا ان يكون الظن على الخلاف مما دل الدليل على اعتباره وهو خارج [illegible]
ويدل عليه عملهم باصالة الحقيقة في مقابل الشهرة المفيدة للظن وغيرها من الامارات الغير المعتبرة المفيدة للظن
واحتمال اعتبارها من باب الظن النوعي ايضا [illegible] فهو راجع الى التعبد في المعنى ايضا واما الظن الشخصي [illegible]
ولا قائل به معروف والحاصل ان الاصح المعروف هو اعتبارها من باب التعبد ومعناه انا متعبدون [illegible]
من جانب العقلاء بالاخذ بظاهر الالفاظ ومفاهيمها لاجل عدم علمنا بمراد المولى في الواقع فيكون مجرد اعتبارها
من باب الاصل لا الدليل لثبوت اعتباره في مقام عدم العلم ولهذا يقدم الدليل الاجتهادي الناظر الى الواقع كالخبر
الخاص عليها فاذا ثبت ان اعتبارها من باب التعبد فوجه تقديمها على الاصل العملي كما فيما لو قال اكرم العلماء

وشككنا

وشككنا في شمول الحكم على زيد العالم فاصالة العموم الموجودة فيه يكون مقدما على استصحاب عدم وجوب اكرام زيد
والوجه فيه انا فاقدون [illegible] من جانب العقلاء بالعمل بظاهر اللفظ ما لم يعلم خلافه [illegible] بذلك موضوع الدليل الدال
على وجوب اكرام زيد فيه الا كشف المراد الامر فيكون ذلك حاكما على الاصل العملي المزبور برفع موضوعه حكما بمعنى
انه حكم على الشك المزبور بانه ليس من موارد الاستصحاب ويكون مزيلا له لان الشك في عدم الوجوب كان لاجل
الشك في العموم في الواقع فاذا ثبت العموم فيه تعبدا وحكم بوجوب اكرام هذا الفرد بذلك زال الشك عن وجوب الظ
زال الشك الحاصل في عدم وجوبه ايضا لكونه مسببا عنه وهذا الوجه بعينه كما ترى هو وجه تقديم المزيل على
المزال على ما عرفته فيما تقدم فينبغي عدم التفرقة بينهما والعجب منهم انهم مع تقديمهم الاصل اللفظي على العملي كيف
يستشكلون على خلاف في المزيل والمزال او يتوقفون فيه مع انهما من باب واحد ولكن يمكن توجيه تفرقتهم في بين
المقامين بان الاصل اللفظي والعملي المتقابلين كل واحد منهما ثابت بدليل عليحده فلا يصح جعل احدهما فرعه
على فرع الاخر بخلاف العموم المتحقق [illegible] بخلاف المزيل والمزال فانهما ثابتان باثبات واحد فيشكل في جعل
احدهما فرع الاخر من غير مرجح يقتضيه وقرينة قائمة عليه بحسب اللفظ فيكون التقديم المزيل ترجيحا بلا مرجح ولعلهم
يتوقفون فيه [illegible] وهو انهم [illegible] العلماء قد يعملون على الاصول المزيلة الحاكمة ويرفضون اليد في مقابلها
من الاصول المزالة المحكومة ويجعلون احكام مواردها تابعة لتلك الاصول المزيلة الجارية في الموضوعات مثل انهم
يجرون استصحاب الكرية او القلة او طهارة الغليل او [illegible] او [illegible]
ونحو ذلك فيرتبون عليها جميع الاثار ولا يلتفتون في مقابلها الى الاستصحابات الحكمية الجارية في مقابلها مع
كثرتها مع انهم في مسئلة المزيل والمزال قد جعلوها احيانا وخالفوا فيه فكيف وجه التوفيق وما سبيل الحل
والتفريق وجه ذلك ان مسئلة المزيل والمزال منهم انما هو مختص بمجاري الاستصحاب اعني ما هو ثابت
منه بالدليل الدال على الاستصحاب [illegible] لا تنقض اليقين وغيره فاذا ثبت الاستصحابان بدليل واحد
واثبات واحد امكن التوقف فيه على ما عرفته واما الموارد المذكورة فليست من قبيل الاستصحاب الاجرائي
بدليل اخر من اجماع كما في الكرية او اجماع وبناء عقلاء كما في حيوة الغائب او قاعدة الطهارة كما في طهارة الغليل
وكذا في المحكوم [illegible] لطهارته فان في قاعدة الطهارة محكمة فيه والحاصل انه يمكن ان يكون الوجه في وجوه التقديم في الغليل
وذلك كلها غير الاستصحاب لعدم انحصار الطريق فيه فلا يرد اشكال التفرقة مع [illegible] الطريق [illegible] هذا تمام
الكلام في تعارض الاستصحاب مع الاستصحاب واما تعارضه مع سائر الاصول من البرائة والاحتياط والتخيير [illegible]
[illegible] ايضا [illegible] وحكمها [illegible] وكيفيته قد يختلف باختلاف الاعتبارات والموارد فان كان اعتبار تلك
الاصول الثلثة من باب العقل فالاستصحاب وارد عليها مطلقا وذلك لان العقل انما [illegible] لاجل الجهل وعدم العلم با
الواقع وعدم ورود بيان في الواقعة من قبل الشارع في مجاريه بالبرائة او بالاحتياط او بالتخيير والاستصحاب
بيان شرعي ظاهري في الواقعة فان مضمونه عدم الاعتناء بالشك والاخذ بالحالة السابقة وبعبارة

اخرى انه يعين احد طرفي الشك بانه الثابت في مقام الظاهر و بين حال الشك بعدم الاعتناء به شرعا
فيقدم عليها اذ البيان اعم من البيان الواقعي والظاهري فيرفع موضوع الاصول راسا لتقييد دليلها بعدم
ما هو محقق له و اما لو كان اعتبارها من باب الاخبار فاما ان يكون من قبيل الاصول في الاحكام
او الموضوعات فان كان تعارضهما في الحكم الشرعي فالاستصحاب ابدا حاكم على [illegible] الاصول ومقدم عليها
ايضا من باب الحكومة كما في تعليق الحجية مثلا الاستصحاب يقتضي الوجوب والبراءة تقتضي عدمه والاستصحاب
لترجيحه احد طرفي الشك يكون رافعا للحكم الموجود في البراءة فيكون حكمه مقدما على حكم البراءة هذا ان كان مفهوم
دليل البراءة على غير طبق حكم العقل بل يكون مؤسسا لاثبات الحكم في مقام الشك من دون تقييد بعدم البيان
واما لو كان على طبق حكم العقل فالاستصحاب حاكم عليه وارد عليها ايضا كما مر وان كان تعارض الاستصحاب
والبراءة في الموضوعات فربما يقدم البراءة على الاستصحاب كما في مثال الاستطاعة مع الدين على تاجر و كثيرا
ما يقدم الاستصحاب عليها ومثال ذلك كما لو كان خمرا و انا [illegible] عليها ايام فشك في انقلابها خلا فالاستصحاب
يقتضي عدم انقلابه والبراءة تقتضي حليته فهذا الحكم [illegible] عنه حكم البراءة الذي هو جواز الشرب بلحاظ
الوجهين المذكورين ومناط التقديم والتاخير انما هو على ملاحظة وقوع السببية والمسببية في كل واحد من
الجانبين فان كان كل واحد من الشكين سببا للاخر فهو مقدم عليه والمسببي غير معتبر في مقابله هذا حكم
تعارضه مع البراءة واما مع الاحتياط الجاري في الاحكام فحاله حال البراءة فيرفع الاستصحاب وجوبه واما مع التخيير
فان كان التخيير عقليا كما في الاحكام اذا دار الامر بين المحذورين فالاستصحاب مقدم عليه على سبيل الورود كما مر
وان كان شرعيا كالتخيير الثابت بين الخبرين المتعارضين ثم ان كان الاصول الموافق لاحدهما مرجحا له
على الخبر المخالف له فلا تعارض بينهما لعدم تحقق محل التخيير مع ذلك اذ الاصل يعين الدليل فلا ضرر حتى يتخير و
ان لم نقل بكونها مرجحا فالتخيير ثابت والاصل مطروح لقيام الدليل الشرعي على التخيير فلا تعارض بينه و بين
الاصل ايضا فاحتمال كون الاصل مرجحا عند تعارض الخبرين مما لا محل له هنا وقد يقع التعارض بين الاستصحاب
والاصول الاخر مثل قاعدة الطهارة والحلية وحاله معها كحاله مع البراءة في الشبهة الحكمية والله تعالى العالم
هذا تمام الكلام في تعارض الاستصحاب مع سائر الاصول واعلم انه [illegible] بعض الاعلام انه قد يعارض الاستصحاب — او توهم 2
وغيره من الاصول العملية من البراءة والاحتياط والتخيير بعض الامارات الموجودة في الشريعة والمعول عليها عند
الفقهاء كالقرعة وقاعدة اليد والسوق وقاعدة حمل فعل المسلم على الصحة وغيرها فلا بد من التعرض لحالها مع الاصول
فنذكر اولا بادرها [illegible] واضعفها اعتبارا و اقلها موردا وهو القرعة الثابت اعتبارها في الشريعة المطهرة
فنقول بعون الله تعالى اعلم ان القرعة في موارد التحير لا كلام في ثبوتها في الجملة في الشريعة المطهرة ويدل عليه الكتاب
والسنة والاجماع مثل قوله تعالى في حق يونس فساهم فكان من المدحضين وقوله القرعة لكل امر مشتبه والقرعة
لكل امر مشكل والقرعة لا تخطئ من الواقع ونحوها وهل هي مشروعة في موارد التخيير فقط او الترجيح ايضا الذي يظهر من
كلام الشهيد الثاني في باب الوصية من الروضة هو الاول [illegible] لكل امر مشتبه انه هو ما كان معينا في الواقع

وغير معين

وغير معين عندنا كالوصية بعتق احد عبديه و تعيين المطلقة من الزوجتين والغنم الموطوء من القطيع ونحوها
وهو يظهر من [illegible] رحمه الله اذ اعتبار القرعة ثابت عند العلماء في موارد الترجيح ايضا والمراد بموارد الترجيح هو ما كان
محلا للتخيير بحسب الدليل الشرعي فيرجح احد الطرفين على الاخر بالقرعة كما في تشاح الامامين ومزاحمة التقليدين
مع تساويهما في المرجحات المعتبرة لتقديم احدهما على الاخر من الايمان والعدالة وغيرها بل هو نفسه رحمه الله
تمسك بها في مواردها [illegible] ايضا كما يدل عليها حديث لكل امر مشكل فان الاشكال ليس منحصرا في
مورد الاشتباه بل هو شامل لكل مورد تحير العقل فيه في تقديم احد المتزاحمين المتساويين بخصوصه بحسب الدليل الشرعي
فحكم بالتخيير بينهما من باب الابدية عقلا لانه مشكل ايضا غير بين الحال عند المكلف فالترجيح بترجيح احد الطرفين و
التخيير الثابت بحكم العقل و لكن مع ما ذكره من [illegible] في مقامات التخيير والترجيح يمكن لنا ان نقول بانحصاره
في مقام التمييز والتعيين فقط و ذلك لان الاحكام الصادرة من قبل الله تعالى على المكلفين بلسان النبي والائمة صلوات الله
عليه و عليهم انما صدرت متعلقة بالموضوعات الكلية بحسب المصالح الموجودة فيها واما بيان الجزئيات الخارجية
الاتفاقية مثل هذه الزوجة وهذا الغنم ونحوها فلا يمكن ايصال احكامها من قبلهم تفصيلا اليهم اذ لا سبيل اليه الا بعد
[illegible] في الموارد الشخصية فناسب وضع نحو علامة لهم يبين به الحال في مثل تلك الموارد و جعلت
لذلك القرعة ونظير هذا الكلام يمكن ان يقال في تخيير مزاحمة التقليدين والمقتديين ونحوها ايضا اذ المصالح الكلية
في كل تعليم المتعلم وسماع [illegible] المدرس وان وصلت الينا على وجه اقتضت الوجوب او الاستحباب او غيرهما من الاحكام
وكانت مقتضاها التخيير بين الافراد عقلا عند اجتماعها وتزاحمها وتساويها الا انه ربما يكون في واحد منها خصوص
مصلحة واقعية زائدة من مصلحة اصل الطبيعة يكون تقديم هذه القرعة لا يعلمها الا الله تعالى في متن الواقع مثل
انه لو قدم هذا التلميذ في التعليم يكون هو مما ينتفع الناس به او انه هذا الفريق يكون منشأ لمصالح من بعد
ذلك او ان في هذا الامام خصلة حسنة باطنية هي محبوبة عند الله تعالى [illegible] القرعة يعين
ما هو الاصلح بحال المكلف من جهة الدين او الدنيا بتعيين القرعة عليهما بمنزلة الاستخارة في تعيين الاصلح الواقعي
في حق المكلف مع كون هذا وغيره متساويين بحسب الدليل كالسفر في هذا اليوم او غدا وكالاكل من هذا الغذاء
او ذاك او تركه وكالتدريس من هذا المبحث او ذاك وغيرها فان شروع الاستخارة هو تعيين الاصلح فكذا القرعة
ولا يذهب عليك ان كلامنا هذا ليس توجيها لما قاله الشهيد اذ هو منكر لقسم الترجيح في [illegible] راسا
وانما نحن بصدد بيان هذا المعنى في القرعة مزيدا للتفقه والتفصي اذا عرفت هذا ان [illegible] انه اصل ثبوت القرعة في الجملة
اجماعي [illegible] تقدم الاصول العملية الاستصحاب والبراءة والاحتياط عليها ثابت ومقطوع به عند العلماء بل هو اجماعي
ايضا بلا تامل وهنا مما لا تامل ولا خفاء فيه الا ان هنا كلاما في وجه تقديم الاصول عليها ينبغي التعرض له فنقول انه
يمكن ان يكون لذلك وجوه احدها انه اجماعي كما مر وثانيها ان عموم القرعة ضعيف لكثرة ورود التخصيص عليه بلا
[illegible] يكون مورد الاصول او ان كان هو
[illegible] العلماء

وهذا اوجه ظاهر بل يمكن ان يتمسك به في المقام وثالثها وجه سمعناه من بعض الاساتيد وهو ان وجه تقديم الاصول
مقدمة على القرعة من باب الورود لان القرعة في كل امر مشتبه والاصول رافعة للاشتباه باثبات الاحكام في
مقام الظاهر وفيه نظر اذ الاصول والقرعة كلاهما جاريان في مقام الشك والشبهة وليس دليل القرعة مقيدا
بالجهل بالحكم الظاهري ولم يعتبر فيه الشك الزائد من الشك في الحكم الواقعي حتى يكون الاصول مزيلة لذلك الشك
الزائد المعتبر فيه فتقدم عليها توضيح المطلب يظهر بامرين وجه تقديم الاستصحاب على البرائة ان كل اصل كان الشك المعتبر فيه
ازيد من الاخر بان يكون ثبوت الحكم به مقيدا بالجهل بالحكم الواقعي وبالجهل بالحكم الظاهري كان هو متاخرا عن الاخر
الذي يكون ثبوت الحكم به مقيدا بالجهل بالواقع فقط لارتفاع موضوعه في السابق وكذلك كان هنا الاصل
يكون الشك المعتبر فيه اكثر من اثنين وقد تقدم ان الشك المعتبر في البرائة اثنان فتقدمه على القرعة مستلزم ان يكون
دليلها مقيدا بثلثة شكوك بمعنى ان يكون مفروضة ثبوتها عند الجهل بالحكم الظاهري الثابت بالبرائة الذي هو ثابت
عند الجهل بالحكم الظاهري الثابت بالاستصحاب الذي هو ثابت عند الجهل بالواقع واين دلالة دليل القرعة على ذلك
فعلم ان وجه تقديم الاصول عليها ليس من باب الورود بل يمكن دعوى ان ادلة القرعة حاكمة على الاصول لان دليلها على
تقدير ثبوتها ناظرة الى الواقع كاشفة عن قوله القرعة لا تخطي عن الواقع والاصول باسرها ثابتة في مقام الشك والظاهر
فتكون القرعة كالخبر الواحد رافعة للشكوك الحاصلة فيها حكما بل دليل القرعة اولى من مضمون دليل الخبر الواحد اذ ليس مضمونه
الا تصديق العادل وليس فيه انه واقع وهذا القدر كونه رافعا فكان العكس بنفسه الادلة اولى ورابعها ان الاصول
مقدمة عليها من باب التخصيص لاخصية ادلة الاصول مطلقا من دليل القرعة لكونه عاما مطلقا لكل شبهة موضوعية وحكمية
ملحوظة فيها الحالة السابقة ام لا استحقت سبق العلم بالتكليف فيها ام لا دار الامر بين المتباينين او كان مرددا بين احتمالين
ام لا كانت الشبهة مما يجري فيها احد من الاصول ام لا وبالجملة انه عام لكل شبهة حصلت للمكلف والاصول موردها شبهات
مخصوصة فتقدمت على القرعة تقديما للخاص على العام ولم يبق لها الا موارد التخيير بحسب الذات ومن موارده الاحتياط
وغيرهما مما دل الدليل الخاص على ثبوتها فيه وعمل العلماء به فان قلت كيف تقدم الاستصحاب على القرعة مع ان النسبة
الاخص المطلق مع ان النسبة بينهما العموم من وجه اذ القرعة شاملة لنوعا لو لوحظت فيه الحالة السابقة ام لا ولكنها
غير شاملة للشبهات الحكمية اجماعا والاستصحاب اخص من جهة الملاحظة الحالة السابقة ولكنه اعم من الشبهات الحكمية والموضوعية
فيكون مورد اجتماعهما الشبهة الموضوعية الغير الملحوظة فيها الحالة السابقة قلت ان مرجع الشبهات الحكمية من
دليل القرعة بالاجماع غير نافع في انقلاب النسبة من العموم المطلق الى العموم من وجه اذ تخصيص دليل القرعة في
نفسه عام للجميع حتى الشبهات الحكمية فيكون مورد الاجماع ودليل الاستصحاب عليه من باب ورود خاصين على
عام مطلق منهما فلا يلاحظ في النسبة بين العموم واحد الخاصين وورود الاخر عليه قبل ذلك لينقلب النسبة
الى العموم من وجه بل يلاحظ ورودهما عليه معا في زمان واحد من متكلم واحد اذ ادلة احكام الشرع
وان صدرت من متكلمين متعددين في ازمنة متعددة الا انها صدرت من متكلم واحد في زمان واحد فكل واحد منهما اخص
مطلقا منه فيجب تقييدها عليه فان قلت ان ما ذكرته مسلم في الخاصين الواردين اذا كان كل واحد منهما مطلقا

واما الاجماع

واما الاجماع فلانه بمنزلة القرينة المتصلة على ما قيل فينبغي ح تقديمه اولا في التخصيص ثم ملاحظة النسبة
بين العام والخاص الاخر قلت لا فرق بين الاجماع وغيره على الاصح لكونه في حكم الدليل الخاص الوارد بدليل
منفصل كما مر في محله فان قلت سلمنا ان النسبة بينهما العموم المطلق ولكن تقديم الاستصحاب عليها ممنوع لما مر
ان دليل القرعة ناظر الى الواقع والاستصحاب في محل الظاهر فيقع لكونه بينهما فينبغي تقديمها عليه من باب الحكومة
قلت مجرد تصوير الحكومة ليس سببا للتقديم بل تحقيقه ان الاستصحاب الذي دل الدليل على زيادة في موارد الشبهة
التي يلاحظ فيها الحالة السابقة غير مقيد بالفحص والتعليم يدل دليل على وجوب الفحص في الاحكام الشرعية مع العلم
الاجمالي والاجماع ببقاء التكليف والاجماع وغيره لم نقل بوجوب التفحص في الاجارة في العمل بالاستصحاب وتقديمه
ولكن الدليل قد دل عليه في الاحكام واما الموضوعات فالدليل غير موجود على التفحص فيها بل يجوز العمل بالاستصحاب
على ما فيها قبل الفحص عن واقعها وان ظن او علم انه لو تفحص لانكشف الواقع عنده مثلا لو كان ثوب طاهر
ثم شك في نجاسته يجوز له البناء على طهارته بالاستصحاب وان علم او ظن انه لو سئل من حاله لانكشف حاله باخبار
الغير انه نجس او طاهر على الاجمال واذا عرفت ان محل القرعة وموردها في الموضوعات التي لا يجب التفحص فيها
تكون حال القرعة في مقابلة حال البينة بعينها فلا يجب كشف الحال بها في مورده وتقديمها عليه فان قلت لو
اقرع احد من باب الاتفاق على ما ذكرت من كونها من قبيل البينة يجب العمل بها وترك الاستصحاب كما انه لو ذهب
وراء البينة ووجدها على خلاف الاستصحاب يجب عليه العمل بموجبها قلت وان لم يكن التماسها وايجادها
قلت لا اقل الظاهر ان المسلم ما اتفقت فيها الاجماع المركب بان كل من قال بعدم وجوب الفحص عن الواقع
بالقرعة في مورد الاستصحاب قال بعدم مشروعية العمل بها ولو اقرعها من باب الاتفاق بل الاجماع المركب حاصل
بلا تامل ثم انه هل يجب العمل بالقرعة في مقاماتها ام لا مقتضى تتبع المقامات ان بعضها يجب في بعضها لا ولا كلية
من القواعد التي قد يعارض الاستصحاب قاعدة اليد اعلم انه لا كلام في ثبوت قاعدة اليد في الشريعة وانها طريق
للملكية والاختصاص في الجملة وهي من عدة اجماعية معمول بها عند الفقهاء ويدل عليها مضافا الى الاجماع المحقق والمحكي
بل يقال انها في المعنى متواترة منها الاخبار الواردة في حكم تعارض البينة ومنها خبر حفص بن غياث المروي
في الكتب الثلثة قال قلت لابي عبد الله ع اذا رايت شيئا في يد رجل يجوز لي ان اشهد انه له قال نعم
قال ع فمن اين جاز لك ان تشتريه ويصير ملكا لك ثم تقول بعد الملك هو لي وتحلف عليه ولا يجوز ان
تنسبه الى من صار ملكه اليك من قبله ثم قال ع لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق ويظهر من هذا
الخبر الشريف حجية عموم التعليل المذكور حيث علل حجيتها بعدم قيام سوق للمسلمين انه كلما كان عدمه
موجبا لاختلال النظم فهو غير واجب او غير جائز في الشريعة مثل عدم قبول البينة وعدم التعليل للعلم

لمن حال القرعة مع الاستصحاب الا كحال البينة معه وليس قبيل الخبر الواحد في مقابله في شيء من ذلك م

لفحص حكومتها عليه م

قاعدة اليد

قال الرجل اشهد انه في يده ولا اشهد انه له فلعله لغيره فقال ابو عبد الله ع افيحل الشراء منه قال نعم فقال ابو عبد الله ع فلعله لغيره م

وحملهم على الاحتياط في المسائل الشرعية وعدم اعتبار الظن في العدالة على العلم وغيرها فكانه بلا كلام اشار
بتلك الفقرة الى مضمون دليل الانسداد ومنها الخبر المروي في الوسائل عن تفسير علي بن ابراهيم مجا
ومن الاحتجاج مرسلا عن مولانا الصادق عليه السلام في حديث فدك ان مولانا امير المؤمنين عليه السلام قال
لابي بكر اتحكم فينا بخلاف حكم الله تعالى في المسلمين قال لا قال فان كان في يد المسلمين شيء يملكونه
ادعيت انا فيه من تسال البينة قال اياك كنت اسال البينة على ما تدعيه قال فاذا كان في
يدي شيء فادعى فيه المسلمون تسالني البينة على ما في يدي وقد ملكته في حيوة رسول الله صلى الله عليه وآله وبعد
ولم تسال المؤمنين البينة على ما ادعوا علي كما سئلتني البينة على ما ادعيت عليهم الخبر ومنها موثقة يونس
بن يعقوب في المراة تموت قبل الرجل او رجل قبل المراة قال عليه السلام ما كان من متاع النساء فهو للمراة
وما كان من متاع الرجل والنساء فهو بينهما ومن استولى على شيء منه فهو له فان قوله عليه السلام من استولى
اشارة الى ثبوت يده عليه اذ هي لا تفارق التسلط والاستيلاء ومنها رواية مسعدة بن صدقة
كل شيء هو لك حلال حتى تعرف انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته
وهو سرقة او المملوك عندك لعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع او قهر او امراة تحتك وهي اختك او رضيعتك
والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غيره او تقوم به البينة ومنها رواية حمزة بن حمران ادخل
السوق فاريد ان اشتري جارية تقول اني حرة فقال اشترها الا ان تكون لها بينة ومنها صحيحة العيص
مملوك ادعى انه حر ولم يات ببينة على ذلك اشتريه قال نعم وظاهر هذين الخبرين الاخيرين اعتبار يد المالك
وتقديمها على اقرار المملوك بالحرية لانه دعوى على حق الغير فلا تسمع الا بالبينة كما هو مقتضى قاعدة التداعي وبهذا لا
على تقدم قاعدة اليد على قاعدة الحرية في كل انسان ما لم يقر بالرقية وهذه ايضا قاعدة عندهم ولعل من جهة
فما لم يكن الانسان تحت يد اخر فلا تعارض بينهما في الحقيقة فاذا ثبتت قاعدة اليد في الشريعة فلا بد ان
الموارد جريانها فاستكشف منها من هذه الجهة في مواضع الاول انها جارية في الاموال والاعراض والنفوس بلا
تامل فانه اذا ثبت يد احد على مال او كان تحته زوجته فادعى رجل انه ماله او زوجته يقدم قول ذي اليد على الخارج
بتلك القاعدة المحكمة ويدل على الاول الاجماع والاخبار المذكورة وعلى الثاني رواية مسعدة فانها تدل على الاختصاص
والاحقية زوجته تحته حتى يستبين خلافه وبهذا التقريب لا تامل في النفوس ايضا لو كان هنا امراة
ادعت الخلوص من المانع فيحل بعدها لانفسها وليلا على الاختصاص والاحقية فيسمع قولها لكونها ذات يد على نفسها

نقل الصدوق في ... الاحتجاج

على المسلمين

والله

واما النسب فهل تجري القاعدة فيه ايضا ام لا كما لو كان عند احد غلام صغير يدعي انه ولده فهل يحكم له
بذلك بواسطة اليد ام لا بل بواسطة اقراره فانه مسموع في حق الصغير عندهم الا ان الظاهر من كلام العلامة
في كتاب القضاء من القواعد انه كذلك قال ولو تداعيا صبيا وهو في يد احدهما الحق بصاحب اليد خاصة
اليد على اشكال ولكن الحق العدم لعدم ثبوت اليد على النسب وكلا الدليلين مما دل عليه الاجماع والاخبار
وربما يحتمل كون مراده رحمه الله الترجيح باليد لا جعلها علامة للنسب كما في كشف اللثام في توجيه كلام المصنف
اقول ويمكن ان يكون مراده جعلها علامة والاشكال اشارة الى ان اليد جارية في الحقوق والاختصاصات كحق التولية
وحق الاستيفاء والمكان او شيء لم يسبق اليه احد وحق الزوجية فهل في النسب ايضا الاحقية الوالد بحفظ ولده
وحضانته كما يحكم به في المملوك على الاخرة الا بعد بلوغ سنين والان متقنعي الادلة جريانها في الحقوق المالية والملكية
او ما هو راجع اليها وحق النسب ليس كذلك مع الشك في صدق يد الوالد على الولد عرفا فلا تجري فيه ولعل
هذا اولى من حمله على الترجيح اذ ما يقيد بعدم اعتبار اليد في النسب فلا معنى لجعله مرجحا الا لاصالة عدم الاعمال فتامل
اليد كما هو ظاهر فيكون التوجيه بذلك اعلم ما فرضنا الثاني انها اذا ثبت جريانها في الاموال في جملة فهل تجري
في جميع مراتبها ام لا الظاهر الاول وتفصيل ذلك انه للمال ثلث مراتب الاولى مرتبة القابلية اعني كونه شيئا قابلا
للملكية والملكية كشيء في يد رجل مسلم مردد بين كونه خمرا او خلا او مسبيا او مذكى فان تحريره البينة مثلا غير قابل لها
ولنقل الملك فالان تحريره باليد كونه بلا ويحكم به بذلك الثانية مرتبة الفعلية وهي ان الشيء مع العلم
كونه بلا للاملاك كالنحوه شجر البر وغيرها من المباحات الاصلية التي هي قابلة لها بالحيازة المقرونة بنية التملك
اصالة او وكالة من جانب الغير ولكن اذا اتيناه في يد الغير يحكم بواسطة ثبوت يده عليه انه ما دخل
في الملكية مجملا اذ اليد المطلقة علامة الملكية الفعلية وخروج الشيء من المباحات الاصلية الى الاملاك من ان يكون
ملكا للذي اليد الظاهرة او غيره الثالثة مرتبة التعيين والاختصاص وهي بعد احراز المرتبة الثانية بحيث شك
في المال الذي في يد الرجل انه ماله او مال الغير يتصرف فيه باذنه او وكالته ونحوه يعين ان المال للفاعل المالك اليد
فيحكم بكونه ملكا مختصا بذلك الرجل الذي ثبتت يده عليه ظاهرا ما لم يقر بانه مال الغير فلو ادعى مدع انه له
يقدم قول ذي اليد ترجيحا لجانبه وعلى الطالب البينة من الخارج وان شئت قلت في هذا المقام بان اليد علامة
على الملكية الخاصة المعينة فاذا ثبتت فلا تنفك عنها ثبوت القابلية الفعلية والقابلية ايضا لانها
من لوازم ثبوت الملكية المعينة فلا اختفاء الثالث انه قاعدة اليد كما تجري في الاعيان كذلك تجري في المنافع
ايضا والكلى الفاضل النراقي في عوائد الايام وقال اني لم اجد مصرحا به ولا نافيا اياه والمختار هو العموم
بل يرجح لامرين احدهما عدم صدق اليد على المنافع عرفا والاخر على تقدير تسليمه فيختص في المنافع المستوفاة

فلا تكون علامة شرعية فيه فاذن لا تكون مرجحة لقول احدهما عند التداعي ايضا

ونقل من الايضاح في شرح كلام العلامة انه نقل القول بالحاقه بصاحب اليد لكونها علامة شرعية ووجه الاشكال بان اليد كما انه ليست علامة في النسب كذلك لا يكون مرجحا عند التداعي و اختار هو الثاني وهذا احسن ولعل ما في كشف اللثام ايضا راجع اليه

الماضية واما المنافع المستقبلة المعدومة الحاصلة بالتدريج والغير الموجودة بالفعل فلا لعدم امكان
ثبوت اليد على الشيء الغير الموجود وفي كلا الوجهين نظر لان اثبات اليد على شيء واعتبار وجوده يختلف
باختلاف الاشياء ففي المنقولات الخارجية على نحو وفي المنافع على نحو آخر فلو لا وجود منفعة الدار
في تمام السنة مثلا في حد ذاتها فاي شيء ينتقل من الموجر الى المستاجر فكما ان البيع يتعلق بالاعيان الموجودة اما
في الخارج او في الذمة اذا كان كليا فكذلك انما يتعلق الاجارة بالمنافع الموجودة غاية ما في الباب ان وجودها
باعتبار حصولها في الازمنة المتاخرة فهي محكومة بالوجود فعلا في ضمن تمام الازمنة المحدودة ولذا لو استاجر
المستاجر في استيفاء المنفعة صدق في حقه قبض المنفعة وتسلط الموجر باخذ تمام مال الاجارة من جهته
نظرا الى حصول القبض فليدفع الاقباض المتوقف عليه وان لم يستوف تمام منفعة الدار وهذا يدل على
خلاف ما ذكره فيظهر من ذلك ان صدق ثبوت اليد على المنفعة عرفا ثابت بلا تامل لحكمهم بوجوبها على
خاص سواء كانت مما استوفاها او لا يستوفيه بعد هذا الزمان مضافا الى تصريحهم في باب الضمانات
بان من غصب جارية الغير فعليه ردها مع عوض منافعها التي تلفت منه في زمان الغصب ان لم يكن
الغاصب ممن استوفاها واستخدمها لثبوت يده عليها عدوانا والعجب منه انه قال وعلم ايضا
بذلك مع ظهور المطلب من كلماتهم تصريحا وتلويحا بحيث لا خفاء فيه وكذلك لو اقبض المشتري شيئا بالبيع
الفاسد ان عليه ضمان المبيع مع منافعه وان لم يستوفها فيظهر من هذا ايضا ان ثبوت اليد على المنافع كا
لاعيان مما لا تامل فيه الرابع انها كما تجري في الاموال كذلك تجري في الحقوق والاختصاصات ايضا كحق
التولية وحقه في الموقوفات وحق التحجير في المباحات وحق الاسبقية في المساجد ونحوها من المدارس
والبقاع الشريفة والشوارع الوسيعة وغيرها من كل مكان يشترك جميع المسلمين في الانتفاع منه بحسب
الاصل بالعبادة او المعاملة ويدل عليه مضافا الى الصدق العرفي عموم التعليل الوارد في ذيل خبر حفص فعليه
لو كان ملك وقف في يد رجل يدعي حق توليته وتصرفه فيه فلا يجوز لغيره التعرض عليه ولا نقضه عما هو عليه من حق التولية
فلو ادعى مدع انه احق منه بذلك فعليه الاثبات تقديما لجانب ذي اليد ولا يسئل منه انه بسبيل تصرفه
بتصريح الواقف او باذن المجتهد او غير ذلك بل يحمل على الصحة الخامس هل اليد المستقلة امارة للملكية
المستقلة او اليد من حيث هي امارة لاستقلالها الظاهر الاول وعليه لو ثبتت يد احد على ارض مثلا
ولكن لم تكن مستقلة بل كان معه يد رجل آخر ايضا فلا يحكم عليه بتمام الملك بل بحسب الايادي المتصرفة فيها
ففي ما ذكر بالنصف وفي الثلث بالثلث وهكذا والحاصل ان دلالة اليد مقيدة بعدم وجود معارض
فلو وجد ما ينقض الملكية الاستقلالية الايادي لان اقتضاءها التمام حاصل والمعارض من قبيل المانع المزاحم
فاعتبار اليد من قبيل اعتبار اصالة الحقيقة لا من قبيل ظهور الوجوب العيني المقيد بعدم وجود قرينة على خلافه

فلو وجدت

فلو وجدت قرينة على التخيير او الكفاية سقط اقتضاء العينية فلا يبقى فيه الا اقتضاء الوجوب فقط
والدليل عليه مضافا الى دلالة خبر يونس حيث قال وما كان من متاع الرجال والنساء فهو بينهما حيث
ان ظاهره الحكم باشتراكهما فيما ثبتت ايديهما عليه من متاع البيت كالفرش والقدر واللحاف ونحوها من
دون توقف على التحالف بل الظاهر انه الحكم بمقتضى قاعدة اقتضاء اليد فيما تستقل او تشترك ففي الاول
بالتمام وفي الثاني بالنصف ان مقتضى الاخذ بطريقة العرف في اعتبار ايادي المالكين وضم امضاء الشارع
اليها ذلك لانهم انما يعتبرون اليد فيما كانت مستقلة دليلا على تمام الملك وفيما كانت مشتركة او صار
كما لو كانت دار يجلس فيها زيد واخوه ويتصرفان فيها باعانة التصرف على مطلق الملك وبحسب الايادي
ويقولون ان الدار لهما ولا ريب ان امضاء الشارع انما تعلق بهذا المعنى الذي هو عند العرف ولم
يتصرف في معنى اليد وثمرة هذا البحث تظهر في مقام التنازع في احتياج الحكم بالتنصيف بينهما الى
[illegible] فان قلنا بان استقلال اليد علامة للملكية المستقلة فلا تحالف عند تجردهما من البينة وارادة
التنصيف بل يحكم لكل واحد منهما بالنصف بمقتضى اليد [illegible] اقتضاء الحاجة الموجود بينهما وان قلنا
بالثاني فلا بد من التحالف ثم التنصيف اذ كل يد يقتضي تمام الملك فكل واحد منكر بالنسبة الى
الآخر فلا بد من ان يحلف عند تجردهما من البينة فاذا تحالفا اندفع المانع من كل واحدة من اليدين فتساقطا
العين بالتناصف السادس كما ان اليد معتبرة في حق الغير فهل هي معتبرة في حق نفس الرجل ام لا بمعنى انه لو وجد
شيئا في بيته او صندوقه او جيبه او دكانه ولم يعلم انه ماله فهل يحكم بمقتضى اليد بانه ماله وملكه ام لا الظاهر
هو الثاني لعدم شمول [illegible] مضافا الى انه لا دلالة عليه في الاخبار المذكورة لورودها في حق الغير واما
العموم الواقع في ذيل خبر حفص من تعليله بانه لو لم يجز هذا لما قام للمسلمين سوق فظاهره انه في مورد الحكم
عدم [illegible] في ذلك في اختلال النظم واما عموم قوله في خبر يونس من استولى على شيء منه فهو له فهو انما في
البيت لعموم الضمير المجرور [illegible] انه في حق الغير نظرا الى انه بيان للحاكم في كيفية فصل خصومتهما والا
فالرجل او المرأة مثلا ان اتى بالمتاع من البيت لهما وانه مختص بواحد منهما فليس الخطاب اليه في
تشخيصه واما خبر مسعدة الذي هو اظهرها دلالة فهو ايضا خال عنها اما على تقدير كل شيء حلال لك
بان يكون حلال خبرا ولك متعلقا به فظاهره انه نوع من ادلة البراءة ولا دخل له بالمقام واما على تقدير
كون لك متعلقا بمقدر وجعله صفة للشيء وحلال خبرا متعلقا [illegible] فحذف المتعلق والتقدير كل شيء
اختص بك حلال لك فكذلك الدلالة ايضا اذ الظاهر منه الا ان كل شيء له اختصاص من [illegible]
الشرع لسبب من الاسباب في غير الامثلة وقوله حتى يستبين لك غيره [illegible] يكشف وافصح خلاف
الظاهر فلا يشمل المقام كما هو ظاهر مضافا الى ان هذا الخبر بين اخبار خاصتين تدلان على خلاف مقتضى اليد
احدهما رواية جميل بن صالح الصحيحة عن [illegible] رجل وجد في بيته دينارا قال يدخل منزله غيره قلت نعم كثيرا

مع ان الاظهر هذا اخبارا [illegible] اليد
لان يديه [illegible] من [illegible] الغير الذي [illegible]
اليد فان [illegible] لكونها [illegible] في هذا [illegible]
حكم الغير باليد لان [illegible] علم [illegible]
فيحكم [illegible] [illegible]

قال هذه لقطة قلت فوجد في صندوقه دينارا قال يدخل احد يده في صندوقه غيره او يضع فيه شيئا قلت
لا قال فهو له والآخر موثقة اسحق بن عمار عن رجل نزل في بعض بيوت مكة فوجد فيها نحوا من سبعين درهما
مدفونة فلم تزل معه ولم يذكرها حتى قدم الكوفة كيف يصنع قال يسئل عنها اهل المنزل لعلهم يعرفونها
قلت فان لم يعرفوها قال يتصدق بها فان الخبر الاول يدل على ان من وجد في صندوقه دينارا لا يد لغيره عليه
اذ لو كان لغيره عليه يد لما حكم بكونه لقطة بل حكم له بالملكية وجواز التصرف وذلك لاحتمال كون الدينار للغير
واما الموجود في الصندوق الذي لا يدخل فيه احد يده فيه فقد حكم بكونه له فقد قيل ان القرينة
المزبورة موجبة للعلم بكونه ماله وهو بعيد لعدم انقطاع احتمال وضع الغير له في الصندوق ولو احتمالا
مرجوحا وقال السيد في الرياض ان ذلك سبب من الاسباب الواقعية للملك وان لم يعلم بكونه ماله
وصيرورته بسبب من الاسباب الظاهرة بل هو رزق ساقه الله اليه ولعل غلطه في تلك المسألة وهذا
ايضا بعيد اذ لم تجر عادة الله بالرزق كذلك ويحتمل قريبا ان يكون ذلك حكما ظاهريا تعبديا بعنوان كونه في
الصندوق في تلك الحالة علامة للملك ظاهرا بحكم الشارع تعبدا فلا يتعدى منه الى غيره الا مع اشتراكه في وجه
احتمال دس الغير كمن لا يدخل فيه دينار الغير ولا يدخل فيه غيره يده ولا يضع فيه شيئا اقول ويحتمل كون
دينار الصندوق مما ثبت عليه اليد لكونه مما يفتح ويقفل فيده ثابتة عليه فاعتبرها الشارع وجعلها علامة للملك
في حق نفس الرجل في صورة حصول الظن بانه ملكه اذ المقام مظنة ذلك بخلاف ما لو لم يكن ظن كالموجود في البيت
مع تردد الناس عليه مع امكان نفي اصل اليد في تلك الحالة لعدم صدقها العرفي مع تعدد الايدي او ظنه بكونه له
واما الخبر الاخر وعلى كل تقدير في الصندوق من باب المثال فيتعدى منه الى كل ما هو في حكمه واما الخبر الثاني
وعلى اي تقدير فلا يدل على تمام المقصود من كون الرجل صاحب حكم الرجل لنفسه باليد والملكية وان لم يعلم بانه
الشيء ماله بحسب ظاهر الشرع كما انه يحكم بذلك في كلما وجده في يد الغير لصاحب اليد واما الخبر الاخر فهو ايضا
دال على خلاف المقصود لان حكم الامام بانه ان لم يعرف الدراهم اهل المنزل فيتصدق بها يدل على ان اهل
المنزل ليسوا بصاحبي اليد على ما هو مدفون في بيتهم ... لسؤالهم من معرفة الدراهم
فان صاحب اليد يقر على يده وماله ولا يبالي ... بانه ماله الا ان ~~... المقام~~
~~... في حق الغير ... من ... ان يكون شيء في يد احد ... لا ... فانه لا حكم عليه باليد ...~~
~~... بيوت مكة ... الدراهم والدنانير ...~~
~~وجده في بيت رجل ... الناس ... لا حكم ... صاحب البيت ... اليد عليه مع عدم ...~~
بحكم بكونه لقطة ~~...~~ الشارع حكم اليد كما يثبت مع اليد الصحيحة كذلك لا يثبت مع اليد
الفاسدة كما لو وضع احد يده على الدابة المغصوبة او فرش الفرش ووضع المتاع في الدار المغصوبة فان هذا الوضع

عنه

منه ولم يقع في اليد فيده ثابتة على تلك الموضوعات في المواضع المغصوبة كما لو كان تصرفه فيها على وجه صحيح شرعي
الثامن لا ريب ان يد المالك علامة للملك فهل يد من هو عبد للمالك ايضا علامة لكون ما في يده ملكا له
ام لا وهذا انما يفرض فيما لو انقطع تسلطه عن العبد من يد المالك بالغصب ونحوه كما لو غصبه رجل ثم جاء
به اليه بعد زمان واراد رده اليه فتنازع المالك والغاصب في ثياب العبد التي في يده ونحوه فيدعيهما
كل واحد منهما ... فهل يحكم بها للمالك او الغاصب وجهان من انه ملك للمولى فيتبعه ما في يده ومن انه ثابت
عليه يد الغاصب فيرجح جانبه هذا اذا لم يصدق كان العبد ساكتا واما لو صدق احدهما قال العلامة ان الترجيح
له فيكون هو المقدم قوله لثبوت يد العبد عليه فيقدم قول من يصدقه هو ولعل هو الاقوى وجه ظاهر فيبقى ان
يتامل فيه التاسع ان اعتبار اليد هل هو من جهة انها قاعدة مستقلة او هي من جزئيات قاعدة حمل فعل المسلم على
الصحة الظاهر المعروف عند العلماء هو الاول ولكن الذي يسمع من الشيخ صاحب الجواهر هو الثاني ويرده جريانها
في من لم يكن من جزئيات تلك القاعدة كما لو وجد صبي في مكان وحوله من الامتعة ما يختص من فرش تحته وحمل
ولباس عليه ونحوه فانه يحكم بكون كل ذلك للصبي بقاعدة اليد اذ اليد على الاختصاص ولا تجري فيه قاعدة الصحة
لعدم فعل صادر من مسلم يحمل على الصحة وكذا لو وجد ميت في دار يحكم بكون تلك الدار وما فيها من الامتعة لذلك
الميت بقاعدة اليد دون قاعدة الصحة نعم لو كان في يد مسلم شيء يتصرف فيه بانحاء التصرف تاتي فيه تلك القاعدة
ايضا ولكن مع ذلك اقول ان جعل قاعدة اليد من جزئيات قاعدة حمل فعل المسلم على الصحة غير صحيح اذ المراد من تلك
هذه القاعدة جعل اليد علامة للملكية وقاعدة الصحة انما تقتضي الصحة المطلقة والوقوع على وجه يجوز في افعال
المسلم وهي اعم من الملكية والعام لا يدل على الخاص ومن المعلوم ان وجوه الجواز في تصرفات المسلم اعم من الملكية
اذ قد يكون ذلك بالملك او اذن المالك او الوكالة او الولاية او الاباحة او غيرها وتوهم ان ... قاعدة اليد
جارية في حق المسلم والكافر وقاعدة الصحة في حق المسلم فقط فنفترقان من هذه الجهة ايضا فاسد اذ قاعدة الصحة
ايضا جارية في حق الجميع غاية الامر انها في المسلم واقعية اي علامة للصحة الواقعية وفي حق غيره اقرارية
اي بتقرير الشارع تصرفاتهم على طريقتهم فهي محمولة على الصحة عندهم بحسب الظاهر فيجب علينا ايضا ترتيب الاثار عليها
العاشر الذي هو علامة للملك في اليد انما هو حدوثها لا بقاؤها وبعبارة اخرى اليد الحادثة علامة للملكية
دون المستمرة والمراد انه اذا رأينا في يد رجل شيئا ولم نعلم بكونه مالكا في حالتها السابقة فجعلها امارة لكونه
مالكا له واما اذا علمنا قبل ذلك بسنة او سنتين ان يده كانت ثابتة عليه غصبا او على سبيل العدوان ثم
لا نحكم ببقاء يده عليه انه ملكه اذ استصحاب اليد السابقة يجعل هذه اليد الفعلية تلك اليد العادية و
يرفع موضوع هذه اليد حكما فيجري عليها حكم اليد المستمرة تحكيما للاستصحاب عليه فلا بد ... امارة الملكية
الحادي عشر اذا ثبتت يد رجل على شيء فهل هي اعم من اليد الصحيحة والفاسدة ... ان احدها ان

اقرار صاحب اليد فيما في يده له معتبر كما لو كان دار في يد غاصب فاقر بها لزيد يحكم له بملكية الدار ويصله اقراره
ذا اليد عليها فيظهر في تقديم قوله على قول عمرو لو تداعيا فيها وهو في يد الغاصب ثم اقربها لزيد بطل البيع البينة
له من عمرو لكونه خارجا والثاني ان قوله مسموع فيه في خصوص الطهارة والنجاسة فلو كان من باب
قول ذي اليد فيما لديه عليه فلو اخبر من ظهر ثوب كانت بيده عليه او نجاسته كان مسموعا منه الا ان كان
بيده ثابته عليه بطريق الفساد كالغاصب على ما قيل ولكنه عندنا محل تامل في اليد الفاسدة الثاني عشر اليد لغة
بمعنى الجارحة وحقيقة فيها وغيرها من المعاني المستعملة في الكتاب والسنة ومنها ما راجعة اليها لنوع
من المناسبة والتجوز واما هذا المعنى الذي يستعمل اليد فيه هنا كقولهم اليد فلانة للملكية او اذا رايت
في يد احد شيئا فاجعلها امارة للملك وهو غالب حيث يريدون بها الاختصاص الخاص والعلقة المخصوصة
بين ذلك الاحد وهذا الشيء فهل هو معنى ثبوتي اخر في هو حقيقة او مجاز وعلى تقدير المجازية فهو في المفرد او
في النسبة او الاول صحيح تمام والثاني المعنى كونه حقيقة عرفية وان احتمل جزم به في عوائد الايام وقال ان اليد ان
كانت حقيقة في العضو المخصوص الا انها في هذا التركيب ليست مجازا لان هذا التركيب حقيقة في معنى خاص
يعرفه اهل المحاورات بقرينة التبادر وعدم صحة السلب فيجب الحمل عليه انتهى ولكنه ايضا فاسد اذ التبادر مع القرينة
في مثل الدار في يد زيد ليس علامة الحقيقة ولذا لا تبادر لهذا المعنى في مثل السيف او خاتم في يده او العصا في يده بل
ما يترجح فيه اراده العضو المخصوص من اليد واما كون الطرفين حقيقة مع النسبة ولكن يكون ارادة ذلك المعنى
المتعارف من قبيل اهل القرية الحقيقي متعلقه الافعال التي يتعلقها كما في باب الحمل والمبين في مثل
اليوم ورايت زيدا او كلاء في الكرة بالكرة مما يقع الفعل على بعض المتعلق فهو ايضا متنفعا ولا ربط بين مثل
القرية والاصحى والدار ونحوها وبين يد زيد اي عضوه المخصوص بعضا او كلا كالربط الحاصل بين القطع ونحو في نحو
قطع السكين يده حيث وقع على بعضها دون كلها فبقي اما ان يكون مجازا في المفرد او في النسبة وحيث ان اليد
في تلك التراكيب تستعمل على وجه الاختلاف بحيث يكون اعتبار كون المعنى مجازا في بعضها مجازا في من العضو المخصوص
مرسلا وكما في نحو الدار في يد زيد او الدابة او غيرها مما يكون التصرفات فيها باليد غالبا وفي بعضها الا نظير بل
كما في الا يد في ليس ينبسط اليد حقيقة او كما كيد البيت ويد الصغير فعليها يتفق اعتبار كونها مجازا من معنى
قدر جامع بينها وهو الاختصاص والانتساب الحاصل بين الشيء وبين صاحب اليد بمناسبة كون اليد سببا له غالبا
فاطلق اليد واريد بها الاختصاص المطلق وان لم يكن في البين يد بحمل النادر على الغالب ويكون تصوير هذا المعنى
في النسبة ايضا بان يبقى الطرفان على الحقيقة اللغوية فان قلت ان هذا التركيب من التراكيب العرفية المستعملة فيها
والمعروفة عند جميع العوام والخواص حيث انهم يستعملونه ويريدون فيه من اليد غير العضو المخصوص فكيف لم يصير
مع ذلك الشيوع الا حد الحقيقة ولو سلم فقد ضبطوا معانيها المجازية المستعملة فيها عرفا ولغة وهي كثيرة جدا ليس

وهذا انما كان ثبوت اليد بطريق التعرف فلا تامل وكذا

منها هذا المعنى الذي ذكرته وهو الاختصاص الخاص المطلق فلو كان ذا معنى فلما اهملوه مع ما فيه من نوع من
الاجمال قلت اما عدم بلوغه الى حد الحقيقة فلا استعماله دائما مع القرينة اللفظ وان كثر استعماله مع القرينة في
ما يرى الكثير لا يبلغ الى حد الحقيقة بل ولا يصير مجازا مشهورا مساويا احتماله الى احتمال الحقيقة عند عدم القرينة كما
هو ظاهر واما عدم ضبطهم هذا المعنى فهو كلا غير مسلم لانهم ذكروا منها السلطنة ولعلهم ارادوا بها هذا المعنى
فلم ياتوا بما هو الصريح في التحقيق لغفلتهم من تفصيل موارد الاستعمالات المتعارفة باجمعها وثانيا غير مضر بها ذلك
بعد ما حققنا ثبوته من الاستعمالات العرفية مع ما يرد ذلك على اعتبار كونها حقيقة فيها ايضا واما كونه مجازا
مشهورا معنى موضوع له ذهاها ما يبقى عند العرفية كمال الوضوح يظهر ذلك لمن نظر في الاستعمالات العرفية يعني بالتوقف
وبالجملة لا تامل في اعتبار اليد من باب الغلبة وظهور حال المسلم والمراتبه وسياق ما يوضح كيف اعتبار الغلبة هنا
وصحة معنى فافا انما رتب الاشارة اليه في المقدمات فان قلت اذا كان اعتبار اليد من باب المذكور يكون مع دليل كونها
من جملة الادلة الاجتهادية الناظرة الى الواقع ومع ذلك فما وجه اعتبار الحلف معها عند عدم البينة للمدعي وقطع الدعوى
بها قلت لولا الدليل الدال على وجوب الاحلاف ولزوم قطع الدعوى بها لما حكمنا به بل اكتفينا باليد ولكن الشارع
جعل الحلف من خواص الدعوى ودفع الاحتمال صدق المدعي وكذب المنكر في الواقع وبالجملة لا تامل في لا اخفاء فيما
ذكرناه فاذا ثبت كون اليد دليلا معتبرا على الملكية بتوسط الاخبار واجماع العلماء الاخيار فلا يبقى حكم تعارضها مع
الاستصحاب فنقول بعون الله تعالى اعلم ان كل مورد وجدت فيه يد يوجد فيه استصحاب عدمي لا محالة اذ اليد
دليل على الملكية والملكية امر حادث والاصل عدمه وقد يوجد معها استصحاب وجودي معاضد له او معارض
والاول كما اذا علم ثبوت يد زيد على شيء في الزمان السابق واللاحق فاليد واستصحابها متعاضدان والثاني كما لو
علم ملكيته لزيد في الزمان السابق له وفي اللاحق تراه في يد عمرو فاستصحاب ملكيته لزيد يعارض يد عمرو الدالة
على ملكيته بالفعل والكلام هنا في تعارضهما مع العدمي اولا ثم نعقبه تعارضهما مع الوجودي فنقول انه لا ينبغي التامل
في تقديم اليد على الاستصحاب اما على تقدير كونها دليلا اجتهاديا معتبرا من باب المراتبية فلا اخفاء في كونها تقدمها
من باب الحكومة كما هو شان كل دليل موجود في مقابل الاصل حيث يرتفع اليد منه بالدليل اذ حجيته الاستصحاب
انما هي في موضوعه الشك وثبوته بدليل لا تنقض مع اليد واقية الملكية وثبوتها من باب الغلبة يثبت الحكم بها
في مورد خفاء الواقع لا ارتفاع الشك بها حكما ومن باب التنزيل الموضوعي فلا يبقى مورد لجريان الاستصحاب واما على
تقدير كونها معتبرة من باب الاصل بان جعلها الشارع متبعة في مقام الشك ولاجل عدم العلم بالواقع فكذلك
قال المقام تعلم الواقع وكنت شاكا في ما ثبت عليه اليد في حمل اليد علامة الملكية الظاهرة فيه فكذا الاستصحاب يقدم بها على
الاستصحاب ايضا اذ لولم يقدم للزم اللغوية في دليل اليد لما عرفت ان الاستصحاب موجود في جميع مواردها وللزوم العسر
من مرجحات تقديم احد المتعارضين على الاخر كما قرر في محله مع ان اليد خاص اخص مطلقا منه فيخص به وقال قلت
لا نسلم لزوم اللغوية اذ قد يوجد هنالك استصحاب وجودي فيتعارض الاستصحابان ويبقى اليد بلا معارض

فاعتبار اليد من قبل الشارع انما هو في مقابل الاستصحاب دائما

وعلاقة الواقع

وهي اخص مطلقا منه بحسب المورد وان كان بينهما عموما من وجه مفهوما

قلت فيه اولا انه يكون هو معارضا مع هذا الاستصحاب كما لو علم فرع شيء من الاباحة الاصلية وتردد بين كونه ملكا لزيد
او لعمرو وكان في يد زيد فاستصحاب عدم دخوله في ملكه معارض ح باستصحاب عدم دخوله في ملك عمرو فيتعارضان
فيتساقطان ويبقى اليد سليمة قلت فيه اولا ان استصحاب عدم ملكية عمرو غير جار لخروجه عن الابتلاء والوجه
ما تقدم في بيان موارد الاحتياط في الشبهة المحصورة وثانيا انه لو سلم فتنزيل اخبار اليد على المورد النادر غير مجد في
دفع لزوم اللغوية كما هو واضح ايضا فاذا ثبت تقدمها على الاستصحاب العدمي بلزوم الكلام يتقدمها على الاستصحاب
الوجودي لو وجدت في مقابلها ايضا لكون العدمي والوجودي في مرتبة واحدة فان قلت اي كلام منها مع ان
علة تقدمها على العدمي وهي لزوم اللغوية غير موجودة في الوجودي قلت نعم ليس لما ذكر بل لان نتيجتهما انما هو بدليل
لا تنقض ومفادهما انشاء واحد فاذا تقدم عليها فهما في المرتبة سواء كما اشرنا اليه فاذا انعقدت اليد على العدمي
العدمي لزم ونقضت دلالة الدليل فيه لزم نقضها ايا ما في الاخر ايضا الوجودي وذلك لان ملاحظة احدهما مع
السابقين اذا لم تتم في احدهما فلا بد ان لا تتم في الاخر ايضا اذ لا مزية لتلك على هذه في علة الاعتبار فلو اثرت
العلة المشتركة في تقديم تلك لاقتضت تقديم هذه ايضا فلا بد ان تتقدم عليهما جميعا مضافا الى ان الامارات
الاصول اذا تعارضت فالحكم التساقط دون التعاضد والترجيح بالاكثرية فلو لم يقم الدليل على تقديم اليد لكانا
تساقطا بجميع اذا التقدير اعتبارها من باب الاصل ايضا ولكن الدليل منحصر في لزوم اليد فاخذنا اخبارها في اليد
مع ما يقابلها من الاصول بل على ما هو مقتضى القاعدة وايضا لو لم نحكم باليد في مقابل الاستصحاب الوجودي لزم منه
رفع اليد عنها لم يبق مورد لها للغوية اذ ما من مورد الا ومعه استصحاب عدمي الا ومعه استصحاب وجودي في مقابل
اليد فان ما في اليد غير خال من حالة سابقة وجودية اما بالاباحة او بملكية الغير ونحوها مع انه لا فارق
بين الوجودين فلو قدم عليها لم يبق لها موردا اصلا فان قلت مبنى كلامك الذي ذكرته في الجواب انما هو على
وحدة انشاء الاستصحابين العدمي والوجودي ونحن لا نسلم ذلك اذ لعل يوجد قائل بان الاستصحاب الوجودي
من باب بناء العقلاء وان اعتبار العدمي من باب لا تنقض وان كان العكس اولى والقائل به موجود بل
هو غير بعيد الا انا نفرض الكلام على الاعتقاد بتقديم اليد على العدمي لا يقتضي تقديمها على الوجودي ايضا الا ان
مفادهما قلت اختلاف المنشأ والدليل لا يجعل المدلول مختلفا كما هو واضح فالاستصحابان المعتبران من باب التعبد
المحض سواء كان احدهما من باب الشرع والاخر من جهة العقلاء ام لا لا يحصل في مرتبتهما تخالف فتقديمها على
احدهما مقتضى تقديمها على الاخر ايضا وليس فيهما من الكلام المزبور الا اثبات اتحاد مرتبتهما لا جعل مناط الاعتبار
وحدة الدليل وتعدده فان قلت على الاحتمال الاول الذي رجحته من كون اليد دليلا اجتهاديا ومعتبرا من باب
المرآتية لاي وجه تقدمون البينة عليها مع انها ايضا دليل اجتهادي فالمناسب رفع اليد عن دليل اجتهادي في مقابل
الاخر قلت ليس كل دليل اجتهادي في مرتبة واحدة بل مراتب الادلة في وجوه الاعتبار مختلفة فان بعضها دليل
اجتهادي صرف وبعضها الغير بل له جنبة الاصلية وملحوظ في اعتباره الشك والقسم الاول يكون مقدما

ليس فيه جنبة الاصلية

على الثاني في موضع واليد في مقابل البينة من هذا القبيل توضيح ذلك يحتاج الى بيان وهو انه ينبغي ان يعلم
ان اعتبار جميع الادلة الاجتهادية والاصول العملية والامارات الشرعية غير العلم الحقيقي انما هو في صورة
الشك حتى خبر الواحد ولكن يختلف في وجه الاعتبار وكيفيته فبعض منها قد اعتبره الشارع بملاحظة انه مرآة
للواقع من حيث هو من دون اعتبار الشك في موضوعه اصلا وبوجه من الوجوه فجعله هو الواقع بعينه
تنزيلا شرعيا فيجب على المكلف اخذه بذلك الاعتبار والتعبد به كالبينة وذلك كخبر الواحد والبينة ونحوهما
وبعض اخر قد اعتبره الشارع وتعبدنا به واخذ في موضوعه الشك وجعله موردا له الحكم الظاهري المحض
عند عدم العلم بالواقع ولم يعتبر فيه النظر الى الواقع والمرآتية اصلا وبوجه من الوجوه وذلك مثل الاصول
العملية كما هو ظاهر وقسم ثالث هو معتبر من قبل الشارع ولكن باعتبار الجهتين المزبورتين فيه فله جنبة المرآتية
ونظر الى الواقع وجنبة اعتبار في مقام الشك وعدم العلم بالواقع وذلك مثل اليد وغيرها من العلامات
الامارات كالسوق وفعل المسلم ونحوها فان اليد انما هي معتبرة وعلامة على الملكية في مقام الشك في ان
الشيء هل هو ملك لذي اليد في الواقع ام لا اذ احتمال تخلف اليد عن الملكية موجود لوقوعه كثيرا في الخارج ولكن
اعتبارها من باب كونها امارة للواقع لا من باب كونها مقتضية للحكم في مقام الظاهر وذلك لان الغالب في
الايادي الثابتة على الاموال هي ملكية صاحب اليد في الواقع كما هو ظاهر وتلك الغلبة معتبرة عند جميع الناس
حتى غير المتدينين بدين الاسلام ولذا يجعلون اليد في جميع اهل المذاهب علامة للملكية والشارع ايضا لما
كان عالما بطريقة اهل العرف والعقلاء اجمل طريقتهم في ذلك مضافا لجعل اليد في مقام الشك علامة الواقع
لاجل تلك الغلبة الكاشفة عن الواقع كشفا ظنيا فتعبدنا باعتبار اليد عند الشك في واقعها وجعلها علامة
الواقع فكانه قال لما لم تعلم واقع اليد جعلتها مرآة للواقع لاجل الغلبة المعتبرة في موضوعها الشك والغلبة جميعا
كما هو كذلك عند العرف من غير تفرقة بينها اصلا واما البينة فليست كذلك بل هي مرآة للواقع وهي حجة لرفع الشك
وتبيين الواقع في احد طرفيه فلهذا اذا تقابلت اليد والبينة فلا بد ان تكون البينة مقدمة عليها لعدم بقاء
الشك معها في موضوع اليد فلا تنتزع يد معتبرة بحكم الشارع بل تكون كلا يد ومنه يظهر وجه تقديم البينة عليها
بانه على نحو الحكومة ومن باب التنزيل الموضوعي ونظير ما ذكر في الادلة اللفظية الاطلاقات في مقابل خبر الواحد كما
بانه قيل ذلك في مبحث المطلق والمقيد [illegible] باعتبار اليد وكونه من باب الغلبة بل حالها عند التعارض
مع غيرها من الادلة والاصول اجمالا وهو انه لا يرفع اليد عنها في مقابل الاصول لكونها دليلا ومرآة وبيانا على
مقابل الاصول اذا وقعت في مقابل الدليل الاجتهادي المحض يظهر بما فهمنا من ملاحظة الجهة الاصلية وتفصيل المرام
موقوف على ملاحظة ما تقدم ومناسباته حتى لا يتوهم المسائل باشكال ان شاء الله تعالى فان قلت كيف يجتمع كلامه

اي يجعل احد طرفي الشك فيها الذي هو احتمال الملكية لاجل غلبة الايادي الثابتة على الاملاك في كونها امارة الملكية م

من بداهة تقديم اليد على الاستصحاب ولزوم اللغوية في عدمه على وجه يكشف عن اتفاق العلماء على [illegible] ما ذهب
اليه جملة من فحول العلماء كالشيخ والعلامة والمحقق قدس سرهم من تقديم الاستصحاب على اليد وذلك لانهم قدموا اليد
القديمة الثابتة بالبينة او بعلم الحاكم او باقرار [illegible] المنكر الذي هو صاحب اليد في مقام المرافعة واتي [illegible]
البينة على ذلك بل بعضهم وذلك ليس الا من باب تقديم الاستصحاب على اليد الفعلية اذ مودى البينة وجود
الشيء في يد المدعي قبل سنة غير معارض بنفسه مع يد المنكر الفعلية فلا اخذ به وجعل المدعي ذا اليد
والمنكر خارجا ليس الا لاجل استصحاب اليد القديمة الثابتة بالبينة ورفع اليد عن اليد الفعلية بل بعضهم
قد قدم اليد الاقدم على القديمة كما لو اقام احد المتداعيين الخارجين بجوت البينة على ثبوت يده على العين
قبل سنة والاخر عليه قبل شهر اخذوا بالاقدم وحكموا على صاحب القديمة بالخروج وكونه مدعيا في مقابل المتقدم
بل قد صرح العلامة في المختلف في المسئلة الاولى بان تقديم القديمة الثابتة بالبينة على الفعلية انما هو لاجل
الاستصحاب اذ هو متمسك في وجهه بثبوت الاستصحاب في اليد وعدم العلم بالمزيل منها قلت فيه اولا ان ما ذكره
صح وان الذي صدر منهم في ذلك انما صدر خطاء واشتباها في امر موضوع المسئلة وذلك لانه اذا ثبت يد المدعي باقرار
المنكر واقر بان هذا الشيء كان في يده ينقلب بذلك الدعوى فيصير المنكر مدعيا اذ مودى كلامه اقراره بوقوع [illegible]
احدهما كون المدعي ذا يد قبل والاخر دعوى انتقاله منه اليه فعليه باقامة البينة واثبات الانتقال ويحكم بيده
فيدعي [illegible] باقراره في الحقيقة وليس ذلك لاجل الاستصحاب كما هو ظاهر واما فيما لو ثبت يد المدعي السابقة بالبينة او علم
الحاكم فليس الوجه في تقديمه الا الاستصحاب وقد عرفت انه لا يعارض اليد والعلامة وغيره اشتبهوا في الموضوع فزعموا ان البينة
وعلم الحاكم ايضا مثل الاقرار في انقلاب الدعوى [illegible] ولم يفصلوا بين المقامات والحق هو التفصيل كما عرفته وثانيا ان كلامنا
انما هو في تقديم اليد على الاستصحاب مع قطع النظر عن الحاكم ونحوه ومع قطع النظر [illegible]
في مقام الدعوى والمرافعة وذلك كما لو كان شيء من طعام ونحوه في يد احد ثم رايناه في يد زيد فعلا يصح [illegible]
يتقدم يد زيد الفعلية على استصحاب ملك اليد السابقة ويرتب عليها الاثار من جواز شرائه منه ونحوه [illegible]
الاستصحاب والعلامة وغيره بل جميع العلماء [illegible] في هذه الصورة التي هي محل كلامنا [illegible] تقديم اليد عليه فلا ينافي ما
ذكرنا خلافا منهم في مقام التراع الشبهة في الموضوع او لغيرها فان قلت لو صح ما ذكرته من تقديم اليد على الاستصحاب
وكونها دليلا اجتهاديا اقوى في مقابله لم يكن الاستصحاب مستندا للشهادة على الملكية باتفاق منهم ولا يكون
اليد مستندا لها فكيف يكون الاضعف [illegible] مع ان الاقوى [illegible] دون [illegible] لا يكون مستندا
للشهادة بخلاف الاضعف فان هذا الفرق [illegible] بعيد [illegible] الا ان الاضعف الذي هو مستند الشهادة
يكون مقدما على اليد الفعلية الثابتة للملك للمنكر اذا اقام المدعي البينة على [illegible] يده [illegible]
يعلم بان شهادة البينة ليس الا باستناد الاستصحاب [illegible] فالشهادة الواقعة
على وجوه اربعة احدها الشهادة بان هذا ملكه فعلا من دون تعرض لمنشائه والثاني الشهادة بانه ملكه

ولا يعرف فيه بين ان يكون [illegible] الاقرار من المنكر قبل الدعوى [illegible] وفصل بعضهم في المقامين وجعل الاول [illegible] بين الدعوى [illegible] الانقلاب [illegible] السابق بل جعله منزلة علم الحاكم [illegible] عن الصواب والله العالم م

ان شهادة الشاهد انما هي [illegible] الاستصحاب [illegible] ومع ذلك حكم الشارع بجواز شهادته [illegible] لا يقدم الاستصحاب على اليد [illegible] وذلك [illegible] ما ذكرته م

بالفعل

بالفعل مع التصريح بمستندها وهو الاستصحاب والثالث ان تشهد بانه كان ملكه امس ولا اعلم له مزيلا والرابع
ان تشهد بانه كان ملكه امس وسكت فالشهادة في هذه الصور يقدمونها على اليد وان كان بعضها محل الخلاف
فيه وبعضها فيه خلاف وبالجملة الاستصحاب مقدم على اليد في مقام الشهادة والتراع بحكم الشارع وهو ينافي ما علم
من تقديم اليد عليه ولزوم اللغوية في عدمه قلت اما الجواب عن الايراد الاول فهو انه لا ضير في ان يكون الاضعف مستندا
للشهادة ولا يكون الاقوى مستندا لها اذ الشهادة على الملكية بعد العلم بحصولها استصحابا امر وجعل اليد علامة
للملكية امر اخر فلا يلزم من جعل اليد علامة للملكية جعلها مستندا للشهادة عليها ايضا واما الاشكال من جهة
جعل الاستصحاب مستندا للشهادة فهو راجع الى تقديم الاستصحاب على اليد حيث انه في مقابلها فيأتي
الجواب عنه في ضمن رد الايراد الثاني واما راجع الى اصل الرد من حيث كونه اضعف كما هو محط النظر هنا ففيه ان
ذلك مما لابد منه في الشهادات اذ الشهادة بالاطلاع الواقعي على الملك قطعا مما لا يكاد يوجد اذ احتمال البيع
والهبة والصلح على اهله او غيرهم غير مدفوع ولو غاب متعلق اليد من الشاهد يوما او ليلة بل او اقصر فحينئذ لا تتم
شهادة الشاهد الا بالاستصحاب دائما او غالبا بحيث يضمحل الفرد النادر في جنبه فلو كان الاستصحاب [illegible] على الشهادة
ولم يكن مستندا لها لاختل النظام [illegible] الاختلال ولم يتم للمسلمين حق بحال [illegible] ذكر [illegible] الى تعليله
[illegible] بانه لولم يجز هذا لما قام للمسلمين سوق دليل على ثبوت كل ما يختل النظام بانتفائه وهذا [illegible]
[illegible] فلابد من ثبوته بخلاف اليد فانها لولم يكن مستندا للشهادة لم يلزم ذلك المحذور [illegible]
[illegible] وان كان ظاهره ذلك الا انه لا [illegible] عليه هذا [illegible] على اعتبار الاستصحاب اولى [illegible]
العلماء قد فصل في قبول الشهادة المستندة الى الاستصحاب بين الصورة الاولى والثانية فقبلها في الاولى دون
الثاني ووجهه ان الشهادة المقبولة هو ان يكون مطابقا للدعوى فالمدعي اذا ادعى ان هذا الملك
في يد زيد ملكي بالفعل فلابد في قبوله [illegible] ان يشهد الشاهد بانه ملكه بالفعل ولا يتعرض للسبب والمستند وان
[illegible] الشهادة لاجل الاستصحاب حتى يحصل التطابق بينها [illegible] وان علم الحاكم بان مستنده
الاستصحاب اذ علم الحاكم لا دخل له في [illegible] فلا يرتفع التطابق بخلاف ما لو تعرض للمستند وقال انه ملكه بالاستصحاب
فان الشهادة لا تنطبق على الدعوى لانه شهادة على الملكية السابقة وابقائها الى زمان الشهادة وهو غير
الدعوى مع ان الاستصحاب من وظيفة المجتهد والحاكم دون الشاهد فوظيفة الشهادة لا غير [illegible]
التفصيل بين الصورتين كما في [illegible] الثالثة [illegible] ذكر المستند غير [illegible] في رد شهادة الشاهد اذا علم
ان المستند هو ذلك فالتعرض به وعدمه على حد سواء فلا يخرج به الشهادة عن المطابقة المعتبرة للدعوى كما لا يخرج
فيما علم الحاكم بمستند شهادته فلعل هذا هو الاقرب الى الصواب واما الجواب عن الايراد الثاني وهو انه كيف
جاز للشاهد تقديم الاستصحاب على اليد بحكم الشارع فوجوه الاول انه [illegible] عليه بين العلماء تقدم الاستصحاب [illegible]

الذي هو الاستصحاب [illegible] ذكره المستند م

الخاص على اليد تعبداً محضاً من قبل الشارع فلا يتعدى منه الى غيره الثاني ان اعتبار اليد انما هو من باب الغلبة كما مر
ان غالب الايادي ثابتة على الاملاك فيلحق عليه مورد الشك ولكن هنا نقول بان هذه اليد الخاصة ~~حصتها~~ سبقت
هذه اليد الخاصة اعني اليد التي سبقتها يد الغير وكان ذلك الغير في مقام دعوى الملكية المكية الفعلية وظهر
لنا ويد صاحب اليد الفعلية فهو وصاحب اليد منكر مع علم الشاهد بالحالة التي هي محل الشهادة قد ثبت
فيه الغلبة على خلاف الغلبة الحاصلة في نوع اليد بان الغالب على مثل تلك اليد هو الفساد وعدم مطابقة
الواقع فاعتبر الشارع تلك الغلبة الصنفية وجعلها مقدمة على الغلبة النوعية المزبورة كما هو الشان عند تعارض
الغلبتين النوعي والصنفي من تقديم الاخص منهما على الاعم لعدم حصول الظن بالمطابقة منه الذي هو مناط
اعتبار الغلبة بل لحصوله من الصنفية اذ الحاق الفرد بالافراد المشاركة له في تعيين وصف جامع اولى عند
وفي نظر الاعتبار العقلاء من الحاقه بالافراد المشاركة له في وصف جامع بعيد ~~بالمشاركة~~ دون ذلك الوصف
الجامع القريب مثال ذلك وتقريبه ان افراد الانسان اغلبها يمشي على رجلين واغلب افراد الحيوان تمشي على اربع
فاذا شككنا في رجل انه هل يمشي على رجلين او خلق على نحو يمشي على اربع وكذا اغلب افراد الانسان نوعا ابيض والحبشي
صنفا اسود فلو شككنا في حبشي انه اسود او ابيض يحكم في هذين المورد بن واشباههما على الحق بالصنف فالنكتة
بالنوع كما هو ~~الثالث فان قلت بناء على الملكية~~ ويكون اعتبار الغلبة الصنفية في الاستصحاب الواقع في مقابل
اليد ايضا حيث ان الغالب فيه على افراده المطابقة للواقع فكان مقدما على اليد بناء على ما يرون من اعتبار الاستصحاب
من باب الغلبة ويمكن ان يكون الشارع قد اعتبر هذا الصنف من الاستصحاب من باب كونه غالب المطابقة للواقع
وان كان اعتباره في غيره من باب التعبد الشرعي كما هو التحقيق فان قلت بناء على ما ذكرت من تقديم الاستصحاب
على اليد يلزم ان لا يقوم امر السوق اصلا اذ في غالب ما يباع ويشترى فيه يعلم مشاهدة وقطعا بانه كان
قد سبقت عليه يد اخرى فاستصحاب صاحبه اليد السابقة موجب للحكم بفساد اليد اللاحقة فلا يصح
البيع والشراء وسائر التصرفات فيه مع ان بناء العلماء بل بناء جميع الناس مستقر على خلافه قلت ليس المقام
على ما ذهبت اليه لان قيام امر السوق انما هو بالايادي الثابتة على الاملاك والاموال بلا معارضة
وان كان معارض لها فانما هي غالبا حيث لا يعلم كونه ذا يد سابقا على المدعى به واليد في هذه الصورة
واشباهها معتبرة وبها قيام امر السوق فلا يلزم منه اعتبارها في مورد الشهادة ولا من عدم اعتبارها فيه
عدم هذه تلك الصور للفرق الواضح بينهما بحيث لا يكاد ينكر وتوضيح المقام يحتاج الى بيان في المقام وهو ان ثبوت
الايادي على الاملاك انما هو على صور احدها ان يثبت يد زيد على شيء بلا معارض وهو يتصرف فيه كيف يشاء
ولا يعلم سبقة يد عليه ايضا فهذه اليد معتبرة وعلامة للملكية من حيث هي يقينا باتفاق من العلماء ولا استصحاب
في بابها ضده ايضا ولا يعارضها اصلا وذو اليد هذا اقوى مسموع فيه فلو ادعى الملكية او العارية او الوكالة

او غيرها

او غيرها يصدق قوله ويمضي تصرفاته ويترتب عليها الاثار وهذا القسم من اليد كثير جدا وثانيها
ان يكون تثبت يده عليه ويصدر منه ما يدل على ملكيته من قول كان يقول هو ملكي او فعل من اصلاح
او انشاء وكان هذا الشيء في يد رجل اخر قبل ذلك ولكن الرجل لا يتكلم في مقابله بل سكت اصلا مع
وهذا القسم من اليد كثير ايضا وهو محقق ودليل على الملكية ايضا وداخل في الادلة السابقة ولا يعارضها الاستصحاب
الموجود في طرف صاحب اليد السابقة مثال ذلك انا راينا شيئا للخبز او غيره في يد رجل ثم رايناه بعينه في يد
اخر وهو يا كله ويتصرف فيه فاحتمال السرقة والظلم وغيرهما وان كان موجودا يوجب في ذلك استصحاب ما كان الا
الا ان اليد معتبرة في مقابله فتقدم عليه ويترتب عليها الاثار من جواز الاكل باذنه او الشراء منه وغيره الى غير ذلك وهذه
ايضا من جملة الايادي التي لو لم يكن معتبرة لاختل النظام ولم يقم امر المسلمين في اسواقهم كما هو ظاهر فهذه الصورة ايضا
ليست من محل كلامنا في شيء وهذه الصورة مع سابقتها داخلتان في قسم الدعوى بلا معارضة التي لا تامل
في سماعها واعتبارها وثالثتها ان تثبت يده عليه وكان قد سبقت عليه يد اخرى ايضا ولكن السكوت
حاصل من الطرفين لا صاحب اليد الفعلية يظهر انه مالكه قولا ولا فعلا ولا صاحب اليد الاولى يقول انه مالي
مثال ذلك كما لو كان بعيدي جارية حملته لبيعه في السوق ثم بعد ساعة رايناه في يد رجل وضعه
ولكنه لم يحمله الا انه لم يتصرف سائر التصرفات من تفريغ وعائه او بيعه او غير ذلك والعبد في جانب
بانه ينظر وصاحب اليد لا يتكلم ففي تلك الصورة ~~كالظاهران الاستصحاب~~ نوع خفاء فهل يحكم بان الذي بيده او
العبد بان فرض انهما مات ~~كليهما~~ في ذلك الحين فهل تكليفنا اعطاءه لورثة ذي اليد هذا او الذي جاء به او لا
وجهان من اعتبار اليد ومن ان عدم وجود المناط الذي هو الغلبة فيها فلا يكون مورد اللادلة فيكون الاستصحاب
سليما ولعل الثاني اقرب وهذه الصورة مع رجحان تقديم الاستصحاب فيها خارجة عن محل كلامنا ايضا ورابعتها ان
يثبت يده عليه ويتصرف فيه ~~يتصرف~~ يظهر فيه المالكية لنفسه بالقول او الفعل وجاء رجل من الخارج يدعي انه له ودفعه اليه
ويكون ايضا ولا يعلم سبقة يد المدعى عليه ايضا فتلك اليد علامة للملكية ومعتبرة ايضا للادلة السابقة ما لم يثبت
المدعي دعواه بالبينة الشرعية ولا استصحاب هنا معاضد لليد ايضا وخامستها الصورة بحالها ولكن ذو اليد يكون
ساكتا فالحكم كما ذكر في السابقة وسادستها ان تكون الصورة بحالها ايضا ولكن هناك احد يعلم ان اليد الاخرى
قد سبقت عليه بالملكية ولا يعلم انتقاله منه لذي اليد الاخير بوجه شرعي فذلك الاحد يسمى شاهدا
فهذا محل كلامنا فانا نقول فيه ان الاستصحاب الذي يعتبره الشاهد في مقابل يد صاحب اليد الاول انما يقدمه
لا ليد ذي اليد الاخير فيشهد عند الحاكم بحكم الشارع بان هذا الذي بيد زيد هو ملك المدعي بالفعل ولا
يعني بيده الفعلية اصلا بل ح لذلك الشاهد ان يرتب عليه جميع اثار الملكية للمدعي ما لم يكن في مقام الشهادة

ومع ذلك ففي اختلال النظم منه اي من سوق المسلمين بل الامر بالعكس اذ لولا اعتبار هذا الاستصحاب لقلة
على اليد الكاشفة لاختل منه النظام ولم يقم للمسلمين سوق البتة فعموم تعليل الفقرة الاخيرة من خبر حفص دليل على
اعتبار ذلك كما مر وثانيها الثالث عدم الدليل على اعتبار اليد في محل النزاع اما الاجماع فانتفاؤه هنا ظاهر
الاجماع حاصل بعكسه على تقديم الاستصحاب فيه على اليد كما مر واما اختلال النظام فظاهر انه ايضا مقتض للاستصحاب
هنا دون اليد كما مر ايضا واما الاخبار الواردة المعتبرة في باب اليد فمختصة لاتباعها ايضا اما خبر متاع البيت
حيث قال فيه فمن استولى على شيء منه فهو له فلا شمول له لهذا اذ هو في خصوص متاع البيت الذي هو فيه
الرجل او المراة ويراد ان يميز مال كل واحد من الآخر عند القسمة كما لا في مقام المخاصمة والمرافعة فقال ما للرجل
مع ان اعتبار اليد فيه ليس في مقابل الاستصحاب لعدم العلم بترتب اليد على ما فيه فلا [illegible]
الخبر فيما نحن فيه اصلا واما خبر حفص بن غياث الذي تقدم [illegible] اذا رأيت شيئا في يد رجل ايجوز لي ان اشهد
انه له قال نعم [illegible] ثم تقول بعد الملك هو لي
وتحلف عليه ولا يجوز ان تنسبه الى من صار ملكه اليه من قبله ثم قال [illegible] لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق
الخبر حيث ان هذا الخبر الشريف صريح في اعتبار اليد حيث جوز الشهادة باليد معللا بانه لو لم يجز هذا ما قام للمسلمين
سوق فهم من التعليل المزبور انه كما يلزم من انتفائه اختلال النظام فلا بد من اعتباره واثباته في الشريعة ومن جملة
اليد على ما مر فالجواب عن هذا الخبر الشريف حيث ادعينا عدم دلالته على اعتبار اليد في مقابل الاستصحاب القديم
مستند للشهادة على ما هو محل نزاعنا يكون بوجوه اولها ان في سنده رجالا من شوب الضعف اذ في طريقه القاسم
بن يحيى الاصفهاني عن سليمان بن داود المنقري عن حفص بن غياث وقد قال النجاشي في ترجمة القاسم بن يحيى انه ليس
برضي وابن الغضائري انه يعرف وينكر والنجاشي في ترجمة سليمان انه ليس بثقة وفي حفص انه من قضاة العامة فالخبر
غير صحيح ولكن يمكن القدح في هذا باعتبار وجوده في الكتب الثلثة وعمل العلماء به [illegible] في هذا المورد وعلى
به فيه ايضا وان اعرضنا عنه الشهرة في هذا المورد يكفينا في الاخذ به اذ مع ماذكر يحصل لنا الوثوق بصدوره
ومدار عملنا في الاخبار على حصول الوثوق بالصدور من الامام وان كان بعض رواته غير امامي ولذا قد حررنا
من نحتم علم الرجال وبالجملة لا ينبغي التامل فيه من حيث السند والله العالم وثانيها ان قوله عليه السلام لا مجال له
اذ غرض السائل في سؤاله والامام في جوابه تحقيق الحال والحكم في اليد المطلقة مع احتمال كون ما فيها ملكا للغير
كما هو الشان في غالب الايادي التي لا يعلم اقترانها من الصحة والفساد او الغصب ولا يكون لها معارض ايضا وليس الغرض
تحقيق حال اليد في مقام المرافعة والمعارضة اذ لفظ الغير في كلام السائل محمول على الغير المطلق كما عرفت لا الغير الخاص
الذي يكون عبارة من المدعي وعلى هذا ينطبق جواب الامام عليه السلام ايضا وسياق التعليل الواقع فيه وكونه بصدد
ابطال هنة السوق من قبل ما ذكرنا من كون صاحب اليد ثابتا [illegible] من دون معارض واحتمال كون الغير
المطلق موجودا والحاصل ان الثابت من الخبر هو اعتبار اليد في غير مقام الدعوى واما فيه فهو ساكت عنه [illegible]

كان من متاع المرأة فهو للمرأة وما كان من متاع الرجل والمرأة فهو بينهما
قال قلت فقال الرجل اشهد انه له ولا اشهد انه له فلعله لغيره فقال ابو عبد الله افيحل الشراء منه قال نعم فقال ابو عبد الله فلعله لغيره فمن اين جاز

ان هذا الخبر ادل على اعتبار الاستصحاب الشاهد من اعتبار اليد وتوضيح هذا الاجمال بان يقال ان جواز الشهادة
بسبب اليد الذي حكم الامام به في جواب السائل عنه يحتمل صورا عديدة الاولى جواز الشهادة على الملكية لذي اليد في غير
مقام التنازع اذا اراد صاحب اليد تسجيل ما في يده الشيء الذي ثبتت يده عليه واثبات كونه ملكا له عند الحاكم
الشرعي لينتفع له ذلك بعد ذلك لو وقع احد يدعي فيه الشيء [illegible] حتى لا يكون له الدعوى ونقض حكم الحاكم
الاول الذي حكم له بذلك وهذا القسم من جواز الشهادة ما هو متعارف عند المعروف اذا المعروف ان جوازه وجواز
استماع الحاكم له [illegible] نقض حكمه [illegible] وعدم جواز نقض حكمه به لو حكم محل تامل بل منع فحمل الخبر على هذا المعنى
غير واضح المستند الثانية احتمال كون المراد جواز الشهادة لذي اليد عند الحاكم في مقام المرافعة بان يكون
اتمام الدعوى بينة الداخل دون الخارج وهو بعيد من سياقه التامل في سماع بينة الداخل مع منافاته لطريقة
قطع الخصومة الثابتة بقوله البينة على المدعي واليمين على من انكر الثالثة احتمال جواز الشهادة لذي اليد
مع بينة المدعي لتعارض البينتان وهو ايضا غير ظاهر من الخبر مع ما فيه بعض ما مر الرابعة احتمال كون المراد جواز
الشهادة لذي اليد فيما احتاج الى الشهادة بان يخرج ملكه من يده وصار في يد الغير وقام الاول في مقام المطالبة
الدعوى كما هو مقام الشهادة فقول السائل ايجوز ان اشهد انه له [illegible] ان تحمل الشهادة له
ما اراد في يده لا اشهد له عند المحاجة فقال نعم [illegible] هذا هو المعنى الاظهر من الخبر وهو يدل على تقديم الاستصحاب
ملكية الاول على اليد الثانية الفعلية كما هو [illegible] الى الذهن [illegible] المعنى من ملاحظة التعليل الواقع في ذيله لان
[illegible] ولو لم يجز هذا ما قام للمسلمين سوق يظهر منه ان ملاك جواز تلك الشهادة هو عدم لزوم اختلال النظم ومن المعلوم
عند اللبيب ان اختلال النظم انما يلزم في عدم جعل الاستصحاب مستندا للشهادة وعدم رفع اليد به عن اليد الفعلية
المنكر لما عرفت من عدم تمامية شهادة [illegible] الا بالاستصحاب [illegible] اعتبار اليد الفعلية في مقابله وتقديمها اذ لا يلزم
منه اختلال النظم بل اختلال النظم في عكسه كما عرفت فاذن [illegible] العلة [illegible] لا بد ان نحمل الخبر على الاحتمال الرابع الذي
ذكرناه ويحتمل كون مراد الامام من العلة هو تجويز شهادته لصاحب اليد لو ترتب عليه يد اخرى وكان هو في مقام
الدعوى [illegible] للعلة الحقيقية وبل لما ذكرنا ايضا فان [illegible] المراد من العلة هو اعتبار اليد
حيث [illegible] لفظ السوق لعدم المناسبة بين مقام الدعوى وبين قيام امر السوق قلت هذا
[illegible] لو لم يجز هذا [illegible] حيث [illegible] لاجل احتمال كونه لغيره [illegible]
جوازه بعد بيان حكمه [illegible] ان اعتبار اليد المطلقة عنده ومفروغ
عنه [illegible] جواز الشهادة باستناد يده [illegible]
[illegible] المطلب [illegible] الا اثبات اصل اليد من حيث هي [illegible] ان يكون غرض السائل السؤال عن انه هل يجوز الشهادة
لذي اليد بمجرد رؤية الشيء في يده او لا بد مع ذلك من الاطلاع على السبب الناقل له من الشراء او الارث او نحو ذلك
بان يكون [illegible] من هذه الجهة فاجابه بالجواز ولا يبعد صحة التعليل مع ذلك ايضا اذ لو كان بناء الشهادة على الاطلاع

على السبب دون الاعتماد على مجرد اليد الكاشفة عن الملكية لما تم امر معاش المسلمين ولبطل بعض حقوقهم اذ الاطلاع
على الاسباب الناقلة غير ممكن في الغالب والمسلمون من قيام ومع اي تقدير فالعمدة دليل لما ذكرنا واما المراد من قيام
السوق هو قيام امر المسلمين وبقاء النظم فيهم لا السوق المتعارف فهو من اي شيء حصل فهو المطلوب عند الشارع وما
هو سبب لاختلاله فهو منفي بحكمه ولا خفاء فيه واما خبر فدك فهو ظاهر في اعتبار اليد الفعلية الثابتة قبالة تقديما
على الاستصحاب حيث ان المخالفين كانوا يدعون انتقال المسلمين كان فيئا للمسلمين فيلزم ان يحصل اليهم لغاية تطابق البينة
فيكون مؤداه عكس ما ذكرناه فان قلت لم انكر علي على ابي بكر مطالبة البينة منه على ما في يده مع حضور مدعاه المسلمين
مع انه اقر بانه قد ملكه في حيوة رسول الله فاذا اقر المنكر بان ما في يده انتقل اليه من المدعي او وكيله ينقلب
الدعوى فيكون وظيفة المنكر اقامة البينة لصيرورته مدعيا باقراره بالانتقال قلت وفي الكلام كلاما كانوا ينكرون
انتقاله من رسول الله الى الزهراء وتملكها لو تصرفها فيه في حيوة رسول الله وبعده وانه اعطاها اياها ولكن كان
دعويهم انه صار فيئا للمسلمين بعده كما كان في الاول كذلك واعطائه اياها ندكا لعله كان من جهة اطعامها كانت تستحق
ولم يثبت انه تملكه ثم جعله ملكا لها في حيوته اقول فرضنا هنا عدم نفي الادلة والاخبار على اعتبار خصوص
اليد الواقعة في مقابل استصحاب الشاهد وهو هنا حاصل ايضا لان اعتبار اليد انما ثبت بها انما هو في مقابل مطلق
الاستصحاب فان دعويهم الفيئية على تقدير التسليم انما هو متعلق بالاستصحاب المطلق ولا دخل له بالاستصحاب الحاصل الذي
هو مستند الشهادة فقبول اليد معتبرة في مقابل الاول دون الثاني فلم يكن الخبر دليلا على اعتبار اليد في مقابل استصحاب
الشاهد كما هو المطلوب بل هو ساكت عنه بل يمكن ان يقال ان فيه اشارة الى عدم اعتبار اليد في مقابل استصحاب
الشاهد اذ الخبر صريح في جواز طلب البينة من المسلمين على ما في يدهم اذا ادعوا ما في يده منه وقد مر ان الغالب
على الشهود هو كون شهادتهم بالاستناد الى الاستصحاب فيمنع حمل حكمه بجواز طلبهم على اجماع تقديم استصحاب الشاهد
على اليد المتكونة الفعلية بحكم الغلبة المزبورة اذ مع ملاحظتها يبعد حمل جواز البينة على المورد من حكم اخرنا بان يقال [illegible]
جواز البينة الشرعية وتحققها بان يكون مستنده شهادتها مستند الى القطع او الى الاستصحاب موقوف على [illegible]
في هذا الكلام نظرا اليه مثل اشتراط العدالة وغيرها من الشروط فيها مع وضوح الفرق بين ما نحن فيه [illegible]
والحاصل ان الخبر ان لم يكن دالا على مطلوبنا فليس دالا على خلاف مقصودنا هنا وقد ظهر من العلامة التفصيل
في اعتبار استصحاب الشاهد في مقابل اليد الفعلية للمنكر بين ان يكون الشاهد ظانا ببقاء حكم اليد الاولى [illegible]
كونه شاكا فجوز الشهادة له في الاول دون الثاني في قال في المختلف في اخر باب الشهادات قال ابو الصلاح واذا
كان الشاهد عالما بتمليك غيره دارا او ارضا او غيرها له ثم راها في يد غيره متصرفا فيها من منازعة من الاول ولا علم باي [illegible]
ولا مقتضي اباحة التصرف من اجارة وغيرها لم يجز له ان يشهد بملكها للواحد منهما حتى يعلم ما يقتضي [illegible]
المستقبل وليس بجيد لان العلم السابق يستصحب حكمه الى ان يظهر المزيل والتصرف مع السكوت لا يدل على الخروج

من الملكية بخلاف ما لو شاهد غير متصرف في ملك بغير منازع ولم يعلم سبق ملك لاحد عنه فان جماعة من
اصحابنا جوزوا له ان يشهد بالملك المطلق اما مع سبق العلم بالملك للغير فلا قال واذا غاب العبد او الامة
عن مالكهما لم يجز له ان يشهد بما كان يعلمه من تملكه لهما الآن بعلم غيبته لاباق او اذن المالك وليس بجيد لما
لا وقول ثم ان اعترض شك له في بقاء الملك لم يجز له ان يشهد بانه الآن ملكه بل انه كان ملكه في الزمان الماضي
وكان مقصود في ذلك [illegible] ماقاله رحمه الله انتهى وفي كل واحد من كلام ابي الصلاح وتفصيل العلامة [illegible]
نظر واضح يظهر وجهه بالتأمل وقد ظهر من الشيخ الحر في الوسائل تفصيل اخر [illegible] انه لا يجوز الشهادة
بالاستصحاب في مقابل اليد الفعلية وتقديمها عليها اما لو كان المتصرف غير مدع للملكية ما في يده جاز [illegible]
فانه قال بعد اواخر كتاب القضاء في باب وجوب الحكم بملكية صاحب اليد بعد نقل الاخبار الدالة على اعتبار اليد
وكونها امارة للملكية من خبر حفص المتقدم وغيره اقول لا منافاة في هذا اما بابه في الشهادات من جواز الشهادة [illegible]
بقاء الملك كان المفروض هنا عدم دعوى المتصرف الملكية على انه لا منافاة بين جواز الشهادة وبين عدم
قبولها لمعارضة ما هو اقوى منها ولا بين جوازها وعدم وجوب القضاء بقبلها انتهى وانت خبير بان في هذا الجمع
ومنافاة لما قدمناه من انه يجيز الاستناد الى الاستصحاب في الشهادة في مقابل اليد الفعلية لعبث على اختلال
النظم وبطلان الحقوق كما يدل عليه التعليل الواقع في ذيل خبر حفص المتقدم كيف مع باذكر بين هذه الاخبار [illegible]
مع تعين هذه ما يابي عنه من التعليل المزبور مضافا الى الاشكال في عدم المنافاة بين جواز الشهادة وبين عدم
قبولها اذ معنى جوازها هو عدم معارضة ذلك القوى في مقابلها ووجوب الحكم على طبقها وكذا الكلام في [illegible]
المنافاة بين جوازها وبين عدم وجوب القضاء لا جلها هذا وقد اشار بابا في الشهادات الى ما رواه [illegible]
[illegible]
بن مرار عن يونس عن معاوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله الرجل يكون في داره ثم يغيب عنها ثلثين سنة
ويدع فيها عياله ثم ياتينا هلاكه ونحن لا ندري ما احدث في داره ولا ندري ما احدث له من الولد الا انا لا
نعلم انه احدث في داره شيئا ولا حدث له ولد ولا تقسم هذه الدار على ورثته الذين ترك في الدار حتى يشهد
شاهدا عدل ان هذه الدار دار فلان بن فلان مات وتركها ميراثا بين فلان وفلان او نشهد على هذا
قال نعم قلت الرجل يكون له العبد والامة فيقول ابق غلامي او ابقت امتي فيؤخذ بالبلد فيكلفه القاضي البينة
ان هذا غلام فلان لم يبعه ولم يهبه افنشهد على هذا اذا كلفناه ونحن لم نعلم انه احدث شيئا فقال كلما غاب
من يد المرء المسلم غلامه او امته او غاب عنك لم تشهد به وقريب من مضمون صدره خبر اخر [illegible] عن ابي الحسن
معاوية بن وهب قوله اشهد كلما غاب الى استفهام انكاري كما يظهر من سوق الكلام فيلغ هذا الانقضاء في ذلك [illegible]
لا يخفى ان هذه الاخبار وكلام العلامة ايضا حيث لم يعتبر الاستصحاب في صورة الشك للشاهد وحكم [illegible]
هنا ليس في مقابل اليد المتصرفة [illegible] بل في مقام بقاء ملك السابق وشك فيه اذ هذا صريح في صورة الشك

وبالجملة الذي يقتضيه التحقيق هو ما حققناه فيما سبق وحصله ان اليد اذا ثبتت على شيء فلا تامل في اعتبارها وكونها امارة الملك مطلقا سواء كانت متصرفة او غير متصرفة وسواء كانت مدة التصرف كثيرة او قليلة وتفصيل بعضهم في ذلك كالمبسوط والخلاف وغيرهما ضعيف ودليلنا على المطلب الاجماع والسيرة والاخبار وقضاء العادة بثبوت الايادي على الاملاك فالباب كما صرح به ابن ادريس ايضا وتلك الغلبة وان لم تكن حجة شرعا وعلة الحكم الا انها حكمة جعل اليد علامة الملك شرعا وموجبة لقطع الطلب لاستفادة المطلب من الاخبار فلا يخرج مقتضى اليد الا بدليل شرعي فوقها كالبينة مثلا فلا يرفع اليد منها بالاستصحاب مطلقا الا الاستصحاب الخاص الذي يجعله الشاهد مستند الشهادة حيث قد كان علم بملكية شيء لزيد قبل بواسطة الاطلاع على اسباب او اليد او غير ذلك مما هو يكون واسطة لنسبة هذا الملك الى زيد ثم راه في يد عمرو مدعيا ملكيته او ساكتا ولكن كان زيد مدعيا ملكه لا في تصرفه وفساد يده فاذا اجتمعت هذه القيود كان يجب على الشاهد بالكيفية ان يرتب عليه اثار ملكية زيد المدعي استصحابا بالحكم بيده القديمة وملكيته السابقة ولا يلتفت الى يد عمرو الفعلية مطلقا سواء ترافعا عند الحاكم او لم يترافعا بعد وسواء شهد هذا الشاهد او دعي اليه الى الشهادة عند الحاكم ام لا وليس لاحد ايضا ونابا على خلاف القاعدة فلا يتعدى منه الى غيره حتى لذلك الرجل العالم بسبقة اليد على عدم الجهل بيد فساد يد ذي اليد وعلم علم الرجل بما يقتضي فساد كلا وحصل له ان يرتب اثار يد عمرو وتحقق ذلك التعات الا الاستصحاب لقوة اليد مالم تكن في مقام المخاصمة لاحتمال حصول النقل والانتقال وغير ذلك فلو استشعر الاستصحاب لم يرفع اليد عن اليد بالكلية وهو محل حكم لا ينبغي خلله وانا نقصد بيان محل الترافع الى الحاكم والى المدعي فساد يد صاحب اليد اذ لو لا ذلك لما تم امر الشهادة فانه لو رتب عليه الشاهد اثار يد عمرو ثم شهد عند الحاكم بانه لزيد لكان يذكر المحكوم عنده في شهادته بل يحكم بالفسق لان من تصرف في شيء باذن صاحب اليد ثم اقر او شهد بان تصرف صاحب اليد كان على سبيل العدوان كان هو شاهدا على نفسه بالعدوان لو لم يعلم الى رضا المدعي وهنا فرع اخر وهو انه لو فرض كون الشاهد الذي يجب عليه تقديم الاستصحاب على اليد الفعلية حاكما بين المتداعيين بان يفرض انه كان مجتهدا وترافع الخصمان عنده فهل له ان يحكم باليد الفعلية او بالاستصحاب

[marginal note:] فلا تامل في انه يجب عليه اتباع يد المنكر بمعنى ترجيح قوله بيمينه وطلب البينة من المدعي وفصل الخصومة بالبينة او الحلف ولا يجوز له العمل بالاستصحاب في قطع الدعوى لان وظيفة الحاكم هو ذلك بالاجماع والاخبار

~~الحكم ... لان وظيفة الحاكم فصل الخصومة بالبينة واليمين فقط بالاجماع والاخبار~~
~~من ... الاستصحاب يجب عليه ان يقر صاحب اليد على يده ويطالب من المدعي البينة ...~~
الحكم ويحصل الخصومة ولكن هل له ان يرتب الاثار بعد عمرو الملكية عليه قبل فصل الخصومة ... فيه تامل لا يبعد ان كان حكما اجتهاديا الا انه لا يخرج بذلك عن كونه شاهدا ومتحملا للشهادة اذ ربما يحتاج المدعي الى الشهادة لو يبدل رايه من الحاكم عنده الى غيره فادل على ان المتحمل للشهادة لا يجوز له الخروج عن مقتضى حكم علمه السابق الا لسبب يعتد به والحاصل ايضا انه لو شك في ذلك كان مقتضى الاستصحاب انسحاب الحكم السابق الا زمان كونها كاولى

مقتضى اليد وظاهر الاداة هو الاقتصار في الحكم على الشاهد دون الحاكم بل القدر اليقيني في الشاهد هو مقام الترافع دون غيره فينبغي ... لثبوت الحكم على خلاف القاعدة فلا يتعدى فيه عن مورد الاطمينان ولذا لم يتعد الى مقام سكوت المدعي والمسئلة مشكلة والاحتياط لا ينبغي ان يترك بنزلة ان الاول كانه يكون الاستصحاب مستند الشهادة احتى الاستصحاب اليد السابقة حيث كانت اليد علامة الملك ~~ما الخلوت ...~~ فهل يكون ايضا اليد ايضا ~~...~~ مستند الشهادة اما لا الذي يقتضيه الجمود على ظاهر خبر حفص المتقدم هو ذلك كما عرفت اذ السائل سأل عن جواز الشهادة باليد على شيء انه لصاحبها فقال نعم ولكن ~~...~~ وقواه في القواعد واستقربه اذا كانت اليد منضمة الى التصرف قال رحمه الله والاقرب ان مجرد اليد والتصرف بالبناء والهدم والاجارة المتكررة بغير منازع يكفي دون القسامع اي من دون انضمام التسامع والاستفاضة لمن يشهد له بالملك المطلق ومجرد اليد كذلك على الاقوى ... واستشكل المحقق في الشرائع في الاخير اي مجرد اليد بعد نسبته الى ... وقال وفيه اشكال من حيث ان اليد لو اوجبت الملك لم تسمع دعوى من يقول الدار التي في يد هذا لي كما لا تسمع لو قال ملك هذا لي واجاب عنه في القواعد بالنقض بالتصرف ولعل مراده ان التصرف علامة للملك ومع ذلك لو قال الدار التي في تصرف هذا لي تسمع دعواه مع ان التصرف اقوى من اليد المجردة اذ هو يد مع التصرف فكان ما يحاها عند المنسبة الى اليد المجردة اولى والمفروض ان المحقق نقل الريب من جواز الشهادة بالملك المطلق بسبب التصرف بالبناء والهدم والاجارة بلا منازع قبل ذلك والشيخ في الخلاف اختار كون اليد المتصرفة بالبناء والهدم بلا منازع مجوزة للشهادة بالملك طالت المدة او قصرت مستدلا باجماع الفرقة واخبارهم وبانه لا خلاف انه يجوز ان يشتري منه فاذا حصل في يده يدعي انه ملكه فلولا ان ظاهر تصرفه يدل على ملكه لم يجز له ان يدعي انه ملكه اذا انتقل اليه بالبيع وتبعه ابن البراج وابو الصلاح وفصل في المبسوط في اليد المتصرفة بين الزمان الطويل كالسنين فالجواز وبين القليل كالشهر والشهرين فالعدم مستشكلا في الشهادة في الاول دون الثاني فلا يجوز ان يشهد له بالملك لان الزمان قصير وعلى هذه الصورة يتفق كثيرا فلا يدل على الملك وتفارق الطويل ثم قال في الخلاف ويقوله في المختلف جيد وادعاء الملك بوجود سببه وهو الشراء ممن يظن انه مالك باعتبار اليد ومثل هذا ما يقال فيه بخلاف الشهادة التي لا يجوز الا على القطع والبت ولا يجوز الشهادة فيها على الظن ثم ادرج رواية حفص ثم قال ولا باس بهذا القول عندي وكان هذا ميل منه الى ما قاله في القواعد ... مقالة المبسوط لان مقتضى الرواية جواز الشهادة باليد مطلقا متصرفة ام لا طالت المدة ام لا وقول المبسوط جوازه في الاولى ... الملك وقول ادعاء الملك ... رد على الوجه الذي استدل به في الخلاف والقطع في قوله لا تجوز الا على القطع ينبغي ان يحمل على القطع العادي دون الجزم واليقين اذ التصرف في المدة الطويلة لا يوجب الا ما ذكر من اعتبار القطع والعلم في مستند الشهادة ومع ذلك قال يجوز الشهادة باليد فيتعين ان يكون مراده ذلك وبالجملة الذي يجري في كلامهم جواز الشهادة باليد ان لم يعلم فيه متصرفين واختلافهم انما هو في كون اليد علامة الملك مطلقا او على بعض الوجوه فمن قال بها في مورد انما يقول بجواز الشهادة فيه والا فلا كلام على مذهب من حيث اخذنا كونها علامة لم يعلم بترجيح القول بجواز الشهادة بها مطلقا ايضا واما العالم بحقائق احكامه

الثاني انه هل يجوز ان تكون الاستفاضة مستندة للشهادة كالاستصحاب ام لا الظاهر بل الذي لا ينبغي
التامل فيه هو الثاني لان دليل اعتبار الاستفاضة هو الاجماع وليس لها خبر عام يستند اليه في جميع الموارد بل
المشهور في جواز الاستناد اليها في الشهادة انما هو للموارد السبعة التي ذكرها الشهيد في اللمعة وهي النسب
والموت والملك المطلق والوقف والنكاح والعتق وولاية القاضي وعلاوه بعضهم اقامة البينة في هذه
الاسباب مطلقا فلا يتعدى منها الى غيرها من الموارد كالملك الخاص وغيره واعدل العالم ومن القواعد التي قد
تعارض الاستصحاب قاعدة الصحة اي قاعدة حمل فعل المسلم على الصحة اذا كان مرددا في الافعال الواقعة منه وقوعه
على وجه صحيح او فاسد وانا لم نسمها باصالة الصحة وسميناها بالقاعدة لعدم معلومية كونها من الاصول كما سيتضح
بعد ذلك وتلك القاعدة لا تامل في اعتبارها في الجملة بل هي باجماع العلماء على اعتباره وهي قد تتصور تارة جريانها
في فعل الغير واخرى في فعل نفس المكلف وقد تعدى بعضهم كصاحب كاشف الغطاء فاجراها في جميع الامور الموجودة
من الجواهر والاعراض والنباتات والحيوانات وافعال العباد من العبادات والمعاملات وغيرها
قال ان مقتضى الاصل وبناء الامر في جميع الاشياء المكونة الموجودة على الصحة والفساد لا يكون الا لعارض ومانع
وبناء العقل والعقلاء على عدمه وهذه المقالة بهذه الجملة لم يساعدها ما في كلام ولا دليل بل جريانها في فعل
ايضا محل تامل ونظر وليس معروفا بين العلماء وانما المعروف بينهم اختصاصها بجريانها في افعال الغير وسيأتي تحقيق الحق
في ذلك فلنقدم اولا الكلام في جريانها في فعل نفس المكلف فنقول اعلم انه لا اشكال في جريانها في الموارد المزبورة فهنا قاعدة
اخرى قد يجمع موردها فلا بد من التعرض لها ايضا وهي قاعدة الشك بعد الفراغ والنسبة بين القاعدتين هي العموم من وجه
بحسب المورد دون المفهوم لتغايرهما مفهوما واما بحسب المورد فقد يجتمعان وقد يفترقان وذلك لان قاعدة الصحة انما هي
مختصة بالشك في وصف الفعل من الصحة والفساد بعد احراز وقوع ذات الفعل بحيث لم يرجع الشك الى وقوع نفس الفعل
سواء كان سبب الشك راجعا الى شرط من شروطه او جزء من اجزائه او مانع من موانعه بان يشك في احراز الشرط المعتبر فيه
او الجزء الداخل او عدم المانع المعلوم المانعية فان الشك في اتيان جزء من الصلاة راجع الى الشك في وصف الصلاة لا في
ذاتها والشك في وصف الفعل اعم من ان يكون قد تجاوز المحل وخرج المكلف منه ام لا بل كان حين الاشتغال به
وقاعدة الشك بعد الفراغ مختصة بصورة تجاوز محل الفعل والخروج والفراغ منه اعم من ان يكون مرجع الشك الى الشك في اصله
بان يشك في اتيانه بالفعل ام لا او الى وصفه بان يعلم اتيانه به ولكن يشك في اتيانه على وجه الصحة المعتبر ام لا فالشك بعد
تجاوز المحل في وصف الفعل محل اجتماع لهما فلو فرض شمول عبارة قاعدة الصحة في فعل نفس المكلف تكون القاعدتان كلاهما
معا دليلا في المورد الخاص المزبور ولكن على هذا الفرض ينبغي تخصيص قاعدة الصحة بقاعدة الفراغ وحصر موردها في ما
قبل تجاوز المحل لان دليل القاعدة الثانية اخص مطلقا من الاولى بعضها منطوقا وبعضها مفهوما ودالة على اعتبار حكم الشك ما
لم يتجاوز المحل مثل قوله انما الشك في شيء لم تجزه وقوله اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء
فالاولى الدالة على عدم اعتباره حين الفعل وبعده اعم مطلقا منها فيجب تخصيصها بها وجريان قاعدة الصحة في فعل نفس المكلف

الا في موارد معينة

في الجملة اعم من ان يكون المراد بها الصحة عند الفاعل او الصحة عند الحامل كما ان المتبادر الفاسد الفرق بعبارة اخرى من الظاهر او الواقعية وسيأتي تحقيقه انشاء الله م

لو شك فانما تجري في مقامين احدهما في صورة اقترانهما والثاني في التغيرات الى غيرهما العبادات فان قاعدة الشك
بعد الفراغ قد لا يكون معتبرة عند احد في غير العبادات من المعاملات وقد لا يعم احد حكمها على جميع العبادات
ايضا بل يجعلها مختصة بالصلوة دون الوضوء مع ورود بعض اخبارها فيه حيث قيل باعتبارها تكون هذه القاعدة
معاونة لها في صورة الاقتران وحيث قيل بعدمه تكون هذه على تقدير الاعتبار دليلا في تلك الصورة وحيث انجر الكلام
الى هنا فلنعرض اولا لبيان قاعدة الفراغ ودليلها ومورد جريانها ثم نشتغل على قاعدة الصحة فنقول بعون الله تعالى
اعلم ان قاعدة الشك بعد الفراغ انما هي من القواعد المقررة في الشريعة ولا تامل ولا ريب في اعتبارها في الجملة وان
وقع الكلام في جريانها في بعض الموارد كما سيتضح بعد ذلك ومما يمكن ان يستدل بها لتلك القاعدة امور احدها هو عموم
الاخبار الشريفة الدالة عليها عموما وخصوصا وسنذكرها عن قريب انشاء الله وثانيها الاجماع وثالثها ظهور حال المسلم العاقل
فانه اذا اراد الاتيان بشيء فاتى به كونه مكلفا بامتثال امر الله بالفعل الذي يأتي به يأتي به على وجه التمام والكمال المعتبر فيه فغفلته
وسهوه عنه او عن بعض اجزائه او شرائطه خلاف الظاهر المعتاد للمكلف العاقل والانصاف ان هذا الظهور ليس
بالقوة في مقام الاعتبار من بعض ظهور الاحوال التي جعلوها مستندا للاحكام الشرعية سيما مع انضمامه بالادلة
المعتبرة ورابعها السيرة المستمرة بين العقلاء واهل الشرع وذلك لان بنائهم جميعا انما استقر على عدم الاعتناء باحتمال
احتمال الغفلة والسهو والخلل بعد تجاوز المحل والفراغ عن العمل اعم من ان يكون في الامور الشرعية او غيرها
من الامور العادية والعرفية كما يظهر ذلك بالملاحظة وخامسها الغلبة التي هي عمدة اساس تلك القاعدة في الاخبار
والشرعية وستشير اليها ما يشهد لذلك من الاخبار بعد ذكرها وتقرير الغلبة هي ان الغالب من صفة العادة المستمرة
في الافعال الصادرة من العباد في مقام الشرع وغيره من امور معاشهم ومعادهم على ما شاهدنا ونراه انما هو
وقوعها على وجه التمام والكمال المعتبر فيه في الشريعة المطهرة او عند العقلاء اعم من ان يكون افعال نفس المكلف وغيره وندرة
وقوعها على وجه النقص والاخلال لا يكون الا لعارض من اضطرار او غفلة او نحو ذلك والفعل الواقع على هذا الوجه نادر
الوقوع جدا مستهلك في جنب ما هو واقع على حد التمام والكمال المعتبر فيه ووجه ذلك ان الغرض للعقلاء انما يتعلق
دائما على اتيان ما هو جامع لشرائط الكمال وهو مقتض لوجود الفعل في الخارج على هذه الصفة فلا تنصرف عنه الا
بوجود ما يصيرها كالاجنبية ويمنع عن مقتضيه من الموانع العقلية او العادية وذلك لا يوجد الا في نادر الاحوال فاذا صار
الافعال في الخارج متصفة بصفة غالبة يلحق بها المشكوك ايضا للظن بثبوت حكم الافراد الغالبة فيه ومطابقته للغلبة
الواقعي لكونها امارة للواقع واما الاخبار الشريفة التي وعدنا بالتعرض بذكرها فهي كثيرة الاول خبر صحيح عن
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت
فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في
حال اخرى في الصلوة او في غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوءه لا شيء عليك فيه فان شككت

ولذا قال الفقيه المحقق على ما حكي عنه في الايضاح انه لو شك في الغسل بعد الفراغ منه لم يلتفت لشكه لان خرق العادة خلاف الاصل والبناء على قوله هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك ويحتمل ان يكون مراده عادة العقلاء او عادة نفس المكلف م

في مسح رأسك فأصبت في لحيتك بللا فامسح بها عليه وعلى ظهر قدميك فان لم تصب بللا فلا تنقض الوضوء بالشك
وامض في صلاتك الخبر ورواه الكليني والشيخ باسنادهما ايضا عن الحلبي الثاني ما رواه المفيد بالاسناد المتصل
الى عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك
بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه ورواه ابن ادريس في آخر السرائر ايضا الثالث ما رواه الكليني باسناده عن
عن ابن ابي عمير عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في الوضوء بعد ما فرغ من الصلاة قال يمضي على
صلاته ولا يعيد ورواه باسناد آخر عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم ايضا الرابع ما رواه الكليني باسناده عن الحسن بن
علي بن فضال عن عبد الله بن بكير عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كلما مضى من صلاتك وطهورك
فذكرته تذكرا فامضه ولا اعادة عليك فيه الخامس ما رواه الكليني باسناده عن بكير بن اعين قال قلت له الرجل
يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك السادس ما رواه الشيخ باسناده عن اسماعيل بن
جابر عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض
كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه السابع باسناده ايضا عن اسماعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام
في حديث قال وان شك في السجود بعد ما قام فليمض الثامن ما رواه الشيخ باسناده عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام في
الرجل يشك بعد ما ينصرف من صلاته قال فقال لا يعيد ولا شيء عليه التاسع ما رواه ايضا باسناده عن محمد بن
مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال كلما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلاتك فامض ولا تعد العاشر ما رواه الصدوق
باسناده عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا شك الرجل بعد ما صلى فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا وكان
يقينه حين انصرف انه كان قد اتم لم يعد الصلاة وكان حين انصرف اقرب الى الحق منه بعد ذلك الحادي عشر
ما رواه الشيخ مسندا عن زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت
رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرأ قال يمضي قلت شك في القراءة
وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلاته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم
دخلت في غيره فشككت فليس بشيء الثاني عشر ما رواه الشيخ ايضا عن صفوان عن ابن ابي بكير عن محمد بن مسلم عن
ابي جعفر عليه السلام قال كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو الثالث عشر ما رواه في قرب الاسناد عن عبد الله بن
الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل ركع وسجد ولم يدر هل كبر او قال شيئا في ركوعه
وسجوده هل يعتد بتلك الركعة والسجدة قال اذا شك فليمض في صلاته الرابع عشر ما رواه الشيخ باسناده عن
الحلبي قال قلت الرجل يشك وهو قائم فلا يدري اركع ام لا قال فليركع عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اشك وانا ساجد
فلا ادري ركعت ام لا قال امض الخامس عشر عنه ايضا عن صفوان عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اشك
وانا ساجد فلا ادري ركعت ام لا فقال قد ركعت امضه السادس عشر عنه ايضا عن الفضيل بن يسار قال قلت

لابي عبد الله عليه السلام استتم قائما فلا ادري ركعت ام لا قال بلى قد ركعت فامض في صلاتك فانما ذلك من الشيطان
قال الشيخ انما اراد اذا استتم قائما من السجود الى ركعة اخرى فيكون شك في الركوع وقد دخل في حال اخرى
فيمضي في صلاته السابع عشر عنه ايضا عن محمد بن مسلم مسندا عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل شك بعد ما
سجد انه لم يركع قال يمضي في صلاته الثامن عشر عن الشيخ ايضا عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
رجل اهوى الى السجود فلم يدر اركع ام لم يركع قال قد ركع العشرون خبر الصدوق عن محمد بن مسلم مسندا عن ابي جعفر عليه السلام
في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع قال يمضي في صلاته حتى يستيقن الحديث ورواه ابن ادريس في آخر السرائر ايضا
الحادي والعشرون خبر الكليني مسندا عن زرارة والفضيل عن ابي جعفر عليه السلام في حديث وان شككت بعد ما خرج
وقت الفوت وقد دخل حائل فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن الحديث ورواه الشيخ باسناده عن علي بن
ابرهيم ايضا وهو الذي رواه الكليني الثاني والعشرون ما رواه ابن ادريس في آخر السرائر نقلا من كتاب حريز بن عبد
الله عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا جاء يقين بعد حائل قضاه ومضى على اليقين ويقضي الحائل والشك جميعا
فان شك في الظهر فيما بينه وبين ان يصلي العصر قضاها وان دخله الشك بعد ان يصلي العصر فقد مضت
الا ان يستيقن لان العصر حائل فيما بينه وبين الظهر فلا يدع الحائل لما كان من الشك الا بيقين اقول هذه
الاخبار كما ترى بالغة حد التواتر المعنوي فعلى هذا لا تامل في ثبوت تلك القاعدة الشرعية اذ قطعنا بتلك الادلة
في قاعدة من القواعد الشرعية كما لا تامل في تقدمها على الاستصحاب ايضا لما لاح انها في جميع الموارد واقعة في مقابل
استصحاب عدمي يقتضي خلافها فلو لم تقدم عليه لزم ان يكون بلا مورد ثم ربما يوجد استصحاب وجودي في قبالها
كاستصحاب وجود مانع ونحوه بعد الفراغ من العمل فتقديمها عليه او عدمه لعلنا نشير اليه بعد ذلك في مطاوي
الكلام وهذا الذي قلنا انه لا تامل من تقديمها على الاستصحاب اعم من ان يكون اعتبار تلك القاعدة من باب
الغلبة والعادة والظهور الحالي كما هو الظاهر من ان حكمة تشريعها هو ذلك كما هو تقريبه في خصوص اعتبار
اليه مضافا الى الامارة وهي موضعين من الاخبار انه كذلك احدهما ما وقع في الخبر الخامس من قوله هو حين يتوضأ
اذكر منه حين يشك كما اشار اليه الخبر الخصيفي ايضا وثانيهما ما وقع في الخبر العاشر المروي عن الصدوق من قوله
وهو حين وكان حين انصرف اقرب الى الحق منه بعد ذلك فان اعتبار الاقربية الى الحق وايراده موردا للتعليل دليل على
ان المناط انما هو على الاقربية الى الواقع وان الفاعل حين الفعل اذكر واقرب اليه منه في الحالات المتأخرة التي يشك فيها
في الاتيان او صحة الفعل والجزء المطلوب منه فعلى هذا يكون عدم الاعتناء بالشك المتأخر لكونه لا يشتغل بالفعل
والفراغ منه من معلوم طرو عارض يظهر حينه مراعيا للواقع فامارة لاتيانه على وجه الكمال المعتبر فيه وعلامة له كما عند
الشارع كما انه عند العقلاء كذلك فعلى هذا يكون تقدمها على الاستصحاب من باب تحكيمها عليه كما تقرر في باب تقديم
الدليل عليه ومن ان يكون اعتبارها من باب الاصل يعني انها لم تعلم فابن على الاتيان والصحة تعبدا صرفا

وكون الاطلاق المطلوب عموما المطلق الثاني والسابع والسادس والحادي عشر والثاني عشر عموما لا في غيرها بل يدل عليه عموم العلة في الاخير

لكونه امارة من باب الغلبة

على هذا التقدير مقدمة على الاستصحاب او من باب تقديم الخاص على العام لان ادلة تلك القاعدة بعضها منطوقا
كقوله انما الشك في شيء لم تجزه وبعضها مفهوما وبعضها مفهوم ما دل على عدم اعتبار الشك بعد التجاوز والفراغ
وانما المعتبر منه فيها ما لم يتجاوز فكانت اخص مطلقا من دليل الاستصحاب المقتضي لاعتباره مطلقا فيجب تخصيصه
بتلك الادلة القاهرة ومما ذكرنا ظهر انه كما ان تلك الاخبار دليل على قاعدة الفراغ كذلك دليل على اعتبار
الاستصحاب ايضا في الجملة لانها انما تدل على البناء على عدم الاتيان عند الشك ما لم يتجاوز وذلك ليس الا بناء على الحالة
السابقة اليقينية من عدم الاتيان المطابق للاستصحاب فينبغي الاشارة الى هذه الادلة في ضمن ادلة الاستصحاب
وينبغي التنبيه على امور الاول ان المراد بالشك في قاعدة الفراغ هو مقابل العلم فيشمل على الظن ايضا
كما ان المعتبر منه في الاستصحاب كذلك فان مجراهما في مقام الجهل وقد يتصور جريان تلك القاعدة في موردين احدهما بعد الفراغ
من الصلاة مطلقا سواء كان الشك في ركعة منها او ركوع او سجود او فعل من سائر افعالها وثانيهما في اثنائها اما الاول
فلا تامل في جريانها فيه فيبني على مقتضاها من المضي وعدم الاعتناء بالشك واما الثاني فهي جارية فيه ايضا سواء
كان الشك في ركن بعد تجاوز محله كالشك في الركوع او اتيان الركوع وهو في السجود ام في فعل كالشك في القراءة بعد
ان يركع او في التشهد بعد ان قام ولكن قد يعارض تلك القاعدة م بقاعدة اخرى مسلمة عند الفقهاء ايضا وهي
اعتبار الظن في افعال الصلاة مطلقا فمن يظن بعدم اتيان المشكوك بعد تجاوز محله فان مقتضى العمل بقاعدة
الفراغ هو المضي ومقتضى العمل بقاعدة الظن هو الرجوع الى تدارك ما فات بظن فواته ثم الاتيان بما بعده
ان كان للتدارك محل والا فالبناء على البطلان لانهم جعلوا الظن في هذا الباب قائما مقام العلم كما صرح به المحقق
في الشرائع وغير واحد من غيره فيتعارضان ولكن الترجيح مع قاعدة الظن وان كان بينهما عموم من وجه بحسب المورد
لان الفراغ اعم من الشك والظن وقاعدة الظن اعم من تجاوز المحل وقبله وذلك لوجهين احدهما ظهور الاتفاق
الفقهاء على العمل بقاعدة الظن في موارده من دون تعرض لقاعدة الفراغ وان خالف بعضهم كابن ادريس في اجرائها في الركعتين
الاوليين واختصها بالاخريين ولكنه لا مدخل له في ما نحن فيه وثانيهما ان الظن في قاعدة الظن معتبر من باب
الظن المطلق بمعنى انه لما لم يمكن الوصول الى العلم واعتباره في الصلاة وافعالها وتحصيل امتثالها العلمي فلم
الظن الشخصي الحاصل فيها مقامه كما يدل عليه استدلال الشهيد في الذكرى عليه على نحو التعميم بان تحصيل اليقين
عسر في كثير من الاحوال فاكتفي بالظن تحصيلا لليسر ودفعا للحرج فعلى هذا لا يصح تخصيصه بشيء اخر اذ محله انما هو
في الالفاظ واعتبار الظن بهذا الوجه داخل في الادلة المعتبرة من باب العقل فلا يقبل التعارض والتخصيص
لعدم جواز تخصيص الحكم العقلي وذلك بعينه نظير الظن المطلق المعتبر بدليل الانسداد الذي لا يقبل التخصيص كما قرر
في محله ان اخراج القياس منه لا يتم الا بتكلف وقد استدل صاحب المدارك على اعتبار الظن في افعال الصلاة
مطلقا بما رواه الكليني مسندا عن صفوان عن ابي الحسن ع قال ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد

الصلاة

الصلاة قال ع وهذه الرواية معتبرة الاسناد اذ ليس فيها من قد يتوقف في حاله سوى محمد بن خالد البرقي والحق
انه كان ضعيفا في الحديث الا ان ذلك لا يقتضي الطعن فيه نفسه وجزم العلامة في الخلاصة بالاعتماد على قول الشيخ
بتعديله ولا باس به ومقتضى الرواية اعتبار الظن في اعداد الاوليين واذا ثبت ذلك ثبت اعتباره في افعالها
بطريق اولى انتهى قال الوحيد البهبهاني في شرح هذه الاولوية لا يخفى ان الامتثال العرفي لو يتحقق بالظن فلا يحتاج
الى هذا الاستدلال وان لم يتحقق به بل لا بد من العلم فاذا ثبت من الشرع الاكتفاء بالظن في مجموع الفعل ثبت
الاكتفاء في ابعاضه بطريق اولى والظاهر ان ذلك وبعبارة اخرى اذا ثبت الاكتفاء بالظن في كل واحد من الاعداد
مع ظنية باقي الابعاض فمع علميتها بطريق اولى والظاهر ان ذلك من باب مفهوم الموافقة وذلك ان السيد اذا قال
لعبده ايتني بالف عدد من شيء ثم قال يكفيني ظنك باتيان هذا الالف لحكم اهل العرف بانه يكفيه الظن بواحد
من هذا الالف مع القطع بالبواقي قطعا بل يحكمون بانه يكفيه الظن لكل واحد واحد من هذا الالف بشرط ان
الالف ليس الا كل واحد واحد منها جميعا وكل واحد واحد منها جميعا صرح بالاكتفاء فيه بالظن فيه انتهى وقد
استدل المحقق المذكور على المطلب بادلة اخر ايضا من الاخبار وغيرها ما اردنا تطويل الكلام بذكرها فمن اراد
فليطلبها من حواشيه على المدارك وقال في موضع اخر ان الفقهاء يحكمون بالبناء على الظن في كل فعل من افعال الصلاة
انتهى ويظهر منه حصول اتفاقهم عليه حيث انه ذكره في مقام ارسال المسلمات والحاق كلا تم بل الظاهر من بعضهم عدم الخلاف كالاردبيلي
شمول الحكم للظن باتيان فعل او تركه قبل تجاوز المحل او بعده كما انه يقتضي عدم الفرق بين ان يتعلق الظن با
عدد الركعات وافعالها ولا بين الركعتين الاوليين والاخريين ومعنى البناء على الظن كما ذكره في المدارك ويظهر
من المحقق في [illegible] ايضا حيث جعل الظن هنا كالعلم هو تقدير الصلاة كانها وقعت على ذلك الوجه سواء اقتضى
الصحة او الفساد ويبتني عليه من التدارك والاستئناف ولزوم سجدتي السهو وعدمه كما يجب مع العلم
الثالث لا ريب في بناء الفقهاء على اعتبار قاعدة الفراغ عند الشك تعلق الشك بذات فعل من الافعال
بان يشك في اصل اتيان القراءة بعد الركوع وفيما تعلق بوصفه كما لو علم اتيان الحمد والسورة ولكن شك بعده
في اتيانه على الوجه الصحيح من اداء الحروف والكلمات على النحو المطلوب ولكن هنا بعض احاديث يدل بظاهره تارة على
في الاول واخرى في الثاني كقوله في الخبر الثالث انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه وقوله في الخبر السادس كل شيء شك فيه
مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه حيث ان الظاهر من الشك في الشيء هو الشك في وجود ذلك الشيء ومن اعتبار
التجاوز عنه والدخول في غيره هو الشك في صفته اذ التجاوز فرع على ان الشيء موجود والخروج منه المقتضي لوجوده
محقق ولكن الشك في صفته اذ لا يجتمع اعتبار تعلق الشك به الا ان يقدر بتعلقه على صفته فلا بد ان يحمل اللفظ
على ارادة احدهما والا لزم استعمال اللفظة في اكثر من معنى واحد كما يقال في تغاير المعنيين كذا قيل وفيه نظر
لصحة اعتبار الشك في الشيء على الشك في وجود ذلك الشيء على الوجه المطلوب سواء كان من جهة وجود

نفسه او من جهة وجود وصفه فالمستعمل شيء واحد والتعدد انما هو في الاعتبار والقصد فلا تعدد فتدبر
لان ذلك ترجيح لاحد الظهورين على الآخر من غير مرجح وتصحيح لارادة التعميم منه على نحو لا يلزم المحذور المذكور
وهذا الترجيح لا مرجح مع انه لا يصفو من شوب تقدير في الكلام وهو خلاف الظاهر ويمكن ان يقال ان المراد
من التجاوز عن الشيء هو الدخول في غيره كالتجاوز عن اية بالدخول في اخرى ومن القراءة بالدخول في الركوع اذ ما لم
يدخل في الغير لم يتحقق معنى التجاوز فيرجع معنى الكلام الى الشك في شيء حال كونه داخلا في غيره والشك
شامل للشك في نفسه او في بعض وصفه لان كل واحد منهما يطلق عليه انه شك في الشيء كما هو ظاهر الكلام
لمجيء التعدد من اطلاق الكلام واعتباره لا من استعماله ولا احتياج الى تقدير في الكلام ايضا الثالث انه لا
انه يعتبر في جريان قاعدة الفراغ اتمام العمل والفراغ منه لا بمعنى انه يلزم لا بد من العلم بوجود عمل والاشتغال به والخروج
حتى يرجع الشك الى الوصف فقط ولا يكون في نفس العمل بل بمعنى ان يتحقق المكلف من نفسه في زمان انه
فعل العمل وتجاوز عنه مثلا لو شك في انه اذن ام لا وهو في الاقامة والمفروض ان بناءه كان على اتيانه فانه
من نفسه قبل الشروع في الاقامة او حينه انه اذن وفرغ منه او كل ما هو من شيء والتجاوز عنه شأنه كذلك فانه يغفل عنه حينا
ثم يلتفت اليه ويعتقد انه فعل ثم يلتفت اليه بعده اما يبقى على الشك او يستقر عليه او ينسى فعله او تركه
فعلى هذا يكون الفراغ بهذا المعنى جامعا بين الشك الراجع الى نفس العمل واصله وبين الشك الراجع الى صفته
وهذه الجملة لا بد من اعتبارها في اجراء قاعدة الفراغ بلا شبهة وهل يلزم مضافا اليها اعتبار الدخول في الغير ايضا
ام لا محل تامل ولعل منها شاهد من الاخبار فانه يدل على الاكتفاء بمجرد الفراغ مثل قوله انما الشك اذا كنت في شيء
لم تجزه وقوله كلما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه كما هو ولا اعادة عليك فيه وقوله هو حين يتوضأ
اذكر منه حين يشك وغيرهما مما لم يعتبر فيه الدخول في الغير ويدل على اعتبار الدخول في الغير ايضا قوله كل شيء شك
فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه وقوله وان شك في السجود بعدما قام فليمض وقوله لزرارة اذا خرجت
من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وغيرهما مما اعتبر فيه الدخول في الغير عموما وخصوصا فلا بد من علاج تعارضهما
وبناء احدهما على الآخر فنقول ان الخروج من الشيء قد لا يستلزم الدخول في شيء آخر قد يراد منه مطلق الشيء الآخر
اعم من ان يكون بينه وبين الشيء الذي خرج منه ملازمة لا و من ان يكون ذلك الشيء الآخر استقلالا
شرعيا ام لا فعلى هذا لا تعارض بينهما اذ الخروج من شيء لا يكون الا مع الدخول في شيء آخر ولو كان ذلك الشيء
الآخر سكونا او حركة من افعال المكلف وقد يراد منه الشيء الخاص كاية بعد اية او فعل بعد فعل من افعال
الصلوة المخصوصة فاما ان يكون تلازم بين الخروج من الشيء والدخول في الشيء الآخر كالتجاوز عن النية فانه
لا يصح الا بالشروع في التكبير لاعتبار المقارنة بينهما شرعا وكالتجاوز عن حرف الى حرف فانه لا يكاد يتحقق التجاوز عن
الحرف الا بالتفوه بالآخر بعده وفي هذا ايضا لا تامل في ارتفاع التعارض بين الاخبار لعقد ارجاع كل الى الآخر بان يكون المراد
من التجاوز عن الشيء هو الدخول الى غيره الذي هو اللازم للتجاوز عنه او يكون المراد من الدخول في الغير معنى التجاوز
الا بعيد ان يكون موضوع الحكم احد المتلازمين في الوجود في الواقع ولكن يذكر الآخر في موضوع الخطاب ويصرح به من جهة

معرفا لوجود الآخر وحصوله في الخارج ولاجل هذا الشيء يقول بعدم حجية مفهوم الوصف واللقب والقيد ونحوها او كون
تلك القيود علامة لدخالتها وموضوعا حقيقيا للاحكام المترتبة عليها غير معلوم حتى يحكم بانتفائها عند انتفائها وفي المحاورات
في خطابات الاخبار بل في القرآن ايضا وان كان نظمه في غاية البلاغة والفصاحة الا ان استفادة المعاني منه انما هو
على طريقة القوم ولسانهم وان كان قد يعتبر ذلك في كلمات اهل البلاغة احيانا الا انه لا يكون دليلا على ما نحن فيه من الامور
الشرعية واما ان لا يكون تلازم بينهما كالتكبير مع القراءة وهي مع الركوع بل كل اية قبل اية والفاتحة قبل السورة فالاخبار
من السابق فيها دلالة في امثالها غير مستلزم للدخول في اللاحق فهل ينبغي ترجيح اخبار التجاوز ليكون الحكم المضي اذا خرج
وان لم يدخل في اللاحق او ترجيح اخبار الدخول في الغير ليكون الحكم على اعتبار الشك الا عند الدخول في غيره فيمضي ح
وجهان بل قولان من ان اخبار التجاوز مطلقة وهذه مقيدة ومقتضى القاعدة حمل المطلق على المقيد بحسب الظاهر
ومن ان القيد في هذه الاخبار وهي مثل قوله ودخل في غيره وارد مورد الغالب اذ الغالب وقوع الشك بعد الدخول
في الغير وقلما يتفق ان يقع الشك في شيء قبل الدخول في غيره والقيد اذا كان في مورد الغالب لا يكون معتبرا في باب
المفاهيم مثل قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فان الندا ملغى عن الاعتبار
لذاته والحكم حرمة البيع دائر على الاطلاق ومقتضاه حمل المقيد على المطلق ان جعل بعنا ولكل من الوجهين مقرب هو
مبعد للآخر اما المقرب للوجه الاول وهو حمل المطلق على المقيد فوجهين احدهما ان اخبار التجاوز عن الشيء مطلقة
مثل قوله هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك فانه في مقام التعليل لان كونه اذكر علة الحكم بعدم الاعتبار بالشك
وكذلك قوله انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه بعد قوله اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس
شكك بشيء فانه في مقام التعليل لذلك الحكم والاخبار اذا كان معللا يكون اقوى ولا اقل من غير المعلل كما هو ظاهر ثانيهما
ان انك قد عرفت ان بناء العقلاء انما هو مستقر على عدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ من الشيء والتجاوز عنه وقد
قلنا ان الشارع في شريعته تلك القاعدة انما امضى طريقة العرف في قول لا ريب ان هذا المعنى انما ينطبق على اخبار
التجاوز دون اخبار الدخول في الغير فيطرح بسبب هذا الانطباق بان المدار انما هو على التجاوز بعد الخروج لانه اعتبار
امر بابعيد انه خلاف الظاهر اقول ويمكن المناقشة في الاول بمعارضته بالخبرين الاخيرين الذين الحاصل الشيخ
حيث وقع فيه في جواب قول السائل الا استتم قائما فلا ادري ركعت ام لا من قوله بلى قد ركعت فامض في صلوتك فانما ذلك
من الشيطان بل يظهر التعليل من قوله كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه وفي الثاني بعدم
العقلاء في مثل الصورة المفروضة بان المسلم من بناء العقلاء هو عدم التفاتهم الى الشك بعد التجاوز في الجملة واما في
مثل المقام مما يحصل تداركه وعدم الفراغ بلا مهلة فتحقق بنائهم عليه تامل تقل معلومية عدم الموارد
التي يرى منهم ذلك فانه لا الضرر والحرج والمقام يختلط بعضه ببعض فيظن ان بناءهم على ذلك
واما المقرب للوجه الثاني فوجهين ايضا احدهما ان اعتبار الدخول في الغير انما وقع في كلام ابتداء للامام

كقوله كل شيء شك فيه في خبر اسمعيل بن جابر بل قوله في خبر زرارة من قوله يا زرارة اذا خرجت من شيء الكلام الابتدائي ايضا الا ان صدره
بيان حكم عام كلي بعد ما سبق فكان بمنزلة ما ذكر اذ المراد من الكلام الابتدائي هو ما لم يكن فيه نظر الى خصوص السؤال
وهذا الكلام والقيد اذا وقع في كلام ابتدائي فلا بد له من فائدة والا يكون ذكره لغوا وهو غير مناسب لكلام الحكيم وفي مقام التحديد
وفائدته ليست الا تخصيص الحكم بمحل القيد وهو المطلوب وثانيهما وقوع ثم في خبر زرارة حيث قال ثم دخلت في غيره
وكلمة ثم للتعقيب مع التراخي فتكون فيه اشارة الى ان محل الشك الذي لا يلتفت اليه ويمضي معه هو ما كان متراخيا
من الخروج عن الشيء والتراخي انما يتحقق بالدخول في شيء اخر غيره فلو لم يدخل في غيره وكان الشك عقيب الخروج من الشيء بلا
مهلة لم يكن معنى لثم حينئذ فاسمعه ولذا اعتبر فيه الدخول في غيره اقول ويمكن المناقشة في الاول بان القيد اذا
وقع موقع الغالب لا يكون فائدته التخصيص والا لزم اعتبار مفهومه اذا وقع في حيز الشرط وهو باطل قطعا بل
يلغى القيد من هذه الجهة ويحتمل ان يكون فائدته غير ذلك كما قيل في اية النبأ واعتبار وقوعه في الابتدائي وعدمه
الجواد ابدا الفرق غير فارق ولا لزوم اعتباره في الاية المزبورة ايضا مع انهم لم يقولوا به وفي الثاني بان ما في رواية
زرارة مراد من الكلام المزبور يقينا مع انه يمكن فرض القطع بحيث لا يتحقق فيه التراخي لان من موارده ما اذا شك
في التكبير وهو في القراءة فيفرض انه كان بتكبيره شرع في القراءة متصلا وشك اول الشروع فيها ان التكبير كان
تكبير الافتتاح او تكبيرا استحبابيا وشرعت فيه وحاكم بالمضي لا محالة مع انه لا تراخي اصلا لا عرفا ولا حقيقة اللهم الا ان
يدعى ان ذلك اصطلاح خاص من الشارع وهو كما ترى مع ان وقوع ثم هنا معارض بوقوع الفاء في قوله كلما
مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه فانه يدل على المضي اذا كان الشك بعد مضي المشكوك بلا
مهلة هذا وربما يقال بعد ذكر المقربات المزبورة لكل واحد من الطرفين انه يمكن ترجيح جانب اخبار الدخول
في الغير وحمل المطلق في اخبار التجاوز على المقيد في هذه بامور الاول اقتضاء العرف بعد ملاحظة
التقييدات حمل المطلق على المقيد فان تلك مطلقة وهذه مقيدة في ظاهر النظر فتحمل عليها وفيه نظر لان ورود القيد مورد
الغالب مانع منه وهذا استناد الى العرف ايضا فان الكلام معه لا يظهر منه ... الثاني ان
اخبار القيد المزبور واقع في الكلام الابتدائي وفي مقام التحديد فيكون الظاهر منه على سبيل الاطلاق وفيه نظر لان ظهور
التحديد معارض بظهور التعليل في الاخبار المطلقة المقتضي لسراية الحكم الى كل مورد يوجد فيه العلة ومنشأ ...
منها عدم لزوم اللغوية فلا ترجيح ... الثالث وقوع
ثم في اخبار المقيدة بالتقريب المتقدم وفيه نظر قد عرفته الرابع ضعف اخبار المطلقة وصحة المقيدة فلا تعارضها
وفيه نظر اذ الكلام ... السند ... الخامس ان
القيد من الغالب ... في رفع اليد من المفهوم ... المنطوق فلا يصح
لان المفهوم تابع للمنطوق ... الاصل عند الشك

هو الاقتصار بحمل

هو الاقتصار بحمل القيد واقول بعد هذا كله بانه لا تأمل في ان ظهور التعليل في اخبار التجاوز اقوى من ظهور القيد
في اخبار الدخول في الغير ولكن الحق ان معنى الخبر غير مبتن على هذه التدقيقات بل ينبغي في فهم معناه من الرجوع الى
العرف كما هو القاعدة في فهم معاني الاخبار في جميع المقامات ولا ريب ان معنى التجاوز عن الشيء في الامور المرتبة
سواء كان ترتيبه شرعيا كالصلوة فان الصلوة واجزائها او غير شرعي كابيات قصيدة منظومة او ملفقا
من شرعي وغيره كالوضوء مع الافعال التي تقع بعده من الحركات والسكنات العادية او التكوينية لا يصدق
عرفا الا بالشروع في الشيء المتأخر عنه فما لم يشرع فيه لا يصدق معنى التجاوز عن سابقه فلا يقال لمن اقرأ سورة
تلقف ثم سكت ساعة انه تجاوز عن الاخلاص بل يقال انه واقف عليه فاذا دخل في الفلق وترك الاخلاص
عمدا او سهوا فيقال انه تجاوز عنه وكذلك يعتبر في التجاوز وعدمه في بيت قصيدة يقرأها وقال الاخر
لم يدخل في البيت اللاحق ولم يشرع فيه ولو فرضنا انه كان فارغا من السابق او كان قاصدا الترك ولكن تذكر
او تبدل قصده الى الاتيان فلم يقع في محله ومع قصده من الترتيب الملحوظ في ذلك لا يصدق عليه
التجاوز وان كان الغفلة او ارادة الترك كان من مقدمات التجاوز بل يقال انه كاد يتجاوز ولم يتجاوز فلا بد
ان عدم التجاوز صادق في هذه الصورة عرفا فعليه ينطبق الاخبار المطلقة مع المقيدة في المعنى ويرجع الاولى
الى الثانية ولو اغمضنا عن ذلك فنقول ان ظهور الطريقية التعليل من مثل خبر زرارة مسلم ولكن في اخبار الدخول في وهو قوله يا زرارة ...
الغير خبر معلل ايضا وهو خبر زرارة ايضا عن ابي جعفر حيث علل فيه جواز المضي عند الشك في الظهر بعد العصر بقوله
لان العصر حائل فيما بينه وبين الظهر فلا يدع الحائل لما كان من الشك الا بيقين فقوله لان العصر حائل يدل على
ان المدار انما هو على وقوع الحائل بينه وبين المشكوك وذلك لا يتحقق الا بالدخول في شيء اخر غيره وبالجملة ولعل
الوجه في اعتبار ذلك انه مظنة الاتيان بالمشكوك اذ الظن حاصل بانه اذا كان بناء احد على الاتيان بامور مرتبة
ان لا يدخل في اللاحق منها الا بعد اتيان السابق وان كان غير ذلك في هذه الحال اذ الغفلة عنه نادرة غاية
الندرة وبالجملة اذا وقع التعارض بين العلة المطلقة والعلة المقيدة فالمدار على الثانية بحمل الاولى عليها
وذلك لان ظهور انحصار العلة في التقييد المطلقة المقتضي لسراية الحكم الى جميع مواردها يرتفع بملاحظة المقيدة
الظاهرة في كون القيد مما له دخل في ثبوت الحكم ونظيره ما لو قال الخمر حرام لانه مسكر وقال الخمر حرام لانه
مسكر امر والحاصل من هذا التحقيق ايضا حمل المطلق منها على المقيد وكون المدار على الدخول في الغير لا مجرد
الفراغ سواء كان الشك راجعا الى الموصوف اعني نفس الشيء او الصفة فتدبر مع ان الاصل وهو الاقتصار
على المتيقن كما هو عند الشك لان ثبوت تلك القاعدة على خلاف الاصل يقتضي الاقتصار فيها على موضع اليقين
الرابع بناء على اعتبار الدخول في الغير في المضي عند الشك واجراء قاعدة الفراغ فيه فهل مقتضى القاعدة
الاقتصار على موارد الصلوة والطهارة الثلث فقط ام ... ان الخبر مثل قوله كلما مضى من صلوتك وطهورك ...

وعلى الطواف ايضا الذي هو بمنزلة الصلوة لقوله الطواف بالبيت صلوة وثابت له ما ثبت لها من الاحكام
بعموم المنزلة او بعموم حكم تلك القاعدة على غير المورد المزبور ايضا من امثال سائر العبادات كالحج والخمس والزكوة
والنذور والمعاملات والاحكام مثل ما لو شك في رمي الجمرات التي هي مرتبة بتقديم العقبة ثم الوسطى
ثم الاولى في رمي العقبة وهو في الوسطى وكذا لو شك في واجبات منى يوم النحر التي هي رمي العقبة والنحر والحلق
على الترتيب بان شك في رمي العقبة وهو مشغول بالذبح او فيه وهو مشغول بالحلق وهكذا في [illegible]
بان تجاوز وقت ادائها ثم شك في اعطائها فانه واجب عليه ولم يكن من شانه الترك والاثم وكذلك
في الديون وهكذا لو اجرى صيغة البيع ثم شك في انه قال بعت بالكسر او بالفتح او ابيع وهكذا لو
ارسل كلبا الى الصيد فصاده ثم شك في انه كان معلما ام لا قال بسم الله ام لا او ذبح ثم شك انه قال بسم الله
او وجهه الى القبلة او ذبح بالحديد ام لا وكذا لو استنجى او غسل ثيابه ثم شك في انه انتقل من موضعه الى
غيره ثم شك في انه طهر المحل ام لا وكذا لو استنجى ثم خرج من بيت الخلوة ثم شك في انه استبرأ ام لا وهكذا
في جميع الموارد التي تقع فيها الشك في الشيء بعد الانتقال منه الى غيره فهل يصح اجراء القاعدة في هذه كلها نظرا الى
العموم ام لا الذي يقتضيه ظاهر عموم بعض الاخبار هو ذلك وعليه افتى ايضا صاحب كشف الغطاء ومن تبعه ولكن
الافتاء على طبقه مشكل جدا اذ العلماء المتبحرون والاساطين المتقدمون عليهم لم يفتوا على طبقه ولم يشر كلامهم
اشارة اليها اصلا ويبعد ان يكون تلك الموارد مع عموم البلوى بها خافية عنهم ومرادة منه ومع ذلك يخفى عليهم
ذلك ونحن ايضا نقفوا اثرهم في ذلك ولا نجتري على الفتوى بخلافهم والخروج من طريقتهم والله العالم بحقائق احكامه
الخامس بان على اعتبار الدخول في الغير لابد ان يعتبر كون ذلك الغير مرتبا على الشيء المشكوك فيه بحسب الوجود
الخارجي والاستمرار الزماني بمعنى وجود ذلك الغير في الزمان المتاخر عن زمان المشكوك وذلك الترتيب
الرتبي ولو من باب الاتفاق فان الافعال الصادرة من الشخص على قسمين قسم يجتمع مع الاخر الصادر منه في
زمان واحد مثل الصلوة مع النظر الى الارض او التفكر في امر ومثل الوضوء والتكلم مع الغير وهذا هو الذي
زمانه مقارن لزمان الفعل وقسم اخر لا يجتمع معه بل يكون متاخرا عنه في الوجود الخارجي مثل الصلوة مع مطالعة
الكتاب المتاخر عنها مثلا وليس الغرض اثبات عدم جواز اجتماعهما في زمان واحد بل الغرض اثبات وجوده متاخرا
عن وجود الفعل فان الشخص في كل زمان غير خال من فعل من الافعال من حركة او سكون ولو كان من قبيل التكلم
فكل فعل كان وجوده متاخرا عن زمان وجود الفعل فهو المطلوب من الترتيب هنا ويعلم ذلك عند الشك
الراجع الى نفس الفعل بالاشتغال بالامور المترتبة عليه كالصلوة بالنسبة الى الشك في الوضوء ونحو ذلك واما عند الشك
في صفته فهو واضح مثل انه لو توضأ [illegible] تم وضوءه ثم اشتغل بعده بامر عادي او شرعي ولو كان قليلا

اوقياما

او قياما او قعودا في امر نحو ذلك فعلى ما ذكر انه لو سلم احد على زيد وهو في شك احد في الوضوء وهو يتكلم
مع غيره او شك في الصلوة وهو قائم ينظر الى الجدار لا يصدق عليه انه دخل في غيره لعدم وجود الترتيب بينهما
لامكان حصولهما في زمان واحد وكذلك لو كان مشغولا بالصلوة او الاكل فسلم عليه احد ثم بعد الجواب شك
في ردها بعد الجواب بلا تامل السادس انه اذا علم ان اعتبار الترتيب في الافعال لازم في صدق الشك في شيء والدخول
في شيء اخر فهل ذلك الترتيب لابد ان يكون شرعيا او عقليا او يكفي كونه عاديا ايضا [illegible] والمراد
من الشرعي اعم من ان يكون كل واحد شرعيا وثبت الترتيب بينهما شرعا كاجزاء الصلوة او من ان يكون المقدم
منهما شرعيا والاخر المترتب عليه غير شرعي بل يكون من الامور العادية كالاشتغال بالتكلم او الجلوس او القيام
بعد الصلوة فنقول القدر اليقيني هو الترتيب الشرعي والعقلي ايضا مثله واما العادي كما لو تطهر وخرج من
التخلي ثم شك في انه هل طهر الموضع بطريق الشرع ام لا او هل استبرأ ام لا بل لو شك في اصل التطهير مع
جريان عادته بذلك ففيه تامل وصاحب كشف الغطاء عمل فيها بعموم الاخبار وافتى به ومن تقدمه من العلماء
غير متعرضين لذلك على ما عرفته في الامر الرابع والعموم في الاخبار وان كان ثابتا لا اختصاص لمورده في خصوص
الصلوة والطهارة الا ان الافتاء بعمومه مع مخالفة الاصحاب مشكل جدا والله العالم السابع بان على ان
الشرعي فهل تقتصر في المقام على الشرعي الوضعي كاجزاء الصلوة ونحوها مما هو القدر المتيقن او تتعدى الى الترتيب الشرعي
التكليفي ايضا فعلى ان المراد بها الوقت الترتيب بين تكليفين مستقلين بحكم الشارع مثل ازالة النجاسة من المسجد مع
صلوة الوقت الحاضر لوجوب تقديم الازالة عليها فيفرض انه لو كان عالما بالنجاسة في المسجد مع علمه بها اثناء الصلوة
ثم بعد ساعة يرى نفسه في الصلوة ويشك في الازالة بانه هل ازال ثم دخل فيها او غفل عن الازالة وتركها فهو هذا
الغرض هل يبني على قاعدة الشك بعد الفراغ بعموم الحكم الا انفات الى الشك عند الخروج من شيء والدخول في شيء اخر
وهنا ايضا كذلك وبه افتى صاحب كشف الغطاء ولكن الاحتياط من تقدم عليه لم يتعرضوا له ولم يعملوا بعموم الخبر بعد
المقام على ما تقدم من نظائره مرارا وكذا الكلام بعينه لو توضأ كان الشيء الذي دخل فيه على الشيء المشكوك مثل دخول
الحرم او المسجد او الزيارة او قراءة القران ونحوها مع التوقف كلها على الوضوء مع الاعتياد بفعلها معه فلو دخل
في تلك الافعال وشك في انه هل توضأ ام لا فهل يبني على انه توضأ نظرا الى عموم القاعدة فيرتب عليه اثار الصلوة
الواجبة وغيرها كما يقول صاحب كشف الغطاء ايضا ام لا احتياطا لمن تقدم عليه فكما مر في نظائره والله العالم
التاسع بان على ما اختاره غير واحد من العلماء من اعتبار الدخول في الغير في اجراء قاعدة الفراغ فلابد من تحقيق
ان المراد من الغير ما هو وكذلك المراد من المحل الذي يعتبره العلماء في كلماتهم ويقولون ان الشك بعد تجاوز
المحل لا اعتبار به وقد اضطرب كلماتهم من قديم العصر في ذلك وافترقوا بالاقوال ثلثة اصحها للشيخ الطوسي

وهو بقاء المحل الى ان يدخل في الركن ومراده من المحل امكان توجه الامر بالرجوع الى المشكوك من دون استلزام فساد
ومحذور في الصلوة فيكون على هذا محل الشك مساويا لمحل السهو كما انه لو سهى وتذكر قبل الدخول في الركن الآتي لزمه
العود الى الجزء المنسي ثم الاتيان بما بعده فكذلك الشك يلزم له العود الى المشكوك لان في الاخلال به اذ كان مانع عن
نقصان هذا الجزء من الصلوة فيمضي عمدا كما لا يلتفت اليه مع امكان تداركه فيكون صلوته باطلة في الواقع وبان ان
يرجع اليه ان لو ترجيح صلوته اذ لو كان فعله قبل لكان ما فعله ثانيا زيادة سهوية وهي غير مبطلة مع ان توجه الامر يمكن
بمعنى ان بقاءه مستصحب وانتفاءه غير معلوم وكان الاشتغال ايضا يقتضيه واما لو دخل في الركن الآتي كما لو سجد
من السجدة بعد ما قام وقرأ ثم ركع واستتم فيه ثم شك في السجدة المزبورة في هذه الحالة لا يصح الحكم بالرجوع الى الشك لعدم
وجود مصلحة الصلوة والحال ان تلك القاعدة موسسة لاجل مصلحة الصلوة فهي مقتضية الحكم بالمضي لان الامر
دائر بين محاذير ثلثة اما الرجوع وزيادة الركن الذي يرجع عنه اولا بعد فعله تعدده ثانيا لحصول الترتيب فتكون
صلوته باطلة لان زيادة الركن مبطلة عمدا وسهوا واما رفع اليد عن الترتيب بان يسجد المنسي بعد هذا الركوع
الذي شك فيه فيمضي كذلك وذلك ايضا مبطل واما ان لا يلتفت اليه ويمضي كذلك وهذا وان كان احتمال
نقصان جزء الا انه غير مضر لانه ان كان عن سهو لا عن عمد فهذا انفع لمصلحة الصلوة بالنسبة اليهما فتعين الاخذ به والحاصل
ان محل الشك باق من الركن الى الركن فاذا تعلق الشك بما سبق من الركن السابق الذي فعله لم يرجع وكذا لا يرجع لو شك
فيما قبل الركن وهو فيه وما سوى ذلك فحكم بالرجوع مطلقا والثاني لجماعة اخرى ومنهم الشهيد الثاني وهو ان محل كل
فعل يزول بالدخول في فعل آخر حقيقي ذاتي وهو الفعل المعهود شرعا المعدودة عند الفقهاء فعلا للصلوة كالتكبير
والقيام والقراءة والركوع والسجود والتشهد دون ما هو مقدمة لها كالهوي الى الركوع والسجود والنهوض الى القيام
ولهذا لا يعدها الفقهاء افعالا عند عد الافعال قال ولعل هذا هو السر في قوله في صحيحة زرارة ثم دخلت في غيره
بعد قوله خرجت من شيء اذ لو لم يكن هنا واسطة كان الخروج من الشيء موجبا للدخول في الآخر ولا يحسن الجمع بينهما
ما لطفا بثم الموجبة للتعقيب بالتراخي والداعي لحمل هذا الخبر على هذا المعنى هو ان الظاهر ان المراد بالموضع المحل الذي يصح
ايقاع ذلك الفعل فيه فاستشكله كثير من المعاصرين فان التكبير حالته التي يقع فيها ويصح هو القيام فالهوي الى الركوع
[illegible] قائم ومع ذلك حكم في الخبر بعدم الرجوع اليه والقراءة حالة القيام ايضا فلا اخذ في الهوي [illegible] حالة
[illegible] القراءة فيلزم عدم العود مع ان فيه على العود وكذا القول في التشهد بالنسبة الى الاخذ في القيام فلاجل هذه
العلة عدل من ظاهر الخبر الى المعنى الذي ذكره والثالث للقدس الاردبيلي وتبعه من تأخر عنه وهو الظاهر من كلام
المحقق فانه بعد ما نقل من الشيخ القول بوجوب العود ما لم يشرع في الفاتحة وهو في السورة قال ولعله بناء على ان محل
القرائتين واحد قال وبظاهر الاخبار يسقط هذا الاعتبار والظاهر انه لا قائل بالفصل بين الحمد والسورة [illegible]
السورة وغيرها من اجزاء الصلوة في حكم عدم العود وعلى هذا هو الظاهر من كلام ابن ادريس والمفيد في رسالة الغرية

على ما حكاه

على ما حكاه منه حيث قال لا لوجوب الاعادة في الصورة المزبورة ايضا ولكن اشتهار هذا القول انما هو بعد
زمان الاردبيلي وهو ان محل كل جزء هو الموضع الذي كان ينبغي ان يفعل فيه لو لم يسه عنه مثلا موضع الآية
الثانية من الحمد هو بعد الاولى وقبل الثالثة وهذا هو محلها من الحمد على ما لوحظ فيها من الترتيب فلو تجاوز عنه
ودخل في الثالثة فقد تجاوز محلها وكذلك الكلام في كل كلمة كلمة وحرف حرف وسورة بعد سورة وفعل بعد فعل
تمسكا بعموم الخبر في ذلك وتوضيح المقام على وجه ينكشف به وجه ما بني عليه من الاقوال يحتاج الى بسط في
الكلام في تحقيق معنى الخبر الشريف المروي عن زرارة الذي هو العمدة والمدار عندهم في هذا المجال وذكر [illegible]
المضمون فيه حتى ينكشف به حقيقة الحال فنقول بعون الله تعالى ان قوله عليه السلام لزرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت
في غيره فشككت فليس بشيء الظاهر منه بحسب ظواهر الفاظه هو الشك في الصفة دون الموصوف بيان ذلك ان قوله
اذا خرجت من شيء ظاهره ارادة تحقق الخروج منه المتوقف على تحقق اتيانه في الجملة والا لم يتحقق معنى الخروج وقوله ثم دخلت
في غيره حيث عطف عليه بثم الموجب للتراخي يؤكد ايضا اذ مقتضاه تحقق الخروج منه بزمان متقدم على زمان الدخول
في الآخر فلو اعتبر كون الخروج متحققا بالدخول في الغير بملاحظة التلازم الحاصل بينهما في آيات القراءة وكلماتها مثلا
لم يحسن العطف بثم لعدم جواز عطف احد المتلازمين على الآخر بها الا ترى انه لا يقال حركت المفتاح ثم انفتح الباب
وذلك ظاهر وقوله فشككت حيث حذف منه المتعلق ظاهر في ارادة الشك في نفس ذلك الذي خرج منه ودخل في غيره
الشيء الشك في الشيء هو الشك في نفس ذلك الشيء الذي هو عبارة عن الموصوف ولكن الجمهور لما تقدم [illegible] منه
يجب صرفه اليه ليكون المراد الشك في الصفة بان يكون المراد من الشك فيه الشك الحاصل في صحته وصفته
على اعتبار كونه ظرفا للشك كما يقال بان يكون الشك بسبب جزء او شرط فيه كما يقال شك في الصلوة بين كذا
وكذا فانه يراد من كلمة في هذا المعنى لا محالة لان الصلوة هو المشكوك بنفسها وهذا المعنى الظاهر من الخبر معنى
مزيف ركيك لا قائل به على الظاهر بل يرده موارد سؤالات الخبر فان الشك في الاذان والتكبير وغيرهما
في السؤال الذي تعلق الشك بنفس تلك الافعال بانه لا يعلم انه هل فعلها ام لا لا انه فعلها وشك في صفتها
فاذا لم يكن المصير الى ظاهر الخبر فلا بد من ارتكاب التأويل فيه بتقدير مضاف وهو ان يقال المراد اذا خرجت
من محل شيء ثم دخلت في غيره فشككت اي في ذلك الشيء الذي خرجت من محله سواء كان الشك راجعا الى
نفسه او وصفه ولما الجأنا العلة المزبورة الى اعتبار المحل والتجاوز عنه وعدمه الجأنا الى تعيين معنى المحل والمراد
منه ايضا فقال الشيخ بان المراد منه محل تدارك السهو من الركن الى الركن فما دام لم يكن توجه الامر اليه بالعود
فالمحل باق ويجب الاعادة وذلك ما لم يدخل الى الركن وقد عرفت تفصيله في ضمن ايراد قوله ويؤيده اصالة
بقاء الامر والاشتغال وعدم الاقتصار على القدر اليقيني في الحكم المخالف للاصل ويرده وجوه احدها انه

لحل السؤالات الداخل في الخبر يقينا لانه حكم فيها صريحا بعدم العود للاذان والاقامة والتكبير مع انه لم يدخل
في ركن وثانيها عموم نفس الخبر اذ لا شك في ان التكبير شيء والقراءة شيء اخر وكذا الفاتحة شيء والسورة شيء
اخر ومضمون الخبر متحقق عند الشك في الاوليين والدخول في الثانيين والحكم بالعود فيها ينافيه وثالثها
انه مناف لقوله في خبر اسمعيل بن جابر الذي رواه الشيخ وان شك في السجود بعد ما قام فليمض فانه امر بالمضي
مع ان القيام ليس بداخل في الركن ~~وقال في مختصر الاربعين القولين الاخيرين فقال المقدس الاردبيلي~~ ان واما الحوالة
المذكورة للشيخ من الاصل وغيره فيخرج من مقتضاها بالدليل كما هو موجود على ما عرفته فانحصر الامر في القولين
الاخيرين والذي قاله المقدس الاردبيلي هو ان المراد بمحل الجزء المشكوك هو ما كان ينبغي ان يفعل فيه من
الموضع المرتب له فان محل كل جزء من الاجزاء المرتبة هو الموضع الذي يحصل باتيانه فيه الترتيب الملحوظ فيها بالذات
فان كل كلمة من الفاتحة قبل كلمة او اية بعد قبل اية من الفاتحة محلها ان يكون قبل تلك الاية فلو
تركها عمدا او سهوا وشرع في التالية فقد جاوز محلها فاذا شك فيها وهو في التالية فقد جاوز المحل فلا
عليه الاعادة وهذا التعميم يدل عليه عموم خبر زرارة بل ذلك [illegible] في الحرج ايضا اذ لا تامل في كون كل واحد من
تلك الاشياء شيئا والاخر الذي يليه منها شيئا اخر [illegible] وقد بيان في ذلك ايضا [illegible] واجاب عن مقالة
الشهيد الثاني الذي ذهب الى ان المراد بالمحل هو كل فعل مفرد بالتدوين عند الفقهاء من افعال الصلاة
التشهد ومقدماتها كالتكبير والقيام وغيرهما من ذوات الافعال المقابلة [illegible] مقدماتها كالنهوض
الهوي وغيرها نظرا الى [illegible] السؤال من كلام زرارة على هذا التحديد والى انسبية ذلك الى الشريعة السمحة السهلة
وانتفاء الحرج من الدين والى مناسبة العطف بثم الدال على التراخي لانه لو اندرج فيها المقدمات ايضا لم يثبت
بين الخروج من الشيء كالقراءة والدخول في الشيء الاخر الذي هو عبارة هنا من الهوي الى الركوع فلم يحسن العطف بثم
ويجمع بينهما بانها موجبة للتعقيب مع التراخي اذ لا يقال في المتلازمين انه ان حصل السبب ثم حصل المسبب على ما
بيناه ايضا بان التحديد في كلام الراوي لا في كلام الامام فلا يكون دليلا على المطلوب مع ان غاية ما يدل هو تحديد
محل الجملة فلا يدل على تحديد اجزائها ولا ريب ان محل اجزاء الجملة غير محل الجملة مع ان تدوين الافعال كلها انما
هو في كلمات العلماء ولا مدخل له في كلام الشارع وبان ما قلت من ملاءمة السهولة وانتفاء الحرج ودفع تمريد
الشيطان موجود فيما ذكرنا ايضا وبان العطف بثم انما هو لمجرد التعقيب من دون ارادة معنى التراخي فيها
لعدم مجيئه في بعض صور السؤال كما في الاذان مع الاقامة وهي مع التكبير وهو مع القراءة مع ما يجيء فيه [illegible]
ويرد على ما قاله الاردبيلي ايضا بان ذلك مناف لظاهر خبر زرارة من اعتبار الدخول في الغير وعطفه بثم فان على ما ذكره
يكون الخروج من الشيء ملازما للدخول في الغير فيرجع الامر الى اعتبار اطلاق التجاوز مع انا عرفناه انما المقيد الذي هو اعتبار

ودفع تمريد الشيطان كما يدل
كما يدل عليه خبر [illegible] من قوله
انما ذلك من الشيطان م

الدخول

٢٦١

الشهيد الثاني رحمه الله

الدخول في الغير مع ان كلمة ثم مانعة من تصوير التلازم المزبور بحسب اللفظ هذا واستدل الشهيد الثاني على اعتبار الافعال المستقلة
المدونة عند الفقهاء والمفردة بالتدوين في كتبهم التي بعد وفيها افعالها كما عرفت بوجوه الاول ان هذا التحديد [illegible]
من سؤال زرارة حيث سأل عن الشك في الاذان والاقامة والتكبير والقراءة والركوع وقيد كل ذلك بالعود الى فعل مستقل
هو تال المشكوك فيجعل مقيدا لما اسلفه زرارة من ذلك بجعل فليمض ثم اردف تلك الجوابات من السؤالات باردافها بالعموم
فالظاهر من ذلك ان عمومه يتقيد بما ذكر على حذوه فلو كان المراد شاملا لشمول الجزئيات للاجزاء تعلق به سؤال وجواب ايضا سيما
بملاحظة كونه من مثل زرارة الذي فضله مشهور وكما انه كان قد علم ان المحل باق ما لم يدخل في الفعل التالي [illegible]
الافعال التي [illegible] في مثل المقام مضان الا ان الثابت من تحديد الامام في كلام نفسه كما قاله في
حديث اسمعيل بن جابر المروي عن ابي عبد الله قال قال ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود
بعد ما قام فليمض الحديث اذ يظهر من ذلك ايضا ان المعتبر انما هو الافعال المستقلة التي هي من افعال الصلاة [illegible]
ان هذا المطلب هو الانسب بقوله في خبر زرارة يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في شيء اخر فشكك ليس بشيء
حيث انه جمع بين الخروج من الشيء والدخول في شيء اخر بادخال ثم الموجبة للتعقيب مع التراخي فلو لم يكن الافعال المستقلة
وكان الحكم شاملا لمثل اجزاء القراءة وكلماتها وحروفها التي يكون الخروج منه مستلزما للدخول في الغير لم يحسن العطف
والجمع كما [illegible] ولم يكن وجه حسن لاعتبار الدخول في الغير لرجوع الامر الى اعتبار مطلق التجاوز فالمدار يكون على [illegible]
حتى يحمل المطلق عليه والجواب اما عن فهم التحديد المزبور من كلام زرارة فاولا بالمنع من انه [illegible] غاية ما يدل لو سلم فانما هو
على تحديد الجملة لا اجزائها مع ان فيه ايضا كلاما [illegible] بالنظر الى دلالة العموم على خلافه [illegible]
ان الحكم بعدم العود من الركوع الى القراءة لا يدل اصلا على عدم العود من القنوت مثلا اليها بوجه من الوجوه ولذا
الخبر ولا دلالة على اعتبار الافعال المستقل فيه [illegible] يعم العموم كما عرفت وثانيا بانه لا حجية فيه لو سلم لانه في كلام
الراوي دون الامام وسؤال الراوي وفهمه لا يكون حجة للاحكام واما عن فهم التحديد من كلام الامام في خبر جابر
فبان غاية ما يدل هذا الخبر الشريف انما تحديد مقدار المحل من فعل الافضل من افعال الصلاة بان لا يكون مقدمات الافعال
داخلة وما فيه من العود مثل النهوض للقيام والهوي الى السجود [illegible] في الكلام في المقدمات [illegible]
سائر الافعال والاجزاء من فعل هو مستقل بحد منها واما عن فهم ما ذكر من كلمة ثم الموجبة للتعقيب مع التراخي فبانه
لفظ ثم وان كانت دالة على التراخي الا ان صحة استعمالها هنا غير مستلزم لاثبات ما ذكر اذ يكفي فيها كونه
غالب [illegible] الخروج من الشيء والدخول في الاخر مع التراخي اذ هذه القاعدة لا اختصاص لها بالصلاة بل هي
كلية جارية في جميع الموارد بحسب اقتضاء العموم كما عرفت ولا ريب ان التراخي في جميع الموارد غير الصلاة وفيها في اغلب
المقام ثابت والتخلف كون الخروج ملازما للدخول في الغير [illegible] بكون الشك فيه حينئذ حتى لا يتحقق التراخي في
غاية القلة فان الشك في اجزاء القراءة كثيرا ما [illegible]
[illegible]
فيه التراخي ام لا وان شئت قلت ان [illegible] ثم واردة مورد الغالب فلا يكون منافاة [illegible]

انما ادعى عدم اتيان الجزء المشكوك وبقاء الامر
باتيانه مع [illegible] الشغل اليقيني بالصلاة
باتيانه بتحصيل يقين البراءة واجرى [illegible]
انما يرجع اليه عند اجمال النص وعدم دلالة
على البراءة وعدم العود وهذا الشرط هنا مفقود
كما ستعرف الثالث
م

ولا ريب ان الشك في اية وهو في التالية
يصدق عليه الخروج من شيء والدخول في شيء
اخر فلا ريب ان هذا شيء وذاك شيء اخر
م

التاسع هي الثالث انه لو لم يبن على اعتبار الافعال المستقلة وعمم الحكم عليها وعلى اجزائها لوقع التعارض بين منطوق
الخبر وبين مفهومه منطوق الخبر وبين مفهومه وذلك لان الشك في الشيء بعد التجاوز والخروج عنه والدخول في شيء اخر
كما عرفت اعم من الشك في ذاته او في وصفه فاذا اقتضى تعميم الشيء للقراءة والى ابعاضها اقتضى اختصاصه بالاول
واشباهه من الافعال المستقلة في كون الشك في ابعاض القراءة وهو لم يستتبعها كما لو شك في البسملة وهو في اخر
الحمد او في السورة او بعدها ما لم يركع واطلاق الشك في الموصوف بالنظر الى نفس البسملة فيصدق عليه انه خرج
من شيء هو البسملة ودخل في غيره هو باقي القراءة فيتبعه حكم المضي كما هو مقتضى منطوق الخبر واخرى واطلاق الشك
في الصفة بالنظر الى القراءة التي هي شيء ايضا فان الشك في الصفة اعم من ان يكون بسبب راجع الى شرطية الشيء بان
لا يدري انه هل قرأ مع الترتيل او الاستقرار ام لا ومن ان يكون بسبب راجع الى الجزئية بان لا يدري انه هل قرأ القراءة
مستجمعة لجميع الاجزاء او لا بل نقص منها جزء البسملة فان ذلك يرجع الى الصفة التمام والنقص للقراءة فاذا ارتفع الشك
البسملة بهذا اللحاظ الى الصفة القرائية لا يصدق عليه انه خرج من شيء هو القراءة ودخل في غيرها فشك فيها اذ المفروض
انه لم يدخل في غيرها فيتبعه حكم العود ولا اعتناء بالشك نظرا الى مفهوم الخبر لانه يدل بمفهومه انه لو شك في شيء قبل
ان يدخل في غيره فشكه شيء يعني ان لشكه حكم وهو العود الى المشكوك اذ لولا ما ارتفع تلك القاعدة فاستلزم عدم الامكان
حكم وهذا محذور عظيم في الخبر وموجب لاجماله بخلاف ما لو حملناه على الافعال المستقلة فانه ح محكوم بالعود
ما لم يركع سواء كان شكه في صفة كالصورة المذكورة ام في ذاته كما لو لم يدر انه هل قرأ ام لا والجواب اولا يقال بان النظر
ان المنطوق اقوى من المفهوم لكونه لفظا صريحا ومعنى ملزوما فيرتب الملزومات دون اللوازم وثانيا بالنظر
والجواب يدل على ... الاول بانكار المفهوم راسا فيه وفي امثاله لانتفاء الموضوع عند انتفاء القيود
فيه كما اذا لم تخرج من شيء ولم تدخل في غيره فلم تشك فشيء وهو كما ترى لا موضوع له فتامل ان ارتفعت ...
الكلام في ذلك الثاني على تقدير التسليم فنمنع التعارض حقيقة وذلك لان الشك ووصف القراءة الذي ...
انما هو سبب الشك في ذات البسملة لانها الذي اورث هذا الشك وليس العكس ولان سببية ... وقد مر ...
المزيل والمزال انه اذا جمع في مورد دليل لفظي في سببي وفرد هو سبب من ذلك السبب في الحكم بالحكم السببي ...
الاخر فيه عملا باصالة العموم بقدر الامكان ولزوال الشك عن المسبب بدخول السبب تحته وان كان ...
الدليل التي كما هنالك الاشارة بذلك في الطرق الثاني والمنوي مع المندرجين في دليل ... اذ اشمل
الخبر على الشك في البسملة بحسب الموصوف وكان الحكم بعدم الاعتناء به كانت البسملة مفروض الوجود ...
من صفة القراءة لكونها محكوما بالتمام شرعا بحسب الظاهر فيكون هذا الشك خارجا بموضوعه على نحو التنزيل عن
موارد الشكوك التي يجب فيها العود قبل الانتقال الى ما بعدها الرابع ان المستفاد من الخبر المروي عن عبد الله
بن ابي يعفور عن ابي عبد الله في باب الوضوء قال اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء

يعفور

انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه هو انه كلما وقع الشك في شيء له اجزاء في بعض اجزائه فعدم الاعتناء بذلك الشك موقوف على
التجاوز عن ذلك الشيء المركب لان حكم الوضوء هنا كذلك ولا تفاوت بينه وبين سائر الاشياء التي لها اجزاء كافعال الصلوة
واما وجه دلالة الخبر على ما ذكر فلان قوله اذا شككت في شيء من الوضوء اي في جزء منه كما يدل عليه ظهور كون من للتبعيض
او للابتداء وقوله وقد دخلت في غيره الضمير في غيره راجع الى الوضوء نفسه لا الى الشيء الذي شك فيه بشهادة الاجماع
بان من شك في جزء من الوضوء وهو فيه ولم يخرج منه لزمه العود الى المشكوك وان تجاوز ودخل في جزء اخر فارجاعه الى
المشكوك مناف للاجماع فلا بد ان يرجع الى الوضوء فيكون معناه ما ذكرناه فح هذا يكون معنى قوله انما الشك اذا
كنت في شيء لم تجزه حيث انه بكلمة الحصر ان كون الشك له حكم مخصوص بما اذا كنت في شيء شككت في ذاته او وصفه
جزء او شرطه ولم تجزه ذلك الشيء وهذا حكم عام يشمل مثل القراءة ايضا اذا شككت في بعض اجزائه كالبسملة وانت
في اخرها لانك لم تتجاوز في ذلك الشيء اعني القراءة وان جاوزت المشكوك نفسه والجواب عنه بوجهين اما اولا بان هذا
الخبر مجمل غير مبين المراد لانه على ما التقريب الذي ذكرنا يدل على ... بعضها السابق ... ولا انتم وهو
الشك في قراءة الاولى وهو في الثانية او الثالثة فان الصلوة شيء وقع الشك في بعضه مع انه لم يجز ذلك الشيء
فيجب ان يكون لشكه حكم مع انه خلاف ما عليه من التحقيق وبعضها السابق كما ... به وانتم تقولون كالصورة
المفروضة سابقا في البسملة وبعضها اخر نقول به وانتم لا تقولون وهو الشك في البسملة مثلا مع التجاوز عنها الى
اللاحقة لانه شك في شيء بمقتضى مفهومه يدل على عدم حكم الشك وبعض نقول به نحن وانتم وهو الشك مع
عدم التجاوز عنها ذاتا او وصفا واما ثانيا فبان قبال الصلوة وافعالها على الطرق الوضوء وقصره ... بل
الخبر يشمل ... صحة غير صحيح ... يعارض عموم الاخبار الاخر وذلك لان الوضوء وان كان ذا اجزاء بحسب الظاهر الا انه
عنوان لحصول شرط الطهارة في الصلوة وهي امر واحد في بل التجزية والتبعيض وتلك الوحدة هو الشرط في
الصلوة في الحقيقة بحسب اعتبار الشارع ولذا حكم عند الشك في اثنائه في جزء من اجزائه بالعود حتى يحصل الاتيان بالمحصل
للشرط المحقق على وجه اليقين فتبين من هذا ان الشك فيه مطلقا راجع الى الموصوف سواء كان في نفسه او في جزء قبل
مضي محل الجزء ... ما لم يخرج من الوضوء ولم يتجاوز في العود الى ما شك فيه كالشك في البسملة
قبل التجاوز منه فليس نظيره الا الجزء من اجزاء القراءة وكلما كان من هذا القبيل فنحن ايضا نقول بالعود فيها ما لم يتجاوز
بخلاف ما لو تجاوز كما عرفت فظهر من ذلك ان عموم ذيل هذا الخبر يطابق لعموم سائر الاخبار ايضا بلا شوب مخالفة
فظهر من جميع ما ذكر ان الحكم في جميع اجزاء الصلوة هو العود الى الجزء المشكوك ان كان في محله ولم يتجاوز عنه ودخل
في غيره وان كان قد دخل في غيره ثم شك في الجزء السابق فلا اعادة عليه بل يمضي في صلاته لانه يصدق عليه انه تجاوز
ودخل في غيره سواء كان الجزء المشكوك جزءا او كلا او ... او سورة او فعلا او ركنا العاشر ان ...
افعال الصلوة هل هي في حكم الاجزاء في عدم الاعادة انه قد عرفت حكم اجزاء الصلوة بانه اذا كان في جزء وشك في ...

وهذا المعنى شامل للصورة فانه ... الشك ... الاعم تجاوز ذلك الشيء الذي هو ...

خلافا ... عموم ...

سواء كان الجزء الذي دخل فيه ... قولا او فعلا

لاحكم لشكه ولا اعادة عليه فهل مقدمات افعالها ايضا كذلك بانه لو دخل في مقدمة فعل فشك في الفعل السابق عليها
فلا اعادة عليه ايضا ام لا بل يجب عليه العود واعلم ان المقدمة المتكلم في حكمها عبارة من النهوض الى القيام حتى يستتم قائما
والهوى الى الركوع او السجود حتى يصل جبهته الارض فالجزء الاخير منهما الذي به يتحقق مسمى القيام ووضع
الجبهة على الارض خارج منهما لانه هو الذي به يتحقق عنوان القيام والسجود وحكمهما حكم الاجزاء والافعال كما ان
النهوض والهوى الظاهر انهما من المقدمات اما النهوض فلا غضاضة في كونه مقدمة عندهم واما الهوى الى الركوع
فالظاهر انه كذلك ايضا كما قال به الشيخ الطوسي على ما هو ببالي وكما صرح به السيد بحر العلوم في منظومته وظهر من كلام
غير واحد انه من افعال الصلوة الشرعية فبناء على انه يكون داخلا في الاجزاء ولكن الاقرب خلافه فح فعلى كلا التقديرين نتكلم
فيه على تقدير مقدميته فنتكلم اولا في حكم النهوض ثم في حكم الهوى فنقول بعون الله تعالى ان المعروف بين العلماء ان الشك
ليس بحكم الاجزاء في هذا الحكم بالنسبة الى الشك في السجدة فلو شك في انه سجد ام لم يسجد وهو في حال النهوض ولم يستتم قائما
فانما عليه العود الى السجود بدليل ما لخ له التحديد المستفاد من الخبر المروي عن اسمعيل بن جابر قال قال ابو جعفر ان شك في
الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه
فانه يظهر منه ان محل المضي في الشك في السجدة انما هو بعد ما قام ودونه قبل القيام الذي منه حال النهوض اليه بل يظهر من
اطلاق القاعدة الكلية بعد ذكر الصغريين بقوله كل شيء شك فيه ان صدق تلك القاعدة انما هو في مثل هذه الصورتين
هو الشك في فعل والدخول في فعل اخر فيها لا ما يصدق عليه الشك في الشيء والدخول في غيره الذي هو من موارد القاعدة
فلا يصدق على الكون في المقدمة المزبورة الدخول في الغير سيما بملاحظة ما روى عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي
عبد الله رجل رفع راسه من السجود فشك قبل ان يستوي جالسا فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد
لان رفع الراس من السجود مقدمة للجلوس او من مقدمات القيام ومع ذلك حكم الامام بالعود ولم يعتن على الاصل
في المقدمة ولم يجعله دخولا في الغير كما جعل القيام كذلك ومن المعلوم ان التفرقة بين اول مقدمة القيام وبين اخره غير ملائم
للذوق السليم على ان الخبر الخاص في المسئلة موجود وهو ذيل خبر عبد الرحمن المزبور قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي
قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد فهذه الصورة اعني العود الى السجود عند الشك فيه في حال النهوض لا اشكال
فيه وهو مستثنى من قاعدة الشك بعد الفراغ وعموم قوله عليه السلام يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشككت
فليس بشيء اذ لا تامل في صدق تلك الكلية عليها لان محل السجود شيء والنهوض شيء اخر اذ لا يلزم في الشيء الاخر الذي يدخل
فيه ان يكون فعلا شرعيا بل اللازم هو الترتب وهو حاصل هنا سواء كان شرعيا او تكوينيا كما عرفته فيما سبق لا
يقال ان مادة التحويل في هذا الحكم انما هو على الخبر الخاص دون التحديد المزبور فان فيهما ياتي الاشارة اليه ولذا لا نتعدى
ولا نتعدى من مورده الى غيره بل نقتصر فيه على صورة الشك في السجود وهو ينهض الى القيام من دون ان يكون
حقيقة اخرى داخلة فيها ولذا نقول انه لو شك في السجود وهو ينهض الى القيام ولكن بعد ان قرأ التشهد لم
يرجع الى السجود لانه خارج عن مورد النص لا يقال اطلاق النص شامل له لانا نقول لا اطلاق فيه بل هو داخل بيانه

الذي هو عبارة من الحركة الى ...
الذي هو ... من الحركة ...
معنى التكوينية

حكم مورد

حكم مورد السؤال فقط لا اشتراك انه لو شك احد المجتهدين من ذلك فاجاب بعدم المضي لا يفهم منه شمول الحكم على صورة الاتيان
وذلك ~~بصورة عدم ...~~ لان التشهد ليس من اللوازم الغالبية للنهوض من السجود حتى يقال
او داخل في محل السؤال بل الغالب افتراقه منه مع انه لو كان في حال التشهد وشك في السجود لم يحكم بالعود
في التجاوز عنه والدخول في حالة اخرى بعد تلك الحالة كيف يكون الحكم منطوقا نريد الاستدلال الثاني في حكم عدم العود
لا وجه الحكم بنقضه ونقضه بل نتعدى ونقول انه لو تحقق حين الشك في السجود في حال الانتصاب انه تقدم
منه على النهوض جلسة الاستراحة بان علم انه كان قد جلس ثم نهض لم يحكم بالعود ايضا لعدم كونها من اللوازم الغالبية
ايضا اذ ربما يقوم الرجل من السجود من دون الاتيان بجلسة الاستراحة راجحا في حكم النص بل يمكن ان يقال
لو لم يحصل منه تشهد ولا جلسة ولكن حين ما يقوم من السجدة كان اتيا بالذكر المستحب حينه من قوله بحول الله
وقوته اقوم واقعد ثم حصل له الشك في السجود في اثنائه وفي اثناء النهوض او بعد تمامه وفي اثناء النهوض لا يحكم
بالعود ايضا لانه داخل في حالة اخرى وهي الذكر المستحب وهو مانع من العود ورافع لحكم الشك لعموم قوله اذا
خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشككت فليس بشيء ثم الشك في النهوض موجب للعود ولكنه اذا لم يشتغل
بشيء اخر وكان ملاحظا من جهة نفسه وهنا ليس كذلك وليس الذكر المستحب من لوازمه الغالبية ايضا حتى يقال في
مثل شمول الحكم لطهارة البئر للوازم النزح من الرشاء والدلو ونحوهما وشمول حكم طهارة الميت للوازم التغسيل من
الساحة ونحوها مع ان بعضهم قد تامل في ذلك فكيف بالخارج عنه وههنا فرع اخر وهو انه لو شك في التشهد وهو
في حال النهوض الى القيام فهل الشك حكم الشك في السجود فيرجع ام لا فيمضي الذي حكم بعض العلماء انه يرجع لان مناط الرجوع
الى السجود المشكوك هو كون الشك فيه في حال النهوض وهو موجود هنا والحق انه لا يرجع عملا بالعموم المزبور فقد لا اشكال
فلا يخرج عن مقتضاه الا بما دل الدليل الخاص على تخصيصه وانما هو الشك في السجود في حال النهوض واما في غيره فلا
اذ لعل للسجود خصوصية في نظر الشارع ليست في التشهد فلا يحصل بملاحظته المناط القطعي حتى نتعدى الى غيره و
اما الكلام في الهوى الى السجود فهو انه لو شك في الركوع وهو في حال الهوى الى السجود من دون ان يصل جبهته
الى الارض فهل يرجع الى الركوع او يمضي ولا يعتني بالشك اختلفوا فيه والذي يظهر من كلام الاساطين كالشهيدين
هو الحكم بالرجوع الا ان يكون الشك بعد ما لم يصل جبهته الارض واستدلوا عليه بامرين الاول التحديد المستفاد من خبر اسمعيل
بن جابر قال قال ابو جعفر ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء
فانه يظهر منه ان محل المضي في الشك في الركوع انما هو اذا كان في السجود دون ما اذا كان قبله الثاني خبر عبد الرحمن
بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله رجل رفع راسه من السجود فشك قبل ان يستوي جالسا فلم يدر اسجد ام
لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد فانه حكم في مقدمة
رفع الراس بالرجوع وكذا في مقدمة النهوض الى القيام فكذا الحكم في مقدمة الهوى الى السجود بتنقيح المناط

المركب الذي وقع دعوى الظهور بتحققه في كلام بعضهم كالسيد المحقق صاحب الرياض بين المقدمتين النهوض والهوي
بانهما في حكم واحد عند العلماء على الظاهر فاذا ثبت حكم النهوض بالرجوع ثبت حكم الهوي ايضا لعدم القول
بالفصل ولكن بعض من دقق النظر في الفقه وسلك مسلكا جديدا فيه كالمقدس الاردبيلي وصاحب المدارك قالوا
بالمضي في الهوي على الشك وعدم الرجوع الى المشكوك تمسكا بصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
رجل اهوى الى السجود فلا يدري اركع ام لم يركع قال قد ركع واجاب بعض هؤلاء عما استدلوا به على الرجوع
اما من التفصيل الذي يجيء استفادته من خبر اسمعيل بن جابر حيث قال ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض
فانه لا منافاة لهذا الظهور لانه ان كان مفهوم الشرط فهو باطل لعدم مفهوم لمحل النزاع وامثالها مما سيق فيه
موضوع الحكم بانتفاء الشرط مثل ان رزقت ولدا فاختنه وان قرأت الدرس فاحفظه فمفهوم محل النزاع ان
كان مفهومنا انه لم يشك في الركوع بعد ما سجد فلا يمضي وهو مع انه سالبة بانتفاء الموضوع ولا حكم له فيه ان
ترتيب حكم المحل النزاع عليه غير صحيح كما هو واضعف من هذا في افادة المفهوم قول زرارة وجواب الامام قلت رجل
شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قال في المدارك وربما لاح منها انه لو لم يركع لم يمض حيث اجاب به من كلام المحقق
الذي قاله في رد الشيخ القائل بالعود الى القراءة الفاتحة لو شك فيها وهو في السورة قال المحقق ولعله بناء على ان محل
القرائتين واحد وبظاهر الاخبار يسقط هذا الاعتبار قال في المدارك وهو غير جيد فان الاخبار لا تدل على ما ذكره
بل ربما لاح من قوله قلت رجل شك في القراءة وقد ركع انه ان لم يركع لم يمض انتهى اقول وهذا منه في غاية الغرابة لانه
ليس فيه لفظة شرط مع انه لو كانت فلا مفهوم لها لما عرفت مع ان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه مع انه لا يجيء مفهوم الشرط
على تقدير ثبوته كما يقولون مع ان في الاخبار كالتي علما ذكره المحقق وهو عموم قوله في خبر زرارة يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم
دخلت في غيره فشكك ليس بشيء اذ لا ريب ان الحمد والسورة شيء اخر وكيف يظن من هذا وتسلسل لا ينفي التسلسل به مطلقا
وان كان مفهوم القيد فلا اعتبار به كما قرر في محله واما من خبر النهوض المنضم الى الاجماع المركب فبعدم تمامية

وان كان فهم التحديد من سوق ذلك فلا نفهمه منه

الضعيف والتحقيق ان يقال انه لو تم الاجماع فلا بعد ان يخص بخاص الخبر الدال على المضي عند الهوي والحق ان
يقال انه لو تم الاجماع المركب فهذا الخبر الخاص يعارض خبر النهوض بالملازمة الثابتة بينهما بالاجماع المركب في كل واحد منهما
فتصادم بكون كل منهما حجة بالملازمة كما يقتضي حكم مورده بالمطابقة لثبوتها بالدليل الاجتهادي جميعا فلا بد من
ملاحظة كل منهما وتقديم الاظهر منهما ولا ريب ان خبر النهوض اظهر ولا اقل من مطابقته من دلالة خبر الهوي لان
قوله اهوى الى السجود يحتمل ان يكون المراد بالى دخول الغاية وحصول السجود وان كان الاظهر الظاهر بالنظر الى لفظ
الهوي عدم دخولها وخبر النهوض عار من مثل هذا الاحتمال فكان اظهر فلا بد ان يقدم ويكون العمل على طبقه في الهوي
وان لم يتم الاجماع المركب كما هو الظاهر فالتعويل على الخبر الخاص الدال على المضي في الهوي وعموم خبر زرارة لان الركوع
شيء والهوي الى السجود شيء اخر هذا ولا يخفى ان تخصيص هذا العموم بالنهوض فقط او مع الهوي كما قيل وهن
عظيم فيه كما قيل لان الدخول في المقدمة لو كان فيه مضرة لحكم العموم فلا ينبغي التعدي فيه من الصلاة الى سائر الموارد ومن الكلام

العبادات

العبادات والمعاملات من مثل ما لو خرج من الخلاء وشك في التطهير الشرعي او باع صفقة بيع وشك في كيفيتها او شرط
من شروطها فان الغالب في تلك الامور هو الانتقال من الفعل الى مقدمات امور اخر لا ربط لها بها او بين الفعل
المزبور الذي خرج منه فلو كانت المقدمة كالنهوض مما لا ينبغي الاعتناء بها فاي فرق بينها وبين تلك المقدمات
فينبغي ان لا يعتني بها ايضا بمعنى انه ينبغي ان يعود الى المشكوك لو شك وهو بعد في مقدمة امر اخر مترتب عليه و
لاجل ذلك يقدح في النظر انه لا عموم للخبر المزبور بل المراد من الشيء والغير فيه امور مخصوصة في نظر الشارع وليست
هي الا الافعال المستقلة الموجودة في الصلاة والطهارة كما قيل ولكن لا يحصل الغرض بما ذكر الا بشارة الروح في
العموم من هذه الجهة لا دفع العموم لانه حكم علا باصالة الظهور وهذا لا يكون الا لاخراجه عنه لكاشف عن
خاصة في من الامام التاسع صغى قول ابي عبد الله عليه السلام اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء
انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه وان المراد من الشك فراس الوضوء وقد دخل في غير الوضوء فلا يعتنى بالشك
اذ لو رجع الضمير الى الشيء لزم خلاف الاجماع لان حكم الوضوء قد ثبت في الشريعة بانه لو شك في شيء من افعاله وهو في
اثناء الوضوء يجب عليه الرجوع الا ان تم الوضوء وانصرف عنه وعلى هذا المعنى يجب تنزيل الخبر بالتقريب المزبور
وهذا في الوضوء مما لا تامل فيه واما الغسل والتيمم فيحل لها ايضا بمنزلة الوضوء وان ذكر الوضوء في الخبر من باب
المثال وان المناط على الطهارة كما يقوله العلامة وغيره ام لا بل هما بمنزلة الصلاة وان ذكر الوضوء في الخبر من باب
بيان موضوع الحكم لا المثال كما يقوله صاحب جواهر الكلام فالحق الثاني تمسكا بعموم خبر زرارة والتفريع على القولين
ظاهر وهو انه لو شك في غسل الراس من الغسل الترتيبي وهو في حال غسل الايمن او الايسر يجب على القول الاول
يرجع وعلى الثاني يمضي وكذا في التيمم واما بعد الفراغ من الغسل فيمضي على كلا القولين وعلى المختار فلا يخرج
من عموم اذا خرجت الخ من باب التخصيص او التخصص يمكن ان يقال بالاول نظرا الى عموم الدليل الشامل لجميع الموارد
الا ما ذكر ويمكن ان يقال بالثاني لان قوله انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه عام حتى في صورة الوضوء كما هو
وتخصيص العام غير صحيح فلا بد من اعتبار التخصص فيه بان يقال ان مراده من قوله اذا شككت الخ هو بيان
ان لا حكم للشك في الوضوء وما قال انه دخل في غير الوضوء ثم قال بعد ذلك مشيرا الى ان
الفراغ في الوضوء بعد الدخول في غيره انما الشك اي الشك الذي له حكم اي وانت تعرف بذلك في بعض
الموارد اذا كنت في شيء لم تجزه اي ما لم تدخل في غير الوضوء فتجاوز من الشيء المشكوك على نحو الانضمام في الوضوء
فيفيد انه لو لم يدخل في غيره بل كان في اثنائه وان تجاوز من المشكوك الذي هو غسل الوجه لا يكون في ذلك
التجاوز من الشيء فيكون لشكه حكم ولا يصح ذلك الاعتبار مع انه في الحقيقة تجاوز الا باعتبار جعل الوضوء امرا
وحدانيا في نظر الشارع ومنزلا منزلة الشيء الواحد وان كان ذا اجزاء بحسب اللفظ وذلك معنى التخصص الذي
اشرنا اليه ولعل هذا هو الاقرب لما عرفت من عدم جواز تخصيص عموم خبر الشاك

فعلى هذا يكون خروج مقدمة النهوض من باب التخصيص او التخصص على الوجه
وبنا على التعميم يكون من باب التخصيص
فاذا دار الامر بين التخصيص [illegible]

فيما سبق ان الدخول في الغير معتبر في جريان قاعدة الفراغ وان محل القاعدة المزبورة انما هو بعد الدخول في الغير نعم
فمحل الغير الذي حكم الشارع بالغائه يكون محسوبا من محل القاعدة ايضا ام لا وجهان بل قولان مثال ذلك انه لو
شك في حال القيام في السجدة ثم علم انه قد نسي التشهد فكيف حينئذ ان يجلس للتشهد فاذا جلس يكون
شاكا في السجود في حال الجلوس قبل التشهد فلو قلنا باعتبار القيام المنهدم في حكم الشك في السجود فينبغي
له ان لا يسجد بل يتشهد المنسي ويقوم ويتم صلوته لانه شك بعد تجاوز المحل وان قلنا بعدم اعتباره
وكون وجوده كعدمه فينبغي له ان يسجد ثم يتشهد ثم يقوم لاتمام الصلوة لانه شك قبل تجاوز المحل وحكمه الرجوع
ولا يجري فيه قاعدة الفراغ والتحقيق ان في المسئلة وجوها ثلثة المضي مطلقا والرجوع مطلقا والتفصيل بين ان يكون
شكه قبل تذكر المنسي في حال القيام فالمضي وبين ان يكون تذكر المنسي قبل شكه فالرجوع واولى به ما كان شكه
بعد تذكر المنسي بعد هدم القيام سواء كان في حال الهوي الى الجلوس او في حال الجلوس قبل التشهد ولكن
بعد التشهد او في اثنائه فهو محل القاعدة ولا كلام فيه وانما هو فيما قبل فنقول يجوز [illegible] ان وجه المضي مطلقا هو
ان عموم قوله عليه السلام اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره يقتضي اعتبار هذا الغير الذي ترتب على المشكوك لوجوده
غير شرعي اذ الترتيب الشرعي غير معتبر في الدخول في الغير بمعنى ان يكون ذلك الغير مترتبا شرعيا بل المعتبر فيه المعنى الاعم
من الترتيبات الشرعية والتكوينية واما حكم الشارع بهدمه هنا فهو غير مضر بحكم العموم لان القدر الثابت منه
انما هو هدمه بالنسبة الى التشهد المنسي ولاجله واما كون ذلك سببا لهدمه ورفع حكمه بالنسبة الى الشك
فغير معلوم فلا ينبغي ح التجاوز عن حكم العموم ووجه الرجوع مطلقا هو ان الشارع لما حكم بهدم القيام جعله
ملغى عن الاعتبار بالكلية ولذا ينبغي تداركه بعد اتيان المنسي جميع لوازمه الواجبة والمستحبة حتى الجهر
المستحب في حال النهوض وان كان قد اتى به في ضمن المنهدم قبل ذلك فلو كان هدمه لجهة التشهد دون ساير
الجهات لم يستحب له ذلك بعد القيام بل يطلقها قبل واللازم من الغائه راسا الغائه بالنسبة الى حكم الشك ايضا
فيرجع الشك في السجود كانه لم يفعل بعد شيئا [illegible] ولم يتجاوز محله فيجب الاتيان بالمشكوك ثم بالمنسي ثم يقوم
لاتمام الصلوة ووجه التفصيل اما مضيه على كون شكه في حال القيام وقبل تذكر المنسي فلانه ح صار مامورا
بالمضي بالامر الظاهري الشرعي ح مقتضيا صحة المضي واجزائه عن حالة الذكر في الواقع لانه انما يدل على عدم مطلوبية
المشكوك منه وفرضه كانه وقع فاذا عرض له تذكر نسيان التشهد بعده صار من حينه مامورا بالرجوع الى [illegible]
ولا يصح له الامر بالرجوع الى مشكوكه ايضا لعدم الملازمة في الصورة المفروضة وان كانت الملازمة ثابتة في
العكس بان يكون مفسدا للسجود وشكه [illegible] التشهد لاجل مراعاة الترتيب ولكن فيما نحن فيه [illegible]
الامر الظاهري قد افادت الاجزاء وتحقق الامتثال فلا معنى للامر به واتيانه ثانيا من دون القيام بجهة [illegible]

وجعل وجوده كعدمه

لثبوت الامر بوجوب اتمام الصلوة المحكوم بالصحة الظاهرية حين الشروع فيها

واما وجه

واما وجه على تقدير كون شكه بعد تذكر المنسي فلانه قد صار بالاول مامورا بهدم القيام والغائه
وجعل وجوده بمنزلة العدم ثم بعد ذلك اذا شك في سجوده كان شكه هذا في حكم عدم تجاوز المحل اذ هذا
القيام لا حكم له عند الشارع واولى من ذلك لو هدم القيام ثم شك واولى لو جلس للمنسي ثم شك فان
القيام الذي هو محل المضي قد فات قبل ولم يتوجه اليه امره وهو على تقدير الشك فيما بين السجدة والقيام مامور
بالرجوع كما في خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام وهذا الفرض وان كان ليس من قبيل ما تضمنه
الخبر بعينه الا انه يلوح في النظر عدم الفرق بين تحلل القيام المهدوم بامر الشارع وعدمه هذا ومقتضى التحقيق
ان يقال ان الحق هو الوجه الثاني وهو الرجوع مطلقا كما يقول به الاساطين من الفقهاء الذين بايديهم ازمة التحقيق
وذلك لعلمنا انا لا نطمئن من شمول العموم للمورد المزبور بالان الذي بلاحظة التعليلات الواردة في الاخبار
هو ان مبنى حكم الشك الذي حكم الشارع بالمضي فيه بعد تجاوز المحل انما هو على غلبة الظن النوعي الموجود في محل
الشك المزبور بانه المسلم العاقل المحتاط في الدين بل وجميع العقلاء اذا بنى على اتيان امر من صلوة وغيرها فانما يأتي
به على وجه التمام فاما بات بالجزء السابق ولم يفرغ منه لم يقدم على الجزء اللاحق فاتيانه بالامر اللاحق من اتيانه بعد
مفارقة محله وذلك لا يستلزم البناء السابق الذي اخبر نفسه عليه من اتيان الجزء في محله كما يكشف عن ذلك قوله عليه السلام
حين يتوضا اذكر منه حين يشك وقول ابي عبد الله عليه السلام في جواب سؤال الشك في الركوع وهو في حال السجود قد
ركعت امضه وفي رواية فضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام استتم قائما فلا ادري ركعت ام لا قال بلى
قد ركعت فامض في صلوتك فانما ذلك من الشيطان وقول ابي عبد الله عليه السلام في خبر الحلبي جوابا عن الشك في الركوع
في حالة الهوي قال قد ركع فان قوله قد ركعت ونحوه وقوله حين يتوضا اذكر اشارة الى ان البناء على
اتيان الفعل من العاقل مظنة لاتيانه في محله وعدم الغفلة منه فيظن انه فعله ثم تجاوز ودخل في غيره والا
فقوله قد ركعت وقد ركع اخبار امر حال الشاك بانه فعل المشكوك فهو في بلاء الجواب به وتضمنه خلاف الواقع
اذ لعله لم يركع في الواقع فانه لا يلزم على الشاك الاتيان بالمشكوك في محله وانما هو لا بمفارقته فقوله قد ركع ارشاد
الى الاعتماد بالظن في الفتوى بالمضي اذ الغالب عليه الفعل والظن حاصل بذلك فيكون منتهيا على طريقة العقلاء
واذا ثبت ان الدخول في الغير بعد الشك معتبر من باب الظن النوعي علم منه ان هذا الغير ليس من الفعل
المذكور بالاتفاق ثم كيف انه قبل هذا انما يحتمل ان يكون سبقا لنسيانه من السجود ويحتمل كونه من التشهد
فلا يظن انه حين السجود كان اذكر فانه قد يحتمل لعدم افادة نوع الغير هذا الظن بالسجود فلا يظن بدخوله تحت
العموم اذ الظاهر ان شموله يقتصر بحصول الظن النوعي ودخولها فيها دون ما عداها فلا يشمل العموم كلام
عدم الاتيان به المقتضي للرجوع اليه محكما في المقام الثالث سر ان الحكم بالمضي في اخبار الشك بعد الفراغ
هل هو من باب كونه عزيمة او من باب كونه رخصة المشهور الاول ولازمه وجوب المضي وعدم جواز العود

الى تلاوة المشكوك والمحتمل في محل الذكرى بعد تقوية الاول لعين الثاني وكلاهما جواز العود اليه والمضي قال في الذكرى
ولو تلافى ما شك فيه بعد الانتقال اي من محله فالظاهر البطلان ان تعمد سواء كان ركنا ام غيره للاخلال بنظم
الصلوة ولان الماتي به ليس من افعال الصلوة فيبطلها واحتمل الشهيد في الذكرى العدم بناء على ان ترك الرجوع
رخصة وانه غير قاطع بالزيادة انتهى وفي اطلاق هذا الكلام نظر وستتضح الحجة والتحقيق ان الحكم المضي رخصة
بالذات وعزيمة بالعرض اما كونه رخصة فلانه من جهة وقوع الامر به في مقام توهم الحظر او مقتضى الامر الظاهري
المنشأ من استصحاب عدم اتيان المشكوك هو وجوب الرجوع وحرمة المضي والامر في مقام توهم الحظر يفيد الرخصة
والاباحة بمعنى ارتفاع الحكم الحظري فيرجع الشيء الى ما هو عليه فيكون في الحكم تابعا للواقع كما ان العواقب في محله واما
كونه عزيمة فلانه اذا ارتفع من المضي حكم التحريم فلا ريب انه لا يقتضي ذلك الامر التخيير بين الرجوع والمضي ليشمله
التخيير بذلك الامر الواقع حسب الخطر عنهما لما عرفت وان كان في الصورة الامر بل يبقى بلا حكم والمكان المقام
مقام العبادة وهي امر توقيفي يحتاج في الرجوع واتيان المشكوك الى امر الشارع واذ ليس فلا يجوز واما المضي
واتيان الجزء اللاحق واتمام الصلوة فانما هو ثابت بادلة اخرى فهو ما يعلم جزئيته للصلوة وكل جزء يجب اتيانه بخلاف
الشيء المشكوك فيه بعد الانتقال من محله فانه لا يعلم كونه جزءا للصلوة ويجوز اتيانه فيها الا بامر جديد وليس
لا يتوهم ان استصحاب عدم اتيان الجزء يصحح العود لان حكمه قد انتقض بالامر بالمضي فلا يجري لجزء الموجود ولا يمكن ان
فيكون الرجوع تشريعا محرما بواسطة كونه في العبادة التوقيفية التي يحرم ارتكابها الا بامر الشارع ثم لو كان في
المباحات الاصلية فيرجع الى الاباحة الاصلية ويثبت عليه حكمها كما في قوله اذا احللتم فاصطادوا فقد ظهر بما ذكرنا
وجه كونه عزيمة بالعرض ومن باب كونه تشريعا في العبادة نعم لو امكن دفع الحرمة التشريعية بنحو من النية
الاحتياط وادراك الواقع يجوز الرجوع الى المشكوك واتيانه كما في بعض المقامات وذلك كما يكون في مقام الشك
الاقوال قبل بعد تجاوز المحل وقبل الدخول في فعل مناف للرجوع كما لو شك في الجهر وهو في السورة او في ذكر الركوع
وهو في ذكر الصلوة على النبي والرفع ونحو ذلك فانه يمكن له ان يرجع الى قراءة الفاتحة والى الذكر بقصد القربة
المطلقة وينوي كونه ما في الذمة ان بقي منه ذلك والقران والذكر ان حصل قبل ويكفي فيه القربة الحاصلة
منه على كل تقدير ولا يجب تعيينه في مقام الاحتياط تفصيلا بل الاجمال كاف فيه ولا يحتج معه التشريع ايضا بل هو
مضاد لذلك لانه انما ياتي به برجاء الواقع ولاجل احتمال رضا الشارع فيه لا انه شرع كما انه مطلع فيقول ان الاولى
من العزيمة انما استفادة من الامر بالمضي بحيث يكون الرجوع حراما ذاتيا لا يمكن دفعه بالاحتياط فبطلانه واضح مما
ذكرناه وان ارادوا به معنى يرجع الى ما ذكرنا فلا عيب الا ان اطلاق الحكم بعدم الرجوع وبطلان الصلوة به غير
صحيح والقائل بالرخصة ايضا ان اراد منها استفادة جواز الرجوع من نفس الامر بالمضي فغير صحيح وان اراد به كونه

في دون الافعال كالسجود

ويمكن ان يكون مبناه منع ظهور الامر في لزوم الامتثال التفصيلي وتعيين الوجه تفصيلا عند امكانه وعدم جواز الاكتفاء بالامتثال الاجمالي وهو جعل المضي ومتابعة الامر الظاهري دون الاحتياط

الابد ... ظاهر ... الاتيان برجاء ... القربة

جواز ظاهرا الاتيان بقصد الجزئية ورجاء

الامر مفيدا للرخصة ويلزمه جواز الرجوع في الجملة وفي صورة الاحتياط فصحيح ولكن تعليله بكونه غير قاطع بالزيادة
غير ملائم له اذ ظاهره تسرية الحكم في جميع الموارد سواء كان ركنا او فعلا من الافعال او غيرها الا ان حكم الزيادة
السهوية جارية فيها اقول وفي استناد حكم عدم البطلان بتلك العلة تردد من جهة عدم وضوح مستند البطلان
مع عدم القطع بالزيادة وان كان الاوجه البطلان من جهة عدم الامر به بخصوصه فعدم جواز الاتيان بها
من حكم جواز الاحتياط بها كما قلنا في الاقوال لانه لا يمكن احراز الواقع فيها اذ لو شك في السجود فلا
يجوز العود اليها بقصد القربة لعدم حصول الاشتراك بين في السجود بين كونها للصلوة وبين كونها لغيرها
كالشكر ونحوه اذ لا يجوز غير سجدة الصلوة في الصلوة ولو خلاف الاقوال لجواز مطلق القران والذكر في الصلوة
ولو اتى بالسجدة بمجرد رجاء دركها وموافقتها وحيث رضا الشارع فيها لا يحصل الاحتياط بذلك لعدم امكان
درك الواقع بها اللازم في معنى الاحتياط الاحتمال اتيانه السجود قبل ذلك فتبطل وما قصده من الوقوع موقعه فان
واتيان الفعل المحتمل شأنه في ذلك خارج من سبيل الاحتياط او الراجح المشروع لا ريب انه اذا اعطى احد صلوة على طبق
الامر الظاهري الشرعي واستناده سواء كان خبر الواحد او اصلا من الاصول كالبرائة والاستصحاب وغيرها كانت
صلوته تامة صحيحة بحسب ظاهر الشرع وقانونا مقام الواقع فلو فات عنه الواقع لم يعاقب عليه كما لا ريب في ان حسن
الاحتياط بعد اتمام الصلوة بان يعطي ثانيا باحراز المحتملات الواقعية فانه قد دل بحسن ذلك العقل والنقل واجماع العلماء
والعقلاء واهل الشرع فاذا ثبت حسنه ثبت امر الشارع به للملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع وقد مر تفصيل
ذلك في محله اذا عرفت ذلك فاعلم ان الشاك في جزء من اجزاء الصلوة بعد الانتقال من محله لو مضى في
صلوته من بناء وتحقيق في المسئلة كما لو كان شكه في الاقوال كالفاتحة وهو في السورة ومضى على انه من اجزاء
الانتقال عن المحل ومضى بهذا النحو لم يرجح الاحتياط وان كان يمكنه على ما ذكرناه او كان شكه في فعل
كالسجود وهو في القيام ومضى بناء على كونه عزيمة كما قالوه او على ما قلنا من عدم امكان الاحتياط بالاعادة
او مضى بناء على الرخصة وجواز المضي كما احتمله الشهيد فلا ريب في حسن الاحتياط له بعد اتمام الصلوة في هذه
الصور ثم ربما يلوح في النظر الاشكال في صورة واحدة وهي صورة ترك الاحتياط في اثناء الصلوة مع امكانه على ما
قلناه في الصورة الاولى فان ترك الاحتياط مع امكانه في الصلوة والاحتياط بعدها باتمام صلوة مستقلة يكون
اشبه شيء بالاحتياط بتكرار العبادة الذي اجمعوا على بطلانه ويمكن حسن الاحتياط فيه ويندفع بذلك لان تكرار
العبادة الغير الجائز انما محله اذا لم يسلك على طريق الامر الظاهري وهذا ليس منه هذا في صور الشك واما لو كان
مترددا في المسئلة بان لا يعلم ان الحكم الدخول في السورة هل هو تجاوز من محل الفاتحة ام لا وكذا لا يعلم
ان القيام المنهدم هل هو محل لقاعدة الفراغ حتى يمضي ام لا وكذا لو تردد في الهوي انه انتقال من محل الركوع

عدم القطع بالزيادة

اذا انضم اليه قصد الاحتياط فانه اذا اتى به برجاء الواقع بعد الامر به وقصد موقعه بين كونه زيادة غير قطعية فيكون المحتمل بعض الشكوك مثلا كالسجود كالرجوع سهوا اذ يكفي في الزيادة السهوية تعمد الزيادة وان كان الحد حاصلا مع ذلك وبذلك تحرز من الاحتياط بحصل الواقع اذ هذا اما غير مضر لكون الزيادة السهوية غير مضرة في الواقع واما واقع موقعه على تقدير عدمه ولا يلزم وجود القصد بحاجة حصول القربة على كل تقدير كما في الاقوال بل الاولى في الاحتياط القدح ... هو ... وعدم تطرق فساد في العبادة في نفس الامر وهو حاصل في الافعال واما لزوم حصول القربة على كل تقدير ... فلا ... في الاركان كالشك في الركوع فان العود ... او بناء على ما قلنا لو امكن القربة ... لا يكون معها الاحتياط ... زيادة الركن ...

اما لا او تردد في ان المضي هل هو عزيمة او رخصة فان كان المضي رخصة جريان الاصول وقلنا بجريان الاستصحاب او
قاعدة الاشتغال فيبنى عليه والحكم كما سبق وان لم يكن الاصول جارية اما لكون المورد من موارد العلم الا
جمالي كما سيجي او لم يبن على جريانها بل كان بانيا على عدم اعتبارها او مترددا فيه فهل مقتضى الاحتياط
المضي في الصلوة واتمامها ثم اعادتها احتياطا بقصد القربة المطلقة كما يقول صاحب الرياض وصاحب
جواهر الكلام ام الاحتياط في قطع الصلوة واستينافها الظاهر الثاني ووجه ما قالوا هو ان المصلي حين
ما تردد في الرجوع والمضي دائر بين محذورين لانه ان رجع يحتمل بطلان الصلوة لاحتمال كون المورد من موارد
المضي وانه عزيمة فلا يجوز الرجوع كما هو ظاهر المشهور وان مضى يحتمل ان يكون البطلان ايضا لاحتمال كون
المورد من موارد الرجوع لعدم تحقق الاشتغال من محل الشك ولكن لما احتمل صحة صلوته في الواقع بالمضي فيكون
في ابطالها محذور حرمة الابطال للصلوة فالاولى له والموافق للاحتياط الذي لا يلزم فيه هذا المحذور هو اتمام
الصلوة واعادتها ثانيا احتياطا وبقصد القربة وما في الذمة ولكنا نقول في وجه ما اخترنا ان عدم الاعتناء
باحتمال حرمة ابطال الصلوة فالابطال والاستيناف اولى من الاتمام والاعادة اذ الاحتياط انما هو لاجل ادراك
الواقع وهو لا يحصل بالاتمام والاعادة لعدم امكان احراز قصد الوجه التفصيلي فيه كما يقول المشهور فيحتمل
فوات المكلف به في الواقع ولا يعارضه الاحتياط باتمام الصلوة من جهة حرمة الابطال اذ الشك في حرمة الابطال
راجع الى التكليف لعدم تحقق الامر هنا باتمام الصلوة بسبب ان الامر بالاتمام انما هو متعلق بالصلوة الصحيحة
ولو بحسب الظاهر وهنا الصحة مشكوكة فلا يتعلق به الامر لعدم العلم بتحقق الموضوع واستصحاب الامر المتوجه اليه
بالاتمام في اول الشروع بالصلوة غير نافع ايضا لانه انما يثبت بالنسبة الى الاجزاء السابقة دون اللاحقة للشك
في وجوب المضي فيها وصحتها وكونها صلوة وقد مر ان انه اذا وقع الشك في صحة الصلوة لا يصح استصحابها
بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة ليثمر في وجوب الاتمام كالمتيمم الواجد للماء في اثناء الصلوة فاذا رجع الشك الى التكليف
وثبت ذلك لم يثبت حرمة الابطال اذ الاصل براءة الذمة منها فانه من مورد البراءة ولا يجب فيه الاحتياط
الا على مذهب الاخباريين نعم كان يحسن فيه الاحتياط لو لم يعارضه احتياط اخر يضاده وهنا موجود
من جهة احراز الصلوة الواقعية بالاستيناف فاذن يرجح هذا الاحتياط في المكلف به لانه لا يعلم امتثال
ما في الذمة يقينا الا بذلك ومن المبرهن في محله انه اذا دار الامر بين الاحتياط في التكليف والا
حتياط في المكلف به كان المتعين هو الاخذ بالثاني دون الاول

الخامس لا ريب في ان محل
قاعدة الفراغ انما هو بعد الاشتغال من محل الشك ولكن لو شك في شيء ودخل في غيره مع الشك فهل يكون ان
تلك القاعدة فيه ايضا ام لا فنقول انه لا يبعد التفصيل في وجه احدها ان يشك في شيء كالفاتحة ويدخل في
السورة مع الالتفات بالشك وعدم تداركه في محله فهذا ليس من موارد القاعدة ولكن فيه صورتان احداهما
ان يكون تجاوزه من محل الشك غفلة او على وجه الاضطرار كما هو كثيرا ما يقع في الشك في حروف القراءة وكلماتها

فحكمه

فحكمه الرجوع الى تلافي المشكوك والاخرى ان يكون تجاوزه منه عامدا عمدا فح ان كان المنتقل اليه من الا
فعال او الاركان من الاقوال وقد قصد به الجزئية فقد بطلت صلوته للاخلال بنظم الصلوة ولان ما اتى به ليس
جزء مما اشتغل به فيكون زيادة عمدية مبطلة كما دلت عليه الاخبار وان كان من الاقوال ولكن قصد به القربة المطلقة
من تلاوة القرآن او الذكر المستحبين في الصلوة مطلقا فح لا يحكم ببطلان صلوته بل يحكم بالعود الى المشكوك والقيام
بوظيفته وما بعده وثانيها ان يشك في شيء ثم يدخل في غيره من دون التفات الى الشك حين الدخول و
الانتقال بل انتبه فراى نفسه في الجزء المنتقل اليه وهذا الوجه على وجهين احدهما انه في الجزء المتأخر مع
علمه وحصول الالتفات بكونه بانه كان شاكا في الجزء السابق لا يحتمل من نفسه اتيان المشكوك قبل الانتقال
من محله اصلا فحكم هذا الوجه هو الرجوع الى تلافي المشكوك مع عدم جريان القاعدة يقينا وثانيهما انه مع الالتفات
الى الشك يحتمل من نفسه انه اتى بالمشكوك ثم انتقل منه اليه ففي هذه الصورة يدفع الشك بالقاعدة في جواز
المضي وعدم الرجوع لعموم الاخبار وفحوى بناء العقلاء من انه اذا بنى على الاتيان بشيء فلا يتجاوز منه الا ان
يستحكمه فيشمله العلة الواردة في قوله هو حين ... الا ذكرية الواردة في قوله هو حين يتوضأ
اذكر منه حين يشك وكذا الحال فيما لو كان شاكا في الوضوء ثم راى نفسه بعد زمان في الصلوة لو
احتمل من نفسه فعل الوضوء وتجديده قبل الصلوة فقد اشرنا في اوائل المبحث الى جريان القاعدة فيه

السادس لا ريب في انه لو فعل احد فعلا بانيا على اتيانه من اول الامر بجميع اجزائه وشرائطه فشك في شيء
بعد الانتقال منه الى شيء اخر فهو محل القاعدة ومشمول للاخبار يقينا اذ القدر اليقيني منها هو صورة البناء كما يظهر
بملاحظتها بل تجري فيه علة الاذكرية حين الفعل والاقربية الى الواقع حيث انهما اشارة كاشفة عن بناء العقلاء
بعدم تجاوزهم من فعل شيء بنوا على فعله الا بعد اتيانه واستحكامه في محله كما اشار اليه بعض المحققين والا
بصاحب واما لو لم يكن بانيا على اتيانه ولكن لما فرغ من الفعل التفت اليه فهل تجري فيه القاعدة ايضا ام لا مثال
ذلك كما لو اغتسل وكان قبل الاغتسال يرى في بدنه مانعا من وصول الماء الى البشرة من وسخ او غيره ولكن
ما كان بانيا على ازالته لكنه بعد ما اغتسل يرى انه قد زال من محله فنقول ان هيهنا صورا احديها ان يحتمل
من نفسه انه حين الغسل زال بسبب المانع حين الفعل فح يمكن ان يقال ان القاعدة لا تجري فيه وذلك لان
الاخبار وان كان شاملا له بعمومه الا ان التعليلات الواردة فيها بالاذكرية حين الفعل ونحوه لا تجري فيه اذ مع
احتمال فعل لا يصدق عليه انه اذكر ولكن الظاهر من طريقة المشهور هو جريانها نظرا الى شمول العموم وكون الاذكرية
حكمة لا علة فلا يجب وجودها في جميع الموارد بل ربما صرحوا بجريانها في مثل المورد كما لو بان من صلى صلوات
تقليد الابوين او غيرهما ثم بعد زمان شك في ان ما صليها هل كانت مطابقة للواقع وصحيحة ام لا فقد التفتوا الى
عدم احتمال المطابقة للواقع ولم يحكموا بالاعادة وليس لهم عليه الا التمسك بالقاعدة وثانيها ان يكون مع

فهذا هو المخفي

وجود المانع الحقيقي لا كما فرضنا لا يحتمل من نفسه صدور فعل مزيل له حين العمل ولكن يحتمل زواله حينه ووصول
الماء تحته وعدمه وزواله بعده ففي هذه الصورة لا تجري القاعدة بل استصحاب بقاء المانع محكم الى حين الفراغ
ويتضح وجهه من الصورة اللاحقة وثالثها ان يكون هناك شيء لا يعلم كونه مانعا او يشك في مانعيته و
لكن لا يحتمل من نفسه صدور فعل مزيل له ويصل الماء تحته كالخاتم الذي في يده ولا يعلم انه وسيع غير مانع او
ضيق مانع فان كان غير مانع فقد وصل اليه الماء من قبل نفسه وان كان مانعا فلم يصل فالظاهر من طريقتهم
عدم جريان القاعدة لعدم تحقق الاختيار له لعدم صدور فعل منه وعدم تحقق بناء منه اصلا بل ولا انتفاء الا
الاحتمال الذي لا اقل من وجوده في صدق الخروج من الشيء والدخول في غيره وغيره الذي هو محل الاذكرية والاقربية
وتحقق بناء العقلاء فان مع عدم انتفاء الاحتمال ينتفي ذلك كله كما هو ظاهر فاذا لم تجر القاعدة فالاستصحاب محكم
كما عرفت ورابعها ان تكون الصورة بحالها ولكن كان مرجع الشك الى وجود المانع ففي هذه الصورة حكموا بصحة
العمل كما لو احتمل بعد العمل انه كان في يده مانع ولكن لم يعلم به قبله وبعده كما يقع هذا الشك غالبا ولا يكاد
يخلو عامل عمل منه ولكن حكمهم بذلك لاجل قاعدة الفراغ او لاجل استصحاب عدم المانع وان كان مثبتا الا
لا يثبت به غسل البشرة اما لاعتبارهم الاصول المثبتة مطلقا او في العدميات فقط اولان عدم اعتباره
بخصوصه ثابت من طريقة العقلاء دون سائر العدميات اولان في عدم اعتباره بخصوصه العسر والحرج
الشديد لعدم خلو مكلف منه في غالب الاعمال غالبا لندرة تحصيل المكلف به علما في غاية الندرة وجوه و
احتمالات وتقدمت الاشارة الى ذلك في محله في مبحث البراءة السابع مسئلة لا ريب في جريان قاعدة الفراغ
في افعال الجوارح كالصلوة والطهارة ونحوهما فهل تجري في العقائد ايضا ام لا كما لو اعتقد بعد التردد قبل ذلك
بشيء فيها وكما اذا اجتهد في مسئلة واعتقد فيها شيئا وكان لا يعلم صحته وفساده وجوه الجريان مطلقا كما هو
صاحب كشف الغطاء والعدم مطلقا والتفصيل بين الكشاف فساد مستنده فلا يجري وعدمه فتجري واحق الثلاثة
وجه الاول هو انه شيء وفعل قلبي فيشمله العمومات ووجه الثاني هو ان العمومات انما هي في موارد يحتمل الصحة و
الفساد والعقائد ليست منها اذ هي محكومة بالصحة دائما مادام موجودة الان الاعتقاد مراة للواقع فلا يتطرق اليه
فساد وهذا في العلم المراة نعم لو كان العلم معتبرا من باب الموضوعية فلا تامل في كونه مشمولا للقاعدة لكونه من قبيل
سائر الافعال كما هو ظاهر الثامن مسئلة لا ريب في جريان قاعدة الفراغ في الافعال الاختيارية الشرعية كالصلوة
التي يفعلها المكلف في حال الاختيار فهل تجري في الاضطرارية ايضا كصلوة القاعد والمضطجع ام لا ولو شك المراد
انه لو شك المصلي المختار في السجود بعدان قام الى الركعة اللاحقة لا يعتني بالشك اذ حصوله بعد القيام موجب
لانتفاء محله المقتضي لجريان القاعدة فلو عجز عن القيام ووجبت عليه الصلوة من جلوس فقط كذلك فرغ
من السجود وجلس ليقرأ القراءة فشك في السجود الثاني فهل يشكه في الجلوس المرتب قبل الشروع في القراءة او بعده
مثل الشك في القيام الذي هو محل القاعدة ام لا وبعبارة اخرى هل الجلوس بدل من القيام شرعا بحسب الشرع حتى
يثبت فيه جميع الاثار التي من جملتها جريان القاعدة المزبورة ام لا بل القيام ساقط عند العجز عنه بلا بدل والجلوس

انما هو مقدمة للقراءة وواجب لاجلها وما ذكرنا من حكم البدلية نظرا الى انه كلما ثبت بدليته فعل اضطراري من
اختياري امر كالايماء القليل من الركوع والمنخفض من السجود جرى فيه احكامه جميعا ومنها جريان القاعدة لو شك
فيه بعد الانتقال الى اخر او فيما قبله بعد الانتقال اليه فلو شك في القراءة وهو في ايماء الركوع فقد مضى محله كالشك
في الركوع الاختياري وانما الاشكال في الجلوس اذ لم يظهر من الشرع ولم يثبت انه بدل من القيام ولو ان ثبت كونه بدلا
فلا يعلم ان بدليته على الاطلاق او من حين الشروع الى القراءة كل من الوجوه الثلثة محتمل ويظهر مما يحكى من بعضهم من
وجوب الرجوع الى السجود لو شك في اثناء القراءة واستيفائه فيها ان الجلوس ليس ببدل منه وعلى تقدير ثبوت بدلية
ما قارن القراءة منه او مطلقا من حين ابتدائه فالحكم ظاهر جار ولو لم يثبت ففيه اشكال بحسب مذاق
المشهور والمسئلة غير معنونة في كتبهم كما قاله في جواهر الكلام والاولى والانسب بطريقتهم هو الحكم بالرجوع
الى السجود والمشكوك ما لم يركع من اللاحقة ولا يعتني بالقراءة اذ الدخول فيها انما هو محسوب من الانتقال
بالنسبة الى تكبيرة الاحرام دون السجود كما يعطيه ظاهر كلماتهم في مقام تعداد الافعال المستقلة سيما تصريح
بعضهم بالرجوع من اثناء القراءة كما عرفت وان استظهر من كلامهم كون الدخول فيها موجبا للانتقال عنه
كما هو محتمل امكن القول بالمضي بعد الشروع فيها واما على ما حققناه فالظاهر عدم الاشكال اذ وجوب الجلوس
في تلك الصلوة ثابتة يقينا ولذا لا يجوز له تركه مع القدرة عليه سواء كان وجوبه لاجل نفسه او لاجل القراءة
وسواء كان مما جعله الشارع بدلا من القيام الا انه اذا ثبت كونه فعلا من افعالها كان محلا للقاعدة واولى منه لو
شك فيه بعد الشروع في القراءة لانا قد حكمنا باجرائها القاعدة في المقدمات تمسكا بعموم الاخبار فكيف بافعالها
ولا يخفى انه لو شك في كون الجلوس بدلا من القيام وعدمه فمقتضى الاصل العدم لاصالة عدم ترتب
اثار المبدل منه على البدل المشكوك التاسع مسئلة ان الشرط هل هو مثل الاجزاء في جريان قاعدة الفراغ فيها
ام لا اقوال احدها وهو المذهب المعروف بين الاصحاب هو جريانها بالنسبة الى الشرط المشروط الذي تجاوز عنه
وفرغ منه ومضى لا بالنسبة الى الذي ياتي مثلا لو شك في اثناء الصلوة في تحصيل شرط الطهارة او الاستقبال او الستر
في الاجزاء الماضية او بعد الفراغ من الصلوة في تحصيلها في جزء منها او في تمامها لا يلتفت الا ما مضى واما بالنسبة
الى ما بقي من اجزاء الصلوة او صلوة مستقلة كالعصر فلابد من احراز الشرط فان امكن احرازه وصحت صلوته كما في الاستقبال
والستر والا فلم يكن الصحة مطلقا وكما في الطهارة بالنسبة الى صلوة مستقلة اتيه والا بطلت كما في الطهارة في
اثناء الصلوة لا جزائها الاتية فانه غير ممكن كما يأتي فلا يكفي احراز الشرط بالنسبة الى الماضية بالقاعدة في صحة العمل
الا في خلافا لبعضهم وثانيها عدم جريانها وعدم كفايتها لاحراز الشرط مطلقا سواء كان في اثناء العمل او بعده وهو
قول صاحب المدارك والفاضل في كشف اللثام قال في المدارك في مسئلة اشتراط الطهارة للطواف الواجب على
المذهب فرع قال في التذكرة لو شك في الطهارة فان كان في اثناء الطواف تطهر واستانف لانه شك في العبادة

او قبله م

قبل فراغها فبعيد كالصلوة ولو شك فيه بعد الفراغ لم يلتفت هذا كلامه ثم قال وهو غير جيد ولا مطابق للاصول
المقررة والحق ان الشاك في الطهارة ان كان بعد تيقن الحدث وجب عليه الاعادة مطلقا لحكم الشرع بكونه محدثا شرعا وان
كان الشك في الطهارة بمعنى الشك في نقضها الشك في وقوع الحدث بعد تيقن الطهارة لم يجب عليه الاعادة لحكم الشرع بكونه
متطهرا شرعا انتهى كلامه بعين عبارته وقال في كشف اللثام وان شك في الطهارة ففي التحرير والتذكرة والمنتهى انه ان شك
في اثناء الطواف استانف مع الطهارة لانه شك في العبادة قبل تمامها لان الشك في شرطها شك فيها وان شك بعد
الفراغ لا يلتفت ثم قال والوجه انه ان شك في الطهارة بعد تيقن الحدث فهو محدث يبطل طوافه شك قبله او
بعده او فيه وان شك في نقضها بعد تيقنها فهو متطهر يصح طوافه مطلقا وان تيقن الحدث والطهارة وشك في
المتاخر ففيه ما مر في كتاب الطهارة ولا يفترق الحال في شيء من الفروض بين الكون في الاثناء وبعده وليس ذلك من
الشك في شيء من الافعال انتهى قوله وليس ذلك من الشك في شيء من الافعال صريح هذا كظاهر كلام العلامة في
التفرقة في قاعدة الفراغ بين الافعال وشرائطها وجعلها مختصة بالاول كما هو ظاهر موارد الاخبار فلا تعم الشرائط
فلم يكن مقتضى القاعدة فيها العمل بالاصول المقررة وسيتضح ان التحقيق خلافه وانه على الاطلاق غير صحيح
اعتبارها في الشروط مطلقا حتى قبل العمل لشرط التهيؤ للعمل فيكفي احراز الشرط بها في وقت سواء كان قبل العمل او في اثنائه
لصحة هذا العمل والاعمال الاتية المشروطة بهذا الشرط مثلا لو شك في الطهارة في حال التهيؤ للصلوة والقيام اليها
فلا يلتفت اليه لعموم الخبر وصدق الخروج من شيء والدخول في غيره لترتب القيام الى الصلوة على الطهارة لكونها
شرطا متقدما عليها ومقتضى [illegible] عدم الالتفات الى الشك فيها احرزها واتى بها وحصلها فيكون المكلف محكوما
بالطهارة شرعا بالنسبة الى صحة هذا المشروط وما بعده من كل فعل مشروط بها وكذلك الحال اذا كان في اثناء
العمل او فيما بعد الفراغ منه بل اولى وهذا القول هو مختار صاحب كشف الغطاء قيل انه في طرف الافراط
كما ان القول الثاني في طرف التفريط فهما متقابلان في ذلك ورابعها اعتبارها في الشرط اذا وقع الشك فيه
في اثناء العمل وكفايته احرازه لصحة هذا العمل وعدم التعدي الى المشروطات الاخر فلا يجري فيما قبله ولا يوجد
فيما بعده مثلا لو شك في اثناء الصلوة في الطهارة لا يلتفت اليه ويحكم بحصولها عملا بالقاعدة ولكن ذلك
انما يؤثر في صحة هذه الصلوة دون غيرها مما بعده مشروطا بها من صلوة او غيرها وهو ما اختاره الشيخ في [illegible]
الكلام وخامسها التفصيل في الشرط بين الشرط المتقدم كالطهارة وبين الشرط المقارن كالستر [illegible]
في الاول واما الثاني فما مضى فقد مضى فلا يلتفت اليه وما ياتي فيجب احرازه بالنسبة اليه ولا يكفي احرازه
بالنسبة الى ما سبق بان يستديم حكمه فيما ياتي فمثال الاول ظاهر مما سبق ومثال الثاني انه لو شك بعد قراءة
الحمد في انه هل كان ساترا او كان مستقبلا ام لا فلا يلتفت الى ما مضى ويجب احرازه لما ياتي من سورة وغيرها و
سادسها التفصيل بين هذا الشرط وبين ما بعده من المشروطات بمعنى الجريان لاحراز شرط الاول دون

الثاني

الثاني بمعنى انه يكفي لمن يقول بجريان القاعدة في الشرط قبل الدخول في العمل او مطلق اثناء العمل بكفايتها لاحراز
الشرط لهذا العمل المشروط به دون ما يريد ايقاعه بعد هذا العمل من عمل مشروط بهذا الشرط سواء كان من
من جنس هذا المشروط ام لا وسواء كان مقارنا له ام لا اذا عرفت تلك الاقوال فنقول بعون الله تعالى ان الحق في
المسئلة مع القول الاول الذي هو المشهور بينهم وهو جريان القاعدة بالنسبة الى شرط المشروط الذي مضى وتجاوز عنه
المكلف سواء كان في اثناء العمل وبالنسبة الى اجزائه الماضية او بعد تمامه بالنسبة اليه دون الذي ياتي [illegible]
عند ذكر القول الاول وبيان حقيقة ما جعلناه محتاج الى الكلام وهو انه يعلم ان محل شيء من شيء اي بالنسبة اليه
اما تقدم او تاخر او تقارن فمحل الشرط من المشروط كالطهارة او الاستقبال او الستر بالنسبة الى الصلوة المشروطة بها
لا يخلو من احد الثلثة ولكن الثاني منتف يقينا فبقي اما التقدم او التقارن والمعروف ان الشرط ما يكون متقدما
على المشروط وقال العلامة المحقق في حاشية الروضة انه اعم من ان يكون متقدما كالطهارة او مقارنا كالاستقبال والستر
والتحقيق انه لا بد ان يكون مقارنا لا متقدما ولا موخرا وذلك لان الشرط عبارة عن حالة يتلبس الشيء بها ومن صفة
يتصف بها الشيء فاذا امر بالصلوة المركبة من اجزاء في حالة الطهارة والستر مثلا يسمى تلك الحالة التي اعتبرت مقارنتها
للمامور به شرطا والمحصل لشرط المامور به وصدق هذا الاسم على شيء موقوف على اتيان المامور به متلبسا به مقارنا
اياه فالطهارة او الستر الحاصلان قبله لا يسمى شرطا له ولذا لا يجب تقديمه عليه لو امكن تحصيله في اول جزء منه فلو حصل
الاستقبال والستر في اول جزء من تكبيرة الاحرام بحيث يحصلا في ان واحد من غير تقدم وتاخر لكفى في الامتثال فان قلت
ان الشرط ما يلزم من عدمه عدم الشيء ولا يلزم من وجوده وجوده كاجزاء العلة التامة فان لكل جزء منها دخلا في التاثير
حتى يتم الجزء الاخير منها فربما يوجد بعضها ولا يوجد الاخر فيكون الجزء الموجود شرطا متقدما عليه وانكار صدق الشرط عليه
تحكم مع انه ربما يكون الشرط امرا وجوديا كالغزل للمغزل فتاويله على خلاف الصفة غير صحيح على الاطلاق غير صحيح قلت
لا ريب في ان الشرط ما لا يلزم من وجوده وجود الشيء ويلزم من عدمه عدمه ولكن [illegible] حين وجود المشروط اذ ليس
لعدمه السابق مدخل في عدم المشروط والمتحصل من ذلك وجوده عند وجود المشروط لا مدخل في وجوده وهو
المطلوب نعم من حيث كون الشرط جزء من العلة التامة وداخلا في مقدمات الوجود فله تقدم [illegible] اعتباري عليه
فلا ننكره واما ان الشرط ربما يكون امرا وجوديا فكذلك ولكن لا منافاة شرط العبادة الذي هو الستر مثلا في مقطع
العبادة م — الشرط كاللباس مثلا ومن المعلوم ان اصل شرط ليس الا عبارة عن اعتبار حالة في المكلف متعلقا بالمامور به
واجزائه من الحركات والسكنات التي يعد اجزاء له فان المطلوب شيء انما هو في تلك الاجزاء المعتبرة بتلك الحالات الخاصة
والستر والاستقبال وغيرهما فتحقق بما ذكرنا ان الشرط المعتبر في العبادة هو ما اعتبر مقارنته لتلك الاجزاء لكل جزء
حصل بمقارنة تلك الشروط المعتبرة فيه حكم بكونه صحيحا ومطابقا للمطلوب بالنسبة الى الاجزاء [illegible] بانضمام باقي الاجزاء
اليه كذلك فاذا احرز حصول الشرط المعتبر في الجزء المتقدم بالوجدان او بالشرع والتعبد واحرز ذلك الشرط في الاجزاء
اللاحقة ايضا بالوجدان او التعبد لكم بحصول [illegible] الامتثال بالعبادة المطلوبة فان احراز الشرط بالوجدان
او التعبد في المتقدم منها قد يختلف فربما يكون الشرط وجدانيا في تمام الاجزاء كالطهارة التي يعلم بعدم تخلل حدث

بعدها وقد يكون تعبديا معلوما كالصلوة مع الطهارة الاستصحابية وقد يكون ابتدائه وجدانيا ثم يصير تعبديا
كالدخول في الصلوة مع الطهارة والستر المعلومين ثم يشك بعده في حدوث حدث او انكشاف ساتر فيستصحب
بقائه وقد يكون بعكس ما ذكر فيكون ابتدائه تعبديا ثم يصير وجدانيا كالمصلي ووصل الى الركعة الثانية
فشك في الركعة الاولى بانه هل كان مع الستر او الاستقبال ام لا فانه يتعبد بصحة الركعة الاولى وحصول شرطها
بادلة الفراغ فلا يلتفت الى ما مضى اذ ليس الشك فيما تجاوز عنه في حكم سواء كان شكه من جهة وجود ما مضى واتيانه
وعدمه او من جهة شرطه ووصفه مع تحقق اتيانه في الجملة فاذا حكم بصحة ما مضى بالتعبد فلا بد ان يحرز الشرط
لما ياتي بالوجدان لا بالتعبد اذ طريق التعبد اما من جهة الملازمة بين صحة ما ياتي وصحة ما مضى لثبوتها
بالدليل الشرعي واما من جهة استصحاب صحة الصلوة حيث انه صار محكوما بالدخول فيها على وجه صحيح والاول
غير ثابت لاحتمال كون قاعدة الفراغ من باب الاصل فلا يثبت اللوازم الغير الشرعية وهي وان كانت تحتمل كونها
من باب الدليل الا انه غير معلوم ولازم الشك هو ترتيب اثار الاصل دون الدليل اذ مقتضى الاصل هو عدم ترتب
اثار الدليل الزائدة على كونها اصلا فان القدر اليقيني هو ثبوت حكمها في محلها فالتعدي منه الى غيره خلاف
الاصل ومنه يظهر عدم جريان استصحاب الصحة وعدم كفايته لما ياتي لكون صحته من اثاره الغير الشرعية فلا يثبت
فاذن لا بد من احراز الشرط فيما ياتي بالوجدان اذ لا سبيل الى احرازه بالتعبد فيه فعلى هذا لو امكن احراز الشرط
فيه بالوجدان كما في الاستقبال والستر فيهما وصحت والا كالطهارة بطلت اذ مع ان الطهارة من الحدث شرط
في جميع اجزاء الصلوة وما كونها في الالتفات لو اراد تحصيلها فلا بد من خلو جزء من الصلوة وكونه منها من الطهارة
فيجب الابطال … مع قطع النظر عن استلزامه فعلا كثيرا كما هو الغالب مضافا الى ان الظاهر من ملاحظة الادلة
هو ان ثبوت الطهارة في كل جزء من الصلوة شرط في صحة الجزء الاخر فاقتران الجزء الاول بها لدخله في صحة الجزء الاخر
وهكذا فلو انعدم هذا الاقتران في جزء بطلت الاجزاء الاخر والحاصل ان تحصيل الطهارة في الاثناء غير ممكن وما ترى
من امكانه في مثل السلس والبطون فهو على خلاف القاعدة فلا يتعدى منه الى غيره هذا بالنسبة الى الطهارة
الحدثية واما الخبثية فالحكم فيها اما بالنسبة الى ما مضى فكما دل عليه ادلة الفراغ من عدم الالتفات الى شكها
بالنسبة اليه واما بالنسبة الى ما ياتي فكالستر والاستقبال في لزوم تحصيلها ان لم يستلزم … والبناء على ما مضى
ان لم يستلزم فعلا كثيرا كالقاء ثوب مع وجود ثوب طاهر اخر عليه او غسله بالماء ان كان حاضرا عنده والا بطلت
الصلوة ولا يكفي احراز الطهارة الخبثية في اول جزء من الصلوة على وجه التعبد في صحة ما ياتي اذ مقتضى القاعدة
لزوم التطهير الذي يشك عليه … من العاقل وهو ما مضى … بالنسبة الى الاتي في العهدة ولا باس … الاشكال
وذلك … لو كان ثوبه نجسا وكان بانيا على التطهير ثم بعد زمان راى نفسه في الصلوة في الركعة الثانية وشك
في تطهيره واحتمل عدم التطهير فلا يلتفت الى ما مضى لادلة … وعليه احرازها فيما ياتي ان امكن هذا هو تمام مطلوبنا

في المقام

في المقام ويدل عليه مضافا الى التأييد بالعادة والغلبة وبناء العقلاء كما اشار اليه فخر المحققين وعلة الحكم
ولا قرينة واصالة الصحة المحتمل ورودها في فعل نفس المكلف كما قيل عموم موثقة عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله
قال اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه فان عمومه
شامل للشك في الصفة كما انه شامل للشك في الموصوف فيدل بمفهومه على ان الشك اذا كان في شيء جاز عنه ليس بحكم
سواء كان من جهة اتيانه وعدمه او من جهة اتيانه على الوجه المطلوب جامعا للشرط ولا ريب ان التجاوز من الشيء
ان كان الشك في الموصوف انما يصدق مع الدخول في شيء اخر كان يشك في الفاتحة انه قراها ام لا وهو في السورة
اذ لو لم يدخل في السورة فالمحل محل الحمد بعد لان محلها قبل السورة وهو موجود فلا يصدق التجاوز اذ لا بد من محل التجاوز
اذا كان الشك في الموصوف على التجاوز عن محله لان نفسه غير معلوم الاتيان به وان كان الشك في الصفة فهو يصدق
مع اتمام الشيء والفراغ منه فان من قرأ الحمد واتمه يقال انه تجاوز عنه ومضى وهذا لا يستلزم استعمال اللفظ
في اكثر من معنى بل هو من قبيل استعمال اللفظ المطلق وارادة معناه الشامل للافراد فالتجاوز لفظ له معنى عرفي
يختلف صدقه بحسب الافراد والمقامات فيطابق مدلول الخبر لو شك عند اتمام الحمد من دون دخول في السورة
انه هل كان بالاستقبال والستر ام لا فلا يلتفت اليه لانه جاز عنه ولكن يجب عليه احرازهما للسورة وما بعدها
هذا المعنى انما يطابق القول المعروف من انه عند الشك في الشروط لا يلزم في الحكم بعدم الالتفات الدخول في
غير المشروط بل الفراغ من نفس المشروط الذي شك في شرطه كاف في الحكم بذلك ولكن هذا انما في ما بنينا عليه
سابقا من اعتبار الدخول في الغير جمعا بين الاخبار وتقييدا لعموم خبر زرارة حيث وقع فيه يا زرارة اذا خرجت
من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء حيث اعتبر فيه الدخول في الغير في عدم اعتبار الشك فيمكن دفع المنافاة تارة
باجراء القاعدة في نفس الشرط اعني الاستقبال المشكوك عند قرائته الحمد مثلا بان يقال ان الاستقبال في حال قرائة الحمد
شيء قد خرج منه ودخل في غيره وهو السورة او الاستقبال الموجود في حال الالتفات الى الشك فانه محل …
في السورة انما المفروض وجود الاستقبال في الثلثة الاستقبال السابق هذا بناء على شمول الخبر للشروط كالافعال
واخرى باجرائها في نفس الفعل المشروط الذي شك في شرطه ووصفه بان يقال انه بعد اتمام الفاتحة قد شك
في شرطها ووصفها انه هل اتى بها جامع شرطها ام لا فلا يلتفت لانه قد خرج من المشكوك وهو المشروط
ودخل في غيره وهو المشروط بناء على تقدم الشرط على المشروط ظهورا … وان لم يكن … انا نضيف القول بان
يصدق الغير … الدخول في الغير او نقول ان البناء على ان عموم خبر زرارة المعتبر فيه الدخول في الغير محمول على
غير … بل نقول ان المدار على عموم الموثقة كما عرفت وخبر زرارة انما هو ناظر الى اعتبار الشك لما سلف في
الموصوف كما هو كذلك في موارد السؤال لعقد عرفت ان صدق الخروج من الشيء موقوف على الدخول في الغير فيما
لم يدخل في غيره وارد لبيان هذا المعنى وتحقيقا لقول … ورد عليه … تخصيص العموم بالمورد وهو غير جائز

حكم م

ثم اقول انه يمكن ابقاء عموم خبر زرارة على حاله من الشمول للشك في الموصوف والصفة بعد الدخول في غيره
فاذا شك في اثنائه ما اذا شك في صحة الفاتحة وقد دخل في السورة لا يلتفت اليه فيعم الحكم فيما لو لم يدخل في
السورة لعدم القول بالفرق لان كل من يقول بجريان القاعدة في الشرط بعد التجاوز عن المشروط والدخول
في غيره يقول به بعد التجاوز عنه وقبل الدخول في غيره ايضا ومن يشكل يشكل مطلقا اذا تحقق ذلك فلا باس بالاشارة [illegible]
الى وجوه الاقوال الاخر وما فيها من الضعف فنقول [illegible] اما قول صاحب المدارك ومن تبعه من عدم جريان
القاعدة مطلقا في اثناء العبادة ولا بعدها فوجهه يمكن ان يكون عدم اجراء القاعدة في الطواف واجرائها فيما يشبهها
بالصلاة والطهارة كما هو محل الكلام فانه يمكن تنزيل كلام المدارك عليه لعدم الظهور صراحته بل ولا ظهوره في التفرقة بين الشروط
والاجزاء في اجراء القاعدة ويمكن ان يكون نظره الى عدم جريان القاعدة في خصوص الشك في شرط الطهارة تمسكا بادلة ومانع الحدث [illegible]
الاستصحاب الواردة فيها بخصوصها وتقدمها على ادلة الفراغ لاعمية موردها من الافعال والشروط والطهارة [illegible]
فان غاية ما يجب ان يلتزم من دعوى ادلة الفراغ في مقابل الاستصحاب هو تقدمها على الاستصحابات العدمية [illegible]
منه تقدمها على الاستصحابات الوجودية كاستصحاب الحدث ونحوه فان الحدث امر وجودي وهو الحالة المانعة والطهارة
امر عدمي وهو عدم تلك الحالة فالنسبة بين استصحاب الحدث ودليل الفراغ عموم من وجه اذ الاول اعم من قبل الدخول في
العمل وبعده وبعد الفراغ منه والثاني اعم من الشك في الحدث وغيره فيتعارضان في الشك في الحدث بعد الفراغ من [illegible] العمل
او تمامه ولا ريب ان الترجيح للاستصحاب الحدث لشهرة العمل به في اثناء العمل فكذلك بعده لعدم التفرقة بينهما اذ لو كان
قائلا بالاجزاء الشرط بعد العمل لكان قائلا به في الاثناء لاشتراكهما في الفراغ مع ملاحظة ان الطهارة شرط الى تمام العمل
لما حالة وحدانية فيه فيكون الاتيان بها حال [illegible] بعض العمل اجزائها في تمامه وعلى هذا المعنى يمكن تنزيل كلام كشف اللثام ايضا
وان وقع في اخره قوله وليس للمرء الشك في شئ من الافعال حيث انه يجمع منه [illegible] النظر التفرقة بين الشروط
والافعال وتنزيل ادلة الفراغ على الثاني فانه يمكن ان يكون مراده بذلك التفرقة بين شرط الطهارة والحدث بخصوصه [illegible]
الافعال وجعل سائر الشروط من قبيل الشك في الافعال نحو تسمية الاستقبال والستر مثلا كما هو كذلك وان كان شرطا في
الصلاة بخلاف الطهارة التي ليست بامر وجودي والحدث الذي هو حالة لا انفك منها الا بحصول سببه الذي [illegible]
لا كلام فيه مع عدم مجئ ما قلنا في الطهارة من الترجيح فيه [illegible] ووضوح الفرق بينهما على ما حققناه ويمكن ان يكون نظره
الى التفرقة بين الشروط والفعل مطلقا والحكم بعدم جريان القاعدة الا في الثاني كما يوهمه ظاهر كلام كشف اللثام ووجه تلك
التفرقة هو عدم قيام الدليل على اعتبار الفراغ في الشروط اذ جميع الاخبار الخاصة انما هي في الافعال بل والاخبار العامة
كلها ايضا اما خبر [illegible] فهو في الفراغ بعد تمام العمل واما خبر زرارة فهو ظاهر في الافعال المنوية او مطلق الافعال
مما لا يكون للشرط [illegible] كما هو المعروف مع ان ملاك اعتمادهم عليه لا اشتهاره [illegible]
واما موثقة عبد الله [illegible] المتقدم التي يمكن دعوى عمومها للشروط فيظهر منها اولا لضعف السند لان [illegible]
عند صاحب المدارك عدم العمل الا بالصحاح فالموثق خال من الحجية وثانيا على تقدير التسليم فباجمال الرواية وعدم
صلاحيتها للاستدلال لان قوله انما الشك اذا كنت في شئ لم تجزه قوله لم تجزه اما صفة لشئ او خبر بعد خبر لكنت

والمعنى

والمعنى ان الشك اذا كنت في شئ لم تجزه او لم تجزه لحكم ولازمه فرض حصول الشك [illegible] مع الكون في الشئ وهو لا يمكن
يحصل الا مع الكون في الشئ كيف يتحقق الشك فيه فانه محمول على الشك في صفته فقط فيتاتى فيه [illegible] صورة الخبر [illegible]
الشك في شئ من الوضوء اي في بعض افعاله كغسل الوجه والذراعين فلا بد من حمل الكون في الشئ على الكون في
محله بمعنى ان الشك اذا كنت في محل شئ في فعل الشئ ولم تجز محله لحكم ولازم هذا التقدير حمله على الشك في الفعل و
اتيانه وعدمه لا على اتيانه والشك في شرطه اذ على فرض اتيانه جاز محله وان لم يدخل في غيره فلا يتحقق جمع الكون في المحل
مع عدم الجواز منه على التقدير المزبور كما ان مفهومه وهو قوله وانما الشك اذا كنت في شئ [illegible] لم تجزه يحكم [illegible]
[illegible] الشك ليس بحكم اذ لم يكن في شئ
جزئه لا يرجع الى محصل لان عدم الكون في شئ يتصف بالجواز تارة يتحقق بتوجه النفي الى موضوع الشئ كان لا يشتغل
بصلاة اصلا واخرى يتحقق بتوجه النفي الى وصفه وهو الجواز بان يكون هناك شئ ولكن لم تجزه والاول غير مراد [illegible]
والثاني يرجع الى المنطوق فيتعارضان اللهم الا ان يدعى ان النفي في المفهوم راجع الى الجميع من الموصوف والصفة
وان المراد بقوله اذا لم تكن في شئ جزئه هو المعنى من الشئ الذي اشتغل به بقرينة سوق ان هذا المعنى [illegible] من هذا
التركيب بحسب العرف وان كان على خلاف القواعد العربية او يقال ان مفهوم اذا كنت في جزء شئ جزئه بارادة
المعنى المزبور منه [illegible] العرف وفيه ما لا يخفى وثالثا على تقدير تسليم عدم الاجمال فيها فهو بقرينة المورد [illegible]
هو الوضوء الذي فرض كونه عملا مركبا واحدا باعتبار [illegible] عدم اعتبار الشك في جزء منه التجاوز عن المركب [illegible]
بتمامه محمولا على الاعمال المركبة المستقلة كالصلاة مثلا فيحمل على الشك في افعال العمل المستقل المركب بعد تجاوز
ذلك المركب لانه فرض بعد تجاوز محله ولو بقرينة التنزيل فيتعدى الى كل فعل بعد تجاوز محله وان لم يتجاوز
المركب الا في الوضوء بالتقريب الذي تقدم سابقا في معنى الخبر وعلى اي تقدير فلا اختصاص [illegible] على الشك في
الشروط اصلا فينحصر حجة الاخبار بانحصارها في الافعال واجزاء العبادة دون شرائطها مطلقا ولعل [illegible]
الوجه الاول وهو عدم اجراء القاعدة في الطواف [illegible] لانه لا ينبغي التفرقة بين الطواف والصلاة في ذلك لكون الطواف
بمنزلة الصلاة في جميع الاحكام الا ما خرج سيما بالنسبة الى الشك في شرط العبادة فالشك في شرطهما من حيث كونهما عبادة
ينبغي ان يكون في حكم واحد واما من خصص القاعدة بغير الطهارة فلعدم [illegible] ما ذكره [illegible]
ورود اخبار القاعدة في باب الوضوء في مقابل استصحاب الحدث كما يظهر بالملاحظة فقولهم بان [illegible]
وشك في الطهارة يحكم بكونه محدثا بالاستصحاب وبطلان العمل سواء كان في الاثناء او بعده [illegible]
مع ان البناء على صحة العبادة بعد الفراغ [illegible] والتفرقة بينه وبين الاثناء واضح [illegible]
جريان القاعدة بالنسبة الى الاثناء في العمل بحكم [illegible] احراز شرط الطهارة له [illegible] تمام العمل [illegible]
يوضح ذلك [illegible] واما من التفرقة بين الشروط والافعال بالوجوه المذكورة لذلك [illegible] بان الكلام في [illegible]
خبر زرارة [illegible] الشرط [illegible] وثانيا [illegible] الاخبار الثلاثة خبر ابن ابي يعفور [illegible] فنقول اما الطعن فيه
بالضعف ففيه [illegible] الحجية الاخبار الموثقة سيما وكونه مظنون الصدور [illegible] بين الاصحاب [illegible]

ولو اغمضنا عن ذلك [illegible]
[illegible] الصفة [illegible]
على الاراده من الشئ [illegible]
واما لو كان المراد منه العمل المركب [illegible]
جزء منه [illegible] الوضوء [illegible]
[illegible] المطلوب [illegible]
الاول [illegible] الاجمال [illegible]
الاستدلال [illegible]

فيفيد بالخروج [illegible]
وهو اعتبار الشك قبل التجاوز من المركب [illegible]
[illegible]
او [illegible] الاقوال [illegible]

المقدار كاف في جواز العمل كما مر مرارا مضافا الى تأييده بجملة من اخبار الباب فالتوقف فيه من جهة السند مما
لا ينبغي واما الدلالة التي هي العمدة فنقول لا ينبغي التوقف والوسوسة فيه من هذه الجهة اذ لو بني على الدقة
لما يبقى خبر الا ويمكن تصوير الاجمال فيه بابداء الاحتمالات والتدقيقات فيحصل ان الفقه في غاية الاختلال
بل الاولى والاليق بحال الفقيه الاخذ بظواهر ما يستفاد من الالفاظ عرفا ولو بمعونة انضمام بعضها الى بعض
ولو كان ظهورا ضعيفا اذا كان ارجح من سائر الاحتمالات [illegible] فنقول الاولى له الخبر المزبور بمعونة
ملاحظة الاخبار الاخر مثل قوله كلما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه ولا اعادة عليك فيه
وغيره له من الاخبار الشريفة [illegible] ان المراد ان الشك الذي [illegible] هو ما تعلق بشيء لم يجز عنه واما
اذا جاز عنه فليس الشك فيه بحكم فهو ظاهر في ان [illegible] الشيء الذي يشك فيه [illegible] واحد [illegible]
اعم من ان يكون في نفس الفعل واتيانه وعدمه او في شرطه [illegible] كما يظهر بالملاحظة لمن كان له بصيرة في [illegible]
العرفية وذوق سليم في فهم الظواهر اللفظية وهذا المقدار من الظهور يكفينا ولا نسمع في مقابله دعوى الاجمال
[illegible]

المقتضية لذلك بل هو شك في شرط الطهارة التي هي حالة مبيحة للعمل ومقارنة له واللازم احراز [illegible]
المعلوم انه لم يحصل دليل على حصولها كما يثبت في تمام الصلاة وليس في الاخبار دلالة على ذلك [illegible] الا الحكم بحصول [illegible]
فيما مضى وصحته بحكم القاعدة ومن المعلوم انه بناء على اعتبار القاعدة المزبورة من باب الاصل لا يلزم من ثبوت [illegible]
في الجزء الاول [illegible] في الجزء الاخير [illegible] لجواز التفكيك بين اللوازم في الاصول [illegible]
فاذن مقتضى الاصل بالقاعدة المذكورة كما يقتضي فيما تقدم الصحة وحصول الشرط كان مقتضى الاصل فيما [illegible]
[illegible]
تمام العمل بل يحكم بالبطلان لعدم حصول الشرط في تمامه اقول فيه نظر لان جواز [illegible] الدخول في العمل [illegible]
من اللوازم الشرعية لحصول الطهارة فاذا احرز ذلك بمعونة الاصل سواء كان قبل العمل او في اثنائه [illegible]
[illegible]

الوقوع بحيث يؤثر في صحة العبادة التي وقع الشك في الطهارة في اثنائها او بعدها ولا فظان بجر والحكم بصحة تكبيرة
الاحرام مثلا والحكم ببطلان الصلوة من جهة ما ياتي لا يكون امضاء الطهارة الماضية بل يصلح الاعادة من جهة
الشك في الطهارة الماضية وصحوبيا في نفي الاعادة بسببها كما هو ظاهر الخبر بل صريحه وكذلك قوله في جواب بكير
ابن اعين حيث قال قلت له الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك فان السؤال انما
لما لو دخل في الصلوة او لم يدخل بعد وترك الاستفصال دليل العموم فهو يحكم بصحة الوضوء مطلقا ولازمه ليس الا
ترتيب اثار المتطهر عليه من دخول العبادات وغيرها ومن اللوازم الشرعية والا لم يبق الحكم بما ذكر فائدة
ثم اعلم انه يظهر من ملاحظة اخبار الباب واخبار الاستصحاب وغيرها انه اذا احرز المكلف انه توضأ في زمان وجوده
شرعيا اما بالوجدان او بالتعبد بان يدل دليل على انه متوضأ بالفعل شرعا كما لو شك في عروض مانع لوجوده
اليقيني فيحكم ببقائه بالاستصحاب او شك بعد تيقن الحدث وبعدما توضأ بعده انه هل توضأ على الوجه الصحيح
ام ترك بعض اجزائه حيث يرجع الشك في ذلك الى مقتضي الطهارة كما ان الاول راجع الى المانع فيحكم بانه قد توضأ
وضوء صحيحا شرعيا مقيدا وكما لم يلتفت الى الشك بعدما تجاوز من الوضوء المزبور فيصح له ترتيب اثار المتطهر شرعا
وكذلك لو كان شكه في اصل المصحح للطهارة ووجوده بعد تجاوز محله والدخول في غيره نظرا الى دلالة العمومات
الموجودة في اخبار الباب وخصوص قوله كلما مضى من صلوتك وطهورك والحاصل انه لا تفاوت في اخبار الباب
بين الشك في اصل المقتضي او في جزئه او في وصفه على ما مر فيتبع احرازه المتوقع جميع الصور ومن المعلوم ان الامر
الشارع اذا جعل الوضوء علة لحصول الطهارة التي هي شرط في الصلوة وسبيلها فلازم حكمه بوجود الوضوء في
حال شك اهو حكم بحصول الطهارة التي جعلها معلولا منه وجعل معرفا لها والا لم يبق الحكم بوجوده فائدة وحاصل
الحكم المزبور لغوا صرفا ولازم الحكم بحصول الطهارة التي هي الحالة التي يجوز معها الدخول في العبادات وغيرها مما
يشترط بها هو جواز الدخول في العبادة والمضي فيها وترتيب جميع احكام الطهارة لها مما هي اثار لذلك شرعا
فظهر من ذلك ان احكام عنوان الوضوء مما يثبت عنوان الطهارة اي احراز القاعدة في الوضوء ورفع الشك عنه
موجب لرفع الشك عن الطهارة الذي هو مسبب عنه ويستلزم الحكم بصحة العبادات المشروطة بها وظهر ان الكلام
عنوان الوضوء في مقام الشك في الشرط واثبات عنوان الطهارة فقط لا صلوة الا بطهور والحكم ببطلان
الصلوة عند الشك في شرط الطهارة في الاثناء من جهة عدم ما يدل على احرازها لما ياتي من الاخبار فيما لا يكون
نفعا اصلا اذ لا كلام ان الطهارة والوضوء عنوان واحد لاجل العلية الحاصلة بينهما ولذا قد يعبر بالوضوء وقد
يعبر بالطهور كما في الخبر وثانيا انه مع الشك من الوضوء مزيل له وثالثا ان الوضوء ايضا عنوان بل هو عنوان الكتاب
مثل قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية وقد جعل في الاية الشريفة الصلوة مترتبة على الوضوء فاذا قام
الى الصلوة او دخل فيها وشك في الوضوء يصدق عليه مضافا الى الاخبار المزبورة انه شك فيما جاوزه ودخل في

التعليم الامر

فيه

فيه مع انه قد دخل على شيء اخر مترتب عليه شرعا وله عنوان مستقل فكان اولى بجريان حكم شمول العمومات من غيره لظهور
هذه الاخبار في تحقيق امر الطهارة ولها شرط مقدم او مقارن او لا مدخل له في المقام الا قليلا بل بحيث كلها يلزم
على تحصيل الوضوء ثم الصلوة ثم لا ندري ما معنى الطهارة التي هي شرط في الصلوة فان كان الغرض منها هو
التحصيل في ذلك بينها ولا اخفى غير وكافي تحصيله في موضوع التكليف الذي هو عبارة عن دخل المكلف بما انه
من الوضوء في الحقيقة والطهارة مما هو حاصل منه قهرا فاذا دل الدليل على حصول الوضوء المزبور
ولو تعبدا فاي توقف في تصحيح العبادة به وترتيب الاثار الشرعية عليه من الدخول في العبادات وغيرها مما يشترط
فيه بتحصيل الوضوء قبله واما قول من قال بكفاية التهيؤ للفعل وبعدم الشروع فيه في جريان قاعدة الفراغ
من الحقول بكفاية لفلان الشرط او لكل مشروط به بعده فمجهد فلا بناء العقلاء بعدم اقدامهم لشيء الا بعد
الفراغ من مقدماته كما اشار اليه بعض المحققين وثانيا انه لا دليل عليه ولا قرينة الا شغفه من بناءهم كما قاله وثالثا
ورود الاخبار في مقام امضاء ذلك مع كون المقام مصداقا للاخبار كما عرفت والجواب ان هذا الكلام
لكن الرجحان الذي يلوح في النظر في ذلك انما هو ظن بما في الظاهر كون التعليلات المزبورة في مقام بيان الحكمة
دون ما العقد اليقيني من اخبار الباب هو كونها من باب الاصل وكان من ما ذكرناه سابقا في جواب القول الثاني
من الحكم بصحة ما مضى دون ما ياتي في الاول والكلام فيه كالكلام في سابقه فقد عرفنا ذكره في كون اعتبار القاعدة
من باب الاصل كما هو العقد اليقيني او من باب الدليل كما ربما يلوح من الاخبار لكن الحكم لحقيقة وترجيح المختار على
وجه يطمئن اليه النفس مشكل جدا والله الهادي والموفق لكل صواب العشرون اذا وقع الشك في العبادة
من حيث الغلط والصحة بان قرء حمد بعضه ثم شك في انه قرأه عن كل وجه او ملحونا فهل يجري فيه القاعدة ايضا كالشك
في الشك في الاجزاء والشروط ام لا وعلى تقدير جريانها فهل الشك الذي يتعلق بالشك في الشروط في عدم الالتفات اليه بمجرد تجاوز
او يتعلق بالشك في الاجزاء في اعتبار الدخول في الغير وعلى اعتبار الثاني فهل الاصل لقاعدة المشهور بقاء محله حتى يدخل
الذي له عنوان في الفقه ومعرفة بالتبويب كما قالوه في الاجزاء ام لا بل بقاء محله حتى يدخل في مطلق الغير كما اخترناه فمقتضى القول
الفقه تعالى ربما يمكن ان يقال ان القاعدة غير جارية فيه اذ اخبار الباب كلها ظاهرة في الشك في الوجود وكمية
وغيرها بل ظاهرة في الشك في الاجزاء نعم ص موثقة ابن ابي يعفور وهي قوله انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه ظاهرة
ما فيها مما يقابلها من الشرائط والاوصاف الحاصلة في العمل من جهتها ولكن يمكن اعتبار عدم ولا التفات الى ما فيها
من جهة انها ظاهرة في الشك في الوجود ولو بقرينة الاخبار الاخر فتقييدها بالاجزاء والشرائط الاوصاف لا يكون
على هذه الاجزاء وشرطها للاوصاف التي منشاء انتزاعها افعال خارجية كالستر والاستقبال ونحوهما لكون الشك
الشك في وجود تلك الاوصاف في حد ذاتها او في ضمن الموصوف باعتبار الوجود المعتبر كما تقدم فيما سبق والشك في
الغلط والصحة ليس من هذا القبيل فلو سلم التخصيص جريانها لعموم الموثقة من الشك في الوجود والصفة مطلقا فان
الشك بعد تجاوزه محل الشيء يشمل الامرين ايضا بل لعموم الصحيحة ايضا فان الشك بعد الخروج من الشيء والدخول في غيره
حيث قال بانه ليس بشيء اعم من الشك في وجود ذلك الشيء او في صفته مطلقا فان شمولها في مثلها على الصفة ضابطة

ويظهر اعتباره من كلام القول الثاني منشؤه الاخبار فقد كان في عنوانها كما مرت اليه الاشارة فلاحظ وتدبر

الا ان اعتبار الوجود المعتبر كما قلناه فيما تقدم ولا ريب ان الشك في غلط الكلمة وصحتها شك في وجودها المعتبر فقضية
الاخبار بعد الاعتبار بلا اعتبار بهذا من جهة جريان القاعدة فيه وعدمه واما جهة اعتبار الدخول في الغير في انقضاء
محل الشك فيه وعدمه فنقول فيه ان كان مرجع ما ذكر الى الشك في الشرائط فينبغي اعتبار حصول الفراغ فيه كما قلناه
في الشرائط ولذا لم يحمل اطلاق الموثقة على تقييد الصحيحة بالدخول في الغير بالنسبة الى الشرائط وان حملناه عليه بالنسبة
الى الاجزاء وذلك نظرا الى ان تصحيح الحروف واداءها من المخارج من شروط القراءة فيكون الشك في الصحة شكا في الشرط
الجزء لا في نفسه وان كان مرجعه الى الشك في الاجزاء نظرا الى ان تبديل حرف بحرف اعدام لذلك الحرف الذي هو جزء
القراءة من اصله وما اتى به شيء خارج لا مدخل له فيها فحكمه حكم الاجزاء في اعتبار الدخول في الغير ولعل يؤيده [illegible]
عليه هو ان التفرقة بين الشرط والجزء انما يحصل بان الدليل الدال على جزء العمل او نفسه كالقراءة او كالصلاة او دل
بنفسه على اعتبار ذلك الشيء بنحو جزء داخل في التركيب فلا بد من اتيانه على كل حال وان لم يدل بنفسه عليه بل الدال
في اعتبار تقييد العمل به من دليل اخر فهو شرط وخارج عنه وذلك كالاستقبال مثلا فلو لم يقم دليل خارجي على حكم
بكفاية الصلاة باي وجه اتفق لاطلاق دليل الصلاة ولا ريب ان ما نحن فيه من قبيل الاول اذ نفس دليل القراءة كاف
في اثباته فانه لو ابدل حرف بحرف اخر لم يكن ذلك قراءة لفاتحة الكتاب فعلى هذا التحقيق ينبغي اعتبار كون الشك في
الغلط من قبيل الشك في الاجزاء في اعتبار الدخول في الغير فيه وان شئت ان تقول ان مقتضى القاعدة كما عرفت
فيما تقدم هو حمل اطلاق الموثقة حيث اعتبر فيه مطلق التجاوز على تقييد الصحيحة بالدخول في الغير خرج عنه فلا بد من
اعتبار القيد المزبور في جميع الشكوك خرج عنه ما اتفقوا عليه من عدم اعتباره في الشروط الخارجية كالطهارة
والاستقبال والستر وغيرها وبقي الباقي لعدم مصرح في ذلك باعتبار حصول الفراغ واما جهة كون الغير مما يجب ان
يكون من الافعال المبوبة او مطلق فنقول فيه الامر فيه واضح بعد ما حققناه في الجهة السابقة وان لم نعثر على مصرح
في المقام وذلك لانا بعد ما رجحنا جانب دخوله في الشك في الجزء لكان الانسب بذلك هو اعتبار الدخول في الفعل
المستقل كنفس الجزء المركب كالقراءة والفاتحة ولكن مقتضى عموم الاخبار على التحقيق الذي قدمناه في محله هو اعتبار
الغير المطلق مضافا الى ان في مثل الحروف والكلمات لا يتحقق الفراغ من واحدة الا بالدخول في اخرى فلا يلزم [illegible]
وعدم الواسطة بينهما الحادي والعشرون لا ريب في جريان القاعدة في الشك لا بتداء بان يشتغل بالعمل ثم يشك
في جزء منه او شرط واما لو كان الشك مشوبا بالعلم الاجمالي كما لو فرض فيه ايضا الا ان الكلام في مختلفة في ذلك وذلك كما لو
جدد وضوءه بنية الندب ثم صلى وذكر انه اخل بعضو من احدى الطهارتين الاصلية والتجديدية او توضأ المكلف وضوء
واجبا للحدث فريضة او نفلا ثم جدد وضوءه اخر بنية الندب او الوجوب كالوضوء من الاولى ثم صلى وذكر انه اخل
ببعضو من احدى الطهارتين وقطعنا بعدم رافعية الوضوء التجديدي كما هو المشهور وعدم جواز الصلاة معه بطل
فقد تبين انكشاف فساد الطهارة الاولى كما هو المشهور فالذي قواه العلامة في المنتهى هو عدم الالتفات الى هذا
الشك مطلقا لانه بعد يحدث الشك في الوضوء بعد الفراغ ونقل الشهيد في البيان عن السيد جمال الدين بن
طاوس ره واستوجهه وقال صاحب المدارك بعد نقل الكلام المزبور من العلامة ويمكن الفرق بين الصور التي
ادعيها الشك والشك بعد الفراغ بان اليقين هنا حاصل بالترك وانما حصل الشك في موضعه بخلاف ذلك

بعد الفراغ فانه لا يبقى فيه بوجه والمتبادر من الاخبار المتقدمة لعدم الالتفات الى الشك في الوضوء بعد الفراغ
الوضوء الذي حصل الشك فيه بعد الفراغ فتامل انتهى والتحقيق ان قاعدة الشك بعد الفراغ جارية في مثل [illegible]
المزبور والعلم الاجمالي المفروض فيه غير مانع منه وذلك لان جريان القاعدة فيه انما هو من قبيل جريان الاستصحاب
وغيره من الاصول فيه بحيث ما كان الاستصحاب جاريا في مورد العلم الاجمالي فالقاعدة ايضا تكون جارية
فيه وحيث ما لم تجر فيه الاستصحاب لم تجر فيه القاعدة ايضا ولما كان ما نحن فيه من الموارد التي لا يعتبر فيها العلم الا
حال الخروج احد طرفي الشبهة من الابتلاء لما عرفت من فرض عدم رافعية الوضوء المجدد فلا يتوجه لاجل فرض
فساده خطاب في الواقع وكلما لم يمنع العلم المزبور من جريان القاعدة بالنسبة الى الوضوء الواقع الاولى كما لم يمنع
خروج احد طرفي الشبهة من الابتلاء من جريان الاصل في الاخر كما لو دار الامر بين نجاسة هذا الاناء واناء زيد
او حرمة هذا الثمر والثمر الذي في بلد اخر في يد عمرو فان اصالة الطهارة والاباحة جارية فيهما وذلك لان مرجع
العلم الاجمالي ليست لاجل انه علم اجمالي بل لاجل تنجيزه لخطاب التفصيلي في وجوب الاجتناب فيجب من باب المقدمة كما
لو كان الاناءان لمكلف واحد فانه على فرض وجود النجاسة في اي الاناءين كانت فخطاب اجتنب عن النجس متوجه اليه
في اجراء الاصل بالنسبة اليهما جميعا مخالفة لذلك الخطاب التفصيلي يقينا وبالنسبة الى احدهما المعين ترجيح بلا مرجح
وبالنسبة الى احدهما الغير المعين خارج عن مدلول ادلة الاصول كما برهن عليه في محله واما مخالفة [illegible]
فيه واما مخالفة العلم الاجمالي من حيث انه علم اجمالي من دون وجود خطاب تفصيلي فلا محذور فيها بل هو واقع
عند الاصحاب كما لو علم اما بموت موكله او رجل في الهند وكما لو علم اما بنجاسة انائه او ثوب موكله او نجاسة الاخر
وغيرها مما لا يحصى خطاب تفصيلي وما نحن فيه من هذا القبيل اذ لو فرض فساد الوضوء المجدد لم يتوجه اليه خطاب
بالاعادة وكان وجوده كعدمه ولو فرض فساده في الوضوء الاول الرافع توجه اليه خطاب الاعادة فهذا هو
الطرف المبتلى به والمجدد خارج عنه فاذا شك بعد الفراغ في نقصان عضو منه او من المجدد لا يعتني بالمجدد لما ذكر و
يحكم بالنسبة الى الوضوء الرافع بلا معارض فيجري فيه قاعدة الشك بعد الفراغ اذ ليس المانع من جريانها فيه
الا معارضته جريانها في الاخر وهو منتف بالخروج من الابتلاء فالعجب من صاحب المدارك نقل الكلام المزبور عن
المحقق بانه انما قلنا بعدم رفع المجدد وجب اعادتهما لامكان ان يكون الاخلال من الاولى والثانية غير مبيحة [illegible]
الضعف اذ لو نفع امكان الاخلال في جريان القاعدة للزم منه عدم العمل بالاصول والقاعدة مطلقا لوجود امكان
الاخلال والشبهة في جميع الموارد مع انه لو كان مناط الامر على امكان الاخلال وعدمه لم يبق فرق في موارد العلم الاجمالي
على النحو الذي ذكرناه مع ان ثبوته كما ذكرنا لا ينكره من له خبرة في الاصول ثم ان دعواه عدم تبادر الشك المشوب بالعلم
من الاخبار وتبادر الشك الحاصل بعد الفراغ منها فاسدة اذ كل واحد منهما شك حاصل بعد الفراغ فما تبادر الى
احدهما ساذج ولا الاخر مشوب والخبر باطلاقه شامل لهما وانكاره مكابرة نعم لو كان الشك مشوبا بالعلم الاجمالي [illegible]
لكان عدم جريان القاعدة فيه لاجل منع الخطاب التفصيلي عنه لا لعدم شمول الخبر له وبهذا [illegible] الا ان يكون فرض [illegible]

عدم تبادر الشك الى بعد منه لاجل اعتبار القاعدة من باب الظن والدليل دون الاصل اذ على فرض كونها من
باب الدليل لا يجري فيه القاعدة اذ احتمال تأسيسه الوضوء الواقع كاحتمال تأسيسه الجديد والاصل ليس الا ترتيب
الى الواقع من الثاني كما هو مناط القاعدة على الدليلية ولكن يبعد في النظر اعتبار القاعدة من الباب الاول لبعد القول
الى الثاني على صحة العمل الذي فرغ منه اقرب الى الواقع نوعا وان كان في بعض المقامات لم يوجد ظنا قريبا منه
هذا المقدار اعني نوعيته كافية في جعل حكمه لا اعتبار الدليل فلا يلزم اطرادها في جميع المقامات وليست بمطردة
مع انه يمكن فرض جريان القاعدة بالنسبة الى الصلوة فتدبر وما حققناه في حكم الاجمال يظهر ما في كلام العلامة ايضا
فان حكمه بجريان القاعدة في الطهارة والصلوة مطلقا ان اراد بالاطلاق التعميم على الشك الساذج والمشوب بالعلم
الغير المعتبر فلا كلام وان اراد معها التعميم على العلم المعتبر ايضا ففساده واضح اذ على فرض وقوع ذلك كما لو كان
توضأ لخمس صلوات وضوءا واحدا لكل واحدة منهن مستقلا وصلاها ثم ذكر انه اخل بعضو من واحد او [illegible]
بعده فعليه اعادة الخمس او الثلث للخبر وليس اجراء القاعدة كما لم يقل به احد فيه وفي ذلك كما في مثل [illegible]
في المواضع الشبهة فالجميع على الصحة فقضيه والبعض المعين ترجيح بلا مرجح والغير المعين [illegible] عند الدليل فلا بد من [illegible]
واعمال الاصول وهو هنا الاحتياط بالجميع على القاعدة كما قيل او بالثلث الثابتة من الخبر على الاصح فانه احتياط [illegible]
معين من الاحتياط الخالي شرعا هذا الامر على تقدير عدم الخبر واما اذا قلنا برفضه وكفاية القدر [illegible]
نية الاستباحة او شرطناها ولكن لو حصلت عنده في اصلا من الاول فلا تأمل في صحة الصلوة وعدم وجوب الاعادة
لان ما قصد بعد طهارة صحيحة على كل تقدير الثاني والعشرون لو شك في احد شيئين في محل بعيد عن [illegible]
المحل بالنسبة الى احدهما دون الآخر كما لو شك في حال النهوض الى القيام في فعل السجود او التشهد بان تذكر ترك احدهما
ولكن شك في التعيين فهل يرجع اليهما او الى التشهد فقط وجهان ربما يرجح في بادي النظر انه يرجع الى التشهد فقط
لان محل شكه باق ومحل شك السجود قد مضى لانه على تقدير ترك السجود فقد دخل في التشهد فلا يلتفت اليه مع ان
العود اليهما يستلزم الزيادة اليقينية لا اقل الى واحدة منهما يقينا والعود الى التشهد فقط يستلزم الزيادة [illegible]
خال اليه او النقص احتمالا ويحكم بالاول الا انه مستلزم الابطال بسبب ملاحظة كون المشكوك زيادة [illegible]
ما بقي محل شكه دون الزائد والتحقيق ان يقال بالعود الى السجود ايضا لانه على فرض ترك السجود فالتشهد واقع
في غير محله ولغو في الواقع فلا يوجب مضي محل شك السجود مع ان الاتيان بالجزء المشكوك في محله اولى من احتمال الزيادة
جزء على تقدير الاتيان بالسجود قبل ذلك وتكراره بالعود لانه داخل في الزيادة السهوية غاية ما يلزم عليه سجود السهو [illegible]
سجدتا السهو بعد الصلوة واما على تقدير ترك السجود واتيان التشهد قبل فعوده اليهما لا محذور فيه [illegible] التشهد الثاني
مع ان ما ذكر مقتضى الاحتياط ايضا فوفق التحقيق المذكور لو شك بينهما في حال القيام فكان عليه الرجوع ايضا هذا ولو
دار الامر بين ما مضى محل سهوه وبين ما بقي محل شكه كما لو شك في انه هل بقي منه قراءة الركعة الاولى او التشهد
حال النهوض الى الثالثة مع العلم بترك احدهما اجمالا فلا يلتفت الى نسيان القراءة لمضي محله وتداركه من الاستقلال بل
يرجع الى التشهد فقط لانه في حكم المشكوك بالشك الساذج كما قلنا ولازم الكلام المذكور عدم السجود هنا للسهو [illegible] عدم ابتداء

القاعدة هنا ايضا العلم الاجمالي فان قال بالعود للاستصحاب او قاعدة التوقيفية او الاشتغال الثالث والعشرون
لو شك بين الاقل والاكثر بان علم اجمالا انه ترك من الحمد شيئا ولكن تردد بين ترك جميع الفاتحة او نصفها الاخير
فلا تأمل في وجوب العود الى النصف الاخير لانه معلوم الترك فهل يرجع الى النصف الاول ايضا ام لا فيما لو كان قد
دخل في السورة اصلا فلا تأمل في وجوب العود اليه ايضا لانه شك قبل تجاوز المحل اذ مدار الامر بين ترك الاكثر والاقل
والشك فيه حقيقة الى الشك التفصيلي في الاكثر واما التفصيل في الاقل فالاقل معلوم الترك والاكثر مع النصف الاول
مشكوك الفعل ومحله باق اذ لم يدخل بعد في شيء آخر حتى يتجاوز محله وان دخل في السورة ثم تذكر بعد الفراغ
فربما يمكن ان يقال انه لا يعود الى المشكوك لتجاوز محله بالدخول الى السورة بل يعود الى المعلوم فقط والتحقيق انه يعود
الى الجميع لان قراءة السورة صارت لغوا بترك النصف فهو محكوم برفع اليد عنها والغائها وقراءة سورة اخرى
بعد تدارك ما ترك فاذن يكون محل شك النصف الاول باقيا فلا بد ان يعود اليه وفي ذلك تجاوز محل الشك
انما يكون بفعل شيء بعده ولا دليل على بطلانه ورفع اليد عنه بحسب الظاهر فيكون الرجوع الى المشكوك ابطالا
لما مضى [illegible] دليل فلا يرفع اليد عنها ويرجح بحسب الظاهر بسبب الشك كما نحن هنا فالمطلب [illegible]
على ابطال ما فعل بعد المشكوك لا بحسب [illegible] من تجاوز المحل اذ محل المشكوك كالفاتحة مثلا انما هو قبل السورة [illegible]
واشتغالها وهو الآن غير مشتغل بالسورة فهو في محل الفاتحة فيجب عليه العود الى المشكوك ثم هنا [illegible] سورة ثالثة [illegible]
فيها العود الى المشكوك ويجب فيها العود الى المعلوم فقط وفي الوجه تخلل ما بين المشكوك والمعلوم [illegible]
الى كما علم اجمالا انه اما ترك الآية الاولى والخامسة منها او ترك الخامسة [illegible] القراءة الوسط فيها [illegible] محل الشك
الاول فقد مضى باتيان الآي المتأخرة بعدها [illegible] خارجية [illegible] الخروج المشكوك عن الاشتغال في الحقيقة
الرابع والعشرون قد عرفت فيما سبق ان الشك في اجزاء الوضوء بعد مضي محل الجزء المشكوك والدخول في جزء
آخر لا يجري فيه القاعدة ما لم ينصرف من الوضوء ويدخل في غيره لكون الوضوء نازلا منزلة الشيء الواحد فهل الشك
في شرائط مثل هذا الفعل [illegible] المركب الذي نزل منزلة الشيء الواحد كالثالث جزئيه فهل شكه باق حتى الانصراف
ام لا بل ينقضي بالانتقال من جزء الى آخر كسائر المركبات مثلا لو شك في غسل الوجه انه هل غسل بالماء المطلق
او الماء المضاف او هل غسل من الاعلى او منكوسا فمقتضى مجرد ظواهر الادلة هو تعميم حكم مضي محل الشك
بالانتقال من جزء الى آخر مطلقا في جميع الموارد سواء كان الشك في جزء او شرط الا ما اخرجه الدليل وهو ليس
الا في اجزاء الوضوء فيبقى بالنسبة الى الشرائط تحت العموم سيما بناء على خروج الوضوء من القاعدة بطريق التخصيص
فان دليله ليس الا في الاجزاء دون الشرط ولكن التحقيق ان خروج الوضوء منه انما هو بطريق التخصص وخروج [illegible]
كما عرفت فيما تقدم فيلزم جعل شرطه بمنزلة اجزائه ايضا لان كونه شيئا واحدا اعتبارا من العموم [illegible] ليس معناه الا
كونه شيئا واحدا باجزائه وشرطه والتفكيك خلاف الظاهر انه على فرض كونه شيئا واحدا لكن [illegible] استفادة
هذا المعنى الذي [illegible] من [illegible] في ذيل موثقة ابن ابي يعفور ايضا [illegible] الخامس والعشرون

ان جريان قاعدة الفراغ المستلزم للصحة الا المشكوك قبل الفراغ انما هو مختص بمن لا يصدق في حقه كثير الشك
فلو صدق عليه ذلك لم يعتبر في حقه ما ذكر بل حكمه المضي مطلقا سواء حصل له الفراغ من العمل والتجاوز عن محل الشك
ام لم يحصل هذا تمام الكلام في قاعدة الشك بعد الفراغ واما اصالة الصحة وقاعدتها اعني كون الاصل في افعال
المسلمين واقوالهم الحمل على الصحة والصدق ومطابقة الواقع او مطلق الافعال والاقوال الصادرة من كل
مختار سواء كان مسلما او غيره ولو من باب التقريب الثابت من الشرع او في مطلق الاشيا سواء كانت من قبيل
الذوات او الافعال والاقوال كما ربما يظهر من كلام بعضهم وسيظهر وجهه مع ما فيه من الضعف وفي الاستدلال
على المقام الاول الذي تحقيقه هو المهم في المقام فنقول بعون الله تعالى ان الكلام في بيان كون الاصل حمل افعال
المسلمين واقوالهم على الصحة والصدق يقع في مقامين احدهما في ثبوته والاخر في كيفية معارضته مع الاستصحاب
وتقديم ايهما على الاخر فانه ربما يتراءى من كلام العلماء كالعلامة وغيره تقديم الاستصحاب على اصالة الصحة
في بعض المقامات المقام الاول في ثبوتها في الشريعة المطهرة واعلم انه لا تامل في ثبوت ذلك من الشرع في الجملة
والذي يمكن ان يستدل عليه به على ثبوتها امور سبعة احدها الاصل وهو يقرر بوجهين احدهما ما ذكره
صاحب كاشف الغطاء متكلما به في جميع المقامات الامور وقال ان الاصل فيما خلق الله تعالى من الاشيا من عرض او جوهر
حيوان او غير حيوان صحته وكذا ما اوجده الانسان البالغ العاقل من اقوال او افعال فينبغي حملها على وقوعها على
نحو ما وضعت له وعلى وفق الطبيعة التي اتحدت به من مسلم مؤمن او مخالف او كافر كتابي او غير كتابي فيبنى اخبار
ه ودعاويه على الصدق وافعاله وعقوده وايقاعاته على الصحة حتى يقوم شاهد على الخلاف الا ان يكون متهما
خصم ولا سيما ما يتعلق بالمقاصد ونحوها ولا تتعلق به مشاهدة المشاهد فانه يصدق مدعيه ويجري الحكم على نحو الذي
فيه من ادعى القصد باشارته دون العبث او قصد اخلاصا لعبادة خاصة او معاملة كذلك او ادعى العجز عن النطق
بالفاظ العبادات او المعاملات او عن الاتيان بها على وفق العربية فيما اشترطت فيه كالطلاق او العجز عن القيام
او تحصيل الماء في صلوة النيابة بطريق المعاوضة او من وطي المرأة بعد الاربعة اشهر او قصد النيابة او الاصالة او
الاحيا او الحيازة لا غيره الى غير ذلك مما يسهل تبيينه وتفصيل الحال ان الاصل في جميع الكائنات من جمادات او
نباتات او حيوانات او عبادات او عقود او ايقاعات او غيرها من انشاءات او اخبارات ان تكون على نحو
ما غلبت عليه حقيقتها من التمام في الذات وعدم النقص في الصفات وعلى طورها وضعت له مبانيها وعلى وجه
يترتب اثارها فيها على معانيها من صدق الاقوال وترتب الاثار على الافعال الى اخر ما ذكره انتهى موضع الحاجة
من كلامه بعين عبارته وهو غير خفي لان كون الاصل في الاعيان الخارجية الصحة بمعنى عدم النقص والعيب
من جهة ذاتها او صفاتها وان كان مسلما في الجملة بحسب طبايعها الموجودة فيها المقتضية لذلك لو لا عروض مانع
خارجي اذ طبيعة الانسان والغنم وساير الحيوان تقتضي الوجود الصحيح كما هو الغالب والعيب فيه من جهة
عدم ونقص في الاعضاء لا يكون الا لمانع ظاهر او خفي وكذا طبيعة الحنطة والدهن والفواكه وغيرها فان مقتضى
طبايعها الصحة وعدم العيب لا يتطرق الفساد اليها الا لعارض ولذا بنى عليها فيها العقلاء واهل العرف في كل

باب من البيوع والانكحة وغيرها فان من اشترى شيئا ظاهره الصحة كالبيض والبطيخ والعبد والحنطة وغيرها
لا يجب عليه مشاهدته واختباره بالمرة وكذا لو تزوج امرأة او اشترى امة ثم لو ظهر عيب على خلاف مقتضى الطبيعة
بعد الاختبار يثبت له الرد بالعيب او الارش الا ان ما ذكر من جريانه في الافعال والاقوال الصادرة من مسلم
او مطلق البالغ العاقل اذ هي من العوارض القريبة المتجددة التي لا استقرار لها وليست لها طبائع تقتضي
الصدور على جهة واحدة من صحة او خطأ او صدق او كذب او موافقة لغرض الغير كالشارع او مخالفة او جامعة
لشروط معتبرة فيها او عدمها بل ليس لها طبيعة تقتضي الصدور وانما ذلك كلها من انشاء او اخبار او عبادة
او معاملة تابعة في الصدور لارادات الفاعل ودواعيها النفسانية المتصورة عليه بحسب اختلاف الاغراض
الدنيوية او الاخروية فقوله ان تكون على نحو ما غلبت عليه حقيقتها من التمام في الذات وعدم النقص في الصفات وعلى
ما وضعت له مبانيها وعلى وجه يترتب عليها اثارها فيها على معانيها يرد عليه ان الطبيعة في الافعال غير متحققة حتى يحكم بها
بمقتضى التمام في الذات وعدم النقص في الصفات ثم ان الغلبة غير متحققة فيها كالاعيان ولو سلم فاعتبارها في مثل الاعمال
غير ثابت من طريقة العقلاء فلا ينفع للقائل بالظن الخاص وقوله وعلى طورها فيه ان اقتضاء طبيعة الصدق والبيع وقوعها
على نحو ما وضعت عليه وعلى وجه يترتب عليه الاثر فاسد اذ لا طبيعة لها تقتضي ذلك بل هو موقوف على ارادة الفاعل الفعل
مع علمه بفعله من مبانيه ومن توابعه لا ان الفعل من حيث انه فعل يقتضي الوقوع على الصحة والصدق وعلى وجه
يترتب الاثر حتى يحكم به وذلك دليلا على ثبوته في جميع الموارد في الكلام المذكور غاية من الوهن سيما بالنسبة الى فعل المخالف
والكافر مع ان الاصل في العبادات والمعاملات بقول مطلق الفساد حتى يعلم الصحة اذ الاصل عدم ثم يمكن ان يكون وجه
ما ذكره هو الجمع بين مقتضى الادلة المختلفة في مقام الافتاء والاصالة الى دليل الكل في طرف ثبوت الصحة في الاعيان بدليل العقل وهو
بناء العقلاء وفي فعل المسلم بدليله وهو الاجماع وفي فعل المخالف والكافر بدليل ايضا وهو تقرير الشارع كما دل عليه الاخبار
والاجماع ايضا من اقرارهم على مذهبهم ويظهر من هذا ان اعتبار كون الصحة في فعل المسلم المخالف والمتقية معه الكافر
كاسع بينهما من وجوه التفرقة بين حالها غير صحيح ايضا اذ الصحة في فعل المخالفين ان كانت في اقرارهم كما كانوا عليه
كما يظهر ذلك بملاحظة الادلة والثاني ان يقرر الاصل بوجه اخر وهو اخص من الاول مخصوصا بفعل المسلم وقوله
ولا يتعدى منه الى الاعيان وغيرها وهو انه لا تامل في ان الاصل في فعل المسلم وقوله هو الحمل على الصحة والصدق لا ترتب
الاثار عليه وذلك لان الاسلام يقتضي لايقاعها على الوجه الصحيح والفساد وخلافه لا يكون الا لمانع وعارض ولا
بد له فيثبت المطلوب اما كون الاسلام مقتضيا فلانه عبارة عن الانقياد لحكم النبي صلى الله عليه وآله والتسليم بجميع
الامور الدينية ومن المعلوم ان من انقاد لحكمه ورضي على السلوك بسلكه فلا بد من ان يطابق جميع افعاله واقواله لما
حكم وامر به وكذلك كل من اتبع ملة او انتحل نحلة انما هي لتصديقه والانقياد لحكم الاولى ومن هنا جعل الشيخ
الطوسي وغيره ظاهر المسلم العدالة الا انه يظهر الخلاف منه واما كون الفساد لا يكون الا لمانع وعارض فلان الانحراف
اما لجهل او النسيان او الاضطرار او وسوسة الشيطان وكل ذلك من طوارئ المكلف اما لا في فعل فيثبت به وجه

فاذا ثبت المقتضي وانتفع المانع بالاستصحاب ثبت المقتضى الذي هو الصحة بحسب الواقع ويترتب عليه اثاره وهذا
كلام حسن الظاهر مقبول في بادي الانظار الا انه غير نافع ايضا اولا انا لا نسلم ان الفساد الاسلام مقتض للصحة والفساد
وخلاف لا يكون الا المانع ثم لا نسلم ان لا استصحاب في الموانع اثرا معتبرا ثم مع تسليم كل ذلك لا نسلم ترتب النتيجة على
المقدمات اما عدم كون الاسلام مقتضيا لصحة الافعال والاقوال الصادرة من المسلم فلان كل فعل صادر من عاقل — فلو يحصل الاولان
بالغ سواء كان مسلما او غيره فانما هو تابع لملاحظة جلب النفع ودفع الضرر وجميع دواعيه وارادته تابعة لذلك و
لا ريب ان تلك الملاحظة تختلف باختلاف الاشخاص في ملاحظة النفع والضرر مختلفة باختلافهم في اعتقاد كون شيء نفعا
او ضررا اذ النفع والضرر اللذين هما الداعي لفعل العاقل المختار ليس النفع الواقعي كما هو ظاهر اذ ربما لا يلتفت الشخص اليه
او يرى انه معارض بحصول شيء اقوى منه بل الذي يعتقد انه نفع او ضرر في حقه والاعتقاد يختلف باختلاف الاشخاص
والافهام والزمان والمكان والعلم بالمعارضات والخطاء والغفلة عن المقدمات وغيرها من الخصوصيات
التي تختلف لاجلها الاعتقادات فربما يرى رجل الجهاد مع الامام واتلاف النفس في خدمته نفعا كاملا فيقدم
عليه واخر يقتل نفسا فيقتله ولو لا يرى في ذلك نفعا لما يقدم عليه وربما يرى احد تحصيل المال نفعا ولو باي وجه
كانت فيكذب ويقتل ويخرج ويهجو ويغتاب ويقذف ويشتم المؤمنين لاجله واخر يراه في الضعف والفناء
ومن الضعف في معاناة التعب وربما يرى احد السفاح انفع له من النكاح وان الربوا انفع من البيع وغيره الى
تفاوت اختلافهم في فهم وان لم يكن الاسلام مقتضيا لايقاع الافعال على وجه يتصف بالصحة وترتب الاثر عليه وكيف
حكم من اعتقاد لا فرق بل يقول انا لا فرض لا ان الله تعالى اغنى عن صلواتنا فلا يحتاج اليها ودرجة كل يقول انا اسلام راحة
الجسد وعادة البلد وحفظا للاهل والولد وبعضهم يقول انا لم اخلق لاتعاب الابدان بالعبادة والجوع وانا خلقت
للعزة وبعضهم يتوهم الاضطرار في الكذب والفسق والظلم مع انه ليس كذلك وبالجملة الاسلام الظاهري عبارة من الاعتقاد
بالنبوة مع التوحيد وهو غير مستلزم لوقوع الافعال من المعتقد على طبق ما امره النبي الا في حق الاوحدي من الناس
الذي جعل نفسه عارية من شوب الاغراض وجعل النفع في امتثال امره والضرر في ارتكاب نهيه الثاني ان قضية
كون الاسلام مقتضيا مع انضمام انتفاع المانع اليه بالاصل هو ثبوت عدم الفساد واما ثبوت الصحة فلا حتى يترتب
عليه اثار الصحة كما يقولون بمثله لو حكم احد بفساد بيع الايتام او شتم فلكونه مسلما مع نفي مانع من السلام من بغض او
عداوة او غيره يقتضي الحكم بانه لم يشتم واما الحكم بانه سلم حتى يترتب عليه الاثر من وجوب رد السلام عليه فلا وكذا محل
مع انهم يقولون في نظائره بترتب الاثر على الفعل المحكوم بالصحة كما لو شك في حق البائع انه هل باع الخمر او الخل فيما اذا
حمل فعله على الصحة يحكمون بانه باع الخل ويترتبون عليه الاثر ويحكمون بالملكية للمشتري وحلية الثمن للبائع مع ان غاية ما
يكون هو نفي تعلق بيعه بالخمر فلا يثبت منه بيع الخل حتى يترتب عليه الاثر والحاصل ان اصالة الاسلام انما ينفع في نفي
الفساد معه لا اثبات الصحة وليس نفيه تاما او بالدليل حتى يثبت منه اللوازم الظاهرة بالاصل والتفكيك بين التلازمات
بالاصل مما فوق حد الاحصاء واما عدم تسليم ان لا استصحاب في الموانع اثرا معتبرا فلانه اصل مثبت ولا اصل

المثبت

المثبت غير ناقض اذا كان منشاها دليل لا تنقض ولم ينضم اليه بناء العقلاء كما مر واما كونه اصلا مثبتا فلان جملة
من اثبات الملازمات والمقارنات العقلية والعادية والعرفية والاتفاقية الخارجة من اثار ذلك نفس ذلك الموضوع
المنفي الاتخاذ التي تسمى في الشرعيات بالازم الشرعي فكل اثر ثابت بواسطة ثبوت امر عقلي او عادي يترتب على موضوع
هو ضد ذلك الامر الخارجي عقلا او عادة بلا استصحاب فلا تلازم الا اثر ثابت له اثر شرعي فلا يثبت بالاستصحاب وما تفرع عليه
ايضا كما لو كان الحكم بعدم بيع الخمر بالاصل يلزمه شرعا ترتيب اثار عدم بيع الخمر واما اثبات بيع الخل بخصوصه بعنوانه الذي
هو ضده لحكم العدد او العادي مثلا ثم ترتيب الاثر على موضوع بيع الخل فلا يحصل الاستصحاب الذي منشاؤه لا تنقض
باثباته مع انهم من اثبات اصالة الصحة ليس الا ذلك ثم لو كان منشاؤه بناء العقلاء وانضم اليه بناؤهم وطريقتهم
فلا باس بكلامه في اصالة عدم المانع عند الشك في وجوده مع انه يثبت في النسبة الى وصول الماء الى المحل كما في
باب الاصول اللفظية من اعتبار اصالة عدم النقل والاشتراك وعدم القرينة وعدم السهو والنسيان والغلط
من القائل والناقل والكاتب وعدم الخوف والاكراه في الخطاب الذي يجيء عدم التقية ونسبة جهة الصلاة
فان كل تلك الاصول اللفظية منشاها الحاجة الحقيقية الواقعية بناء العقلاء ونشوء طريقهم المحاورة عليه وعلى اثباتها
فان نفي عدم القرينة لا يثبت كون المراد من هذا اللفظ المعنى الحقيقي حتى يحمل على الوجوب مثلا ويترتب عليه الا بانضمام
بنائهم على ثبوت الضد من نفي ضده وكما اشرنا اليه في الاستدلال بان اصالة عدم الفساد والعيب معتبر عندهم في اثبات
الصحة والتمام وتجويز المعاملة المتعلقة بها وتوضيح المسئلة في ذلك ان الحاكم في امثال ذلك هو العقلاء واهل العرف فاذا
راوا ان المقتضي كاللفظ مثلا موجود والمانع الذي هو قرينة المجاز مدفوع غير متحقق بل بعدم العلم بوجوده يحكمون بتاثير
المقتضي في اثبات ذلك المقتضى ويجب علينا ايضا اتباع حكمهم بذلك لان حكمه تابع لهم وموكول اليهم واما في الشرعيات التي
يستند الاصل فيها بدليل لا تنقض فالحاكم فيها الشرع وليس بموكول الى العقلاء فلا يثبت منه الا مقدار ما التشريع الا اثار
من اللوازم وتحقق كونه حاكما به بحجية الدليل المزبور وتلك اللوازم الشرعية ليس الا ما يثبت الموضوع المنفي او
المثبت بالاستصحاب بلا واسطة او بواسطة امر شرعي ثابت به فيثبت باستصحاب حياة الغائب وجوب النفقة عليه
ويلزم منه حرمة بيع ملكه والتصرف فيها وكذا يثبت باستصحاب عدم بلوغ المال النصاب عدم وجوب الزكوة واما لو
كان الاقلية للمال من النصاب اثر خاص فلا يثبت به لان اصالة عدم بلوغ المال النصاب في الواقع لا يثبت ان
هذا المال اقل من النصاب الا بالانطباق بين هذا الموضوع وعدم البلوغ الواقعي عقلا او عادة فيكون خارجا
من اللزوم الشرعي وداخلا في العادي اذ الشرع لم يقل ان في هذا المال بخصوصه على القطع بل قال كلما شككت في عدد
شيء فابن على عدمه ومن المعلوم ان البناء على عدم المشكوك على نحو الكلي لا يقتضي كون هذا بخصوصه اقل ونظير ذلك ما لو
علمنا انا بالسهم فلو لم يكن مانع لقتله فلا يصح اثبات قتله باستصحاب عدم المانع المنضم الى وجود المقتضي حتى يترتب
عليه الاثر من القود او الدية لان القتل لازم عادي له فلا يثبت بالحاكم فيه الشرع ثم لو كان المانع امرا شرعيا ثبت نفيه
كما هو الحال في الموانع بعينه
بالشرع فقد قال فيه مع ان نفيه بالاصل تترتب عليه ثبوت المقتضى لا ان نفيه ايضا بالشرع فيلزمه حكم الشارع بعد نفيها
من طاعته شرعا وان تاثير المقتضي شرعا وذلك كما في مجهول الكرية فبناء على ان الكر ما لم يعلم شرعا بالمنجس الحكم
بتنجس الماء لوجود المقتضي وهو الملاقاة وعدم المانع ووجه ذلك ان المانع الشرعي كالمانع العقلي والعرفي فكما ان العقلاء واهل

العرف يبنون على ثبوت المقتضي عند دفع المانع بالاصل فيحكمون بالحكم من باب الالفاظ وغيره وكذلك يبنون على اعتبار الموانع الشرعية
ايضا والحكم بثبوت المقتضي عند دفع المانع الشرعي بحكم الشرع وكذا ايضا ممنوع على التحقيق اذ باستصحاب عدم الحكم لا
يثبت ان المانع قليل الحس لانه بعد ثبوت ما يقتضيه الشيء شرعا ونفي الموانع الا انه الحكم سواء فلا يثبت بنفيه الا ما يترتب
عليه شرعا دون اللوازم العقلية والعادية فتدبر واما عدم ترتب النتيجة على تلك المقدمات اعني عدم ثبوت ما رامه الشارح
في تأسيس اصل الصحة من حمل افعال كل مسلم على الصحة الواقعية فلم يعتمد الى على كون الاسلام مقتضيا واصالة كون الفاعل
من ثبوت مقتضاه منتفيا وذلك لانه لو سلما ثبوت المقتضي وعدم المانع فمقتضى ما ينتج ذلك هو البناء على عدم صدور ما هو
حرام ومخالف للشرع من المسلم فلو باع شيئا مما يباع وما لا يباع بعد الفعل او الخمر فمقتضى اسلامه وعدم متابعته لهوى النفس والشيطان
يحكم بانه لم يبع خمرا معلوم الخمرية لتحرزه من فعل الحرام ويلزمه ترتيب اثار عدم بيع الخمر عليه واما انه قد باع خلا وترتب اثار
الخل عليه من مالكية المشتري للمبيع والبائع للثمن فلا سبيل اليه لتلك المقدمة لاحتمال انه باع الخمر غفلة او جهلا او نسيانا او
اعتمادا على اخبار الغير بانه خل او اكراها او خوفا وغير ذلك من المحتملات مع ان بناءهم [illegible] على اصالة الصحة في فعله [illegible]
الاثار مع الفعل بمجرد احتمال حصوله منه اتفاقا كما انهم يحكمون بجواز شراء الجلود واللحوم [illegible] وغيرها من [illegible] بدين الاسلام من [illegible]
واهل القرى والبوادي مع العلم باستحلالهم الميتة بالدباغة او جهلهم بالمسائل او عدم مبالاتهم من النجاسات واستعمال
الجلود الميتة ومن الحرام والغصب وغيرها من الاكتسابات المحرمة بمجرد احتمال من باب الجهل بالموضوع او الحكم او عدم [illegible]
والورع وجهة ارتكاب المحارم كما هو شأن اكثرهم بمجرد احتمال وقوع التذكية فيما يبيعه وكونه طاهرا ومكتسبا من الوجه الحلال
ثم ترتيب جميع اثار الصحة عليه ولا ريب ان تصحيح جميع تلك الوجوه بمجرد اقتضاء الاسلام عدم صدور ما هو [illegible] من المسلم مخالفا
للشرع وعدم ارتكابه الحرام في فعله غير ممكن كما هو ظاهر عند من له ادنى بصيرة [illegible] في مقام [illegible] حتى [illegible]
كامن بارف بالمسائل بين نسبته الى اهل الحرم كبيع الخمر [illegible] ودين حمل فعله على الصحيح من بيع الخل بحيث علم [illegible]
حالات الاخر يكون القول بتاثير المقتضي وعدم المانع في حقه ثبوت المقتضي ولكنه مع [illegible] الغرض واحتياجه الى [illegible]
غير نافع في اثبات المرام على نحو الكلية كما هو مقصودهم وثانيها الاجماع فانه [illegible] الثلثة موجود في المسئلة اعني الاجماع
القولي والعملي المنقول والمحصل اما [illegible] العلماء [illegible] الاصل الاول الذي [illegible] ثابت على حمل افعال
المسلمين على الصحة في الابواب المتفرقة واما المنقول [illegible] على وجوده في كلام جمع كثير من العلماء الاخيار سيما المتأخرين منهم كصاحب
الرياض وغيره فان في كلامهم دعوى تحقق على المطلوب بعنوان الكلية وهو [illegible] لتعدده وحصول الوثوق منه [illegible] امثال
بالشهرة القطعية واما المحصل منه فالظاهر بل المحقق حصول القطع بان كليا [illegible] الحكم بالصحة في افعال المسلمين ثابت [illegible]
وان وقع الاختلاف في بعض افرادها فان ذلك لا يضر في ثبوت اصل القاعدة [illegible] دعوى الاجماع في مثل المسئلة [illegible]
دعواه في غيره لان من الوضوح [illegible] لا يخفى على احد وهذا اهم جهات الدليل في الباب فان [illegible] انكار [illegible]
[illegible] وجود ما يعمل على تاسيس الاصل [illegible] الشرعية [illegible] وثالثها اختلال النظام اذ لولا البناء على حمل افعال المسلمين
على الصحة [illegible] الشرع والواقع لاختل [illegible] المعاش والمعاد في غاية الاختلال ولما قام للمسلمين سوق [illegible] في باب الطهارات والعبادات
اذ لم يكن لاحد البيع [illegible] نكاح واكل [illegible] السوق وشرب ماء ولبس لباس وتطهير البدن والثياب والمكاسب والبيوع والانكحة
والعبادة في مكان الا بالانقطاع منهم وترك التمدن والتالف [illegible] بعض الفقهاء في جواهره وقد [illegible] والزراعات وغيرها

تقدم في باب اليد ان المراد من عدم قيام السوق ليس عدم ما يسمى سوقا في العرف اعني هذه الابنية المعمولة بل المراد بحيث
يبعث على الحرج والمشقة للمسلمين وعلى ترك تعاملهم واتيانهم وعلى تفرقهم في القرى والبوادي وقطع العلائق والملاقاة
مع الغير وذلك المعنى موجود في المقام بالتمام وعليه فيدل على ثبوته بهذا التقرير دليل الخبر المروي في باب اليد عن حفص بن
غياث عن ابي عبد الله [illegible] ولو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق بالتمام دلالة اذ تقدم انه انما يدل بحكم العلة المنصوصة بثبوت كل
ما يلزم من انتفائه اختلال النظم في امور المسلمين ومعايشهم وثانيها دليل الانسداد فانه كما يجري في الاحكام فيقوم الظن عند
انسداد طريق العلم اليها مقامه مع بقاء التكليف فيها كذلك يجري في الموضوعات كما في باب الضرر وغيره فيقوم الظن مقامه
فيها مع انسداد العلم اليها وكذلك فيما نحن فيه فان حصول الاختلال مع عدم طريق علمي فيها الا البناء والعمل على الظن فيه و
هذا الدليل انما يثبت المطلوب في الجملة وفي موارد حصول الظن وان كان تمام المطلوب اعم منه وخامسها الاستقراء
فانه ثبت حمل فعل المسلم على الصحة من الشرع في موارد كثيرة بادلة خاصة كاعتبار اليد وسوق المسلمين وسماع دعاويهم في فعل مبادرة نيابة او وكالة او الحلول عن مالك او غيره
ونفوذ اقاريرهم واعتبار قول ذي اليد وخبر الثقة العدل في الاحكام وفي الاذان من حيث دخول وقت الصلوة و
اخباره بوقت الصوم الواجب واعتبار شهادة البينة في الدعاوي وغيره كرؤية الاهلة وغيرها من الموضوعات
واعتبار قول الوكيل والماذون والامين ومن له الولاية في شيء كمال الصغير والغائب من اب او وصي او حاكم
شرع واعمال المتولي في الوقوف والصدقات وغيرها وامثالها وغير ذلك من الموارد الكثيرة التي لا تكاد تحصى
وان وقع الخلاف في بعضها في بعض الموارد فيلحق المشكوك بالاعم الاغلب فان قلت ان تلك الادلة الدالة على اعتبار
خصوصه لا مدخل لها في ثبوت كلية القاعدة لاحتمال كونها جهات اخر خارجية بجواز حمل فعل المسلم على الصحة من حيث
انه فعل مسلم فلا يتم الاستقراء قلت لا ريب في كون كل واحد من تلك الموارد من جزئيات القاعدة او الغرض من تأسيسها
انما هو اثباتها في جميع الموارد وليس الغرض حصر [illegible] غيرها فانضمام جهة خاصة او حكمة مخصوصة في بعضها لا
ينافي العقد الثابت من جميعها من تخويل الشارع الحكم بالصحة في افعالهم واقوالهم فيلحق الفرد [illegible] دليل [illegible]
عليها ايضا بحكم الاستقراء الثابت في الموارد المستقرأة فان قلت انه استقراء غير تام [illegible] ولا يفيد العلم بل هو
استقراء ناقص غايته افادة الظن والظن الاستقرائي لا حجية فيه الا على قول من يقول بحجية الظن المطلق وليس الكلام
عليه بل الغرض اقامة الدليل على طريقة ارباب الظنون الخاصة قلت انتفاء الاستقراء التام المفيد للعلم والجزم
الواقعي وان كان مسلما الا انه يمكن دعوى حصول الوثوق والاطمينان منه الذي يعد علما في العرف فيمكن ادراجه في
الاستقراء التام بهذا التقريب ولو سلم عدم حصوله ايضا فلا تامل في حصول الظن منه وكون هذا الظن معتبرا لكونه
منشأه الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة لكونه ناشئا من ملاحظة ادلة الموارد المذكورة فلا ريب ان الظن انما نشأ
من الالفاظ فهو معتبر [illegible] فلا اشكال في اعتباره من باب الظن الخاص وسادسها
الايات ومنها [illegible] الاول قوله تعالى واجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم ووجه الدلالة انه تعالى امر بالاجتناب
من كثير من الظن معللا بان بعض الظن اثم ولا ريب ان الظن الذي هو اثم ويجب الاجتناب عنه انما هو ظن السوء في
حق من هو [illegible] منه [illegible] وظاهرا بامكان حمل فعله المشتبه الحال على الوجه الصحيح الشرعي فظاهره وجوب حمل فعله
على الصحيح فان قلت [illegible] البعض [illegible] من باب [illegible] الاثم [illegible] الاجتناب عن جميع الظنون [illegible]

الشغل اليقيني البراءة اليقينية والجواب انه لا استدلال لها ان المراد بالظن المنهي عنه في الآية ان كان مجرد حمل فعل المسلم على
السوء بمجرد الاعتقاد الراجح من دون ان يظهر [illegible] ولا يلازم الحمل على الصحة حتى يكون توجه النهي اليه وبقرينيته فالاية
لا يدل على المطلوب اذ غايته عدم جواز حمل فعله على الفاسد واما حمل فعله على الصحيح فلا يثبت منه لعدم الملازمة [illegible]
السكوت من المحتملين وعدم حمله على شيء [illegible] مع انه [illegible] المجازية الظن وان كان المراد منه الاعتقاد الراجح فذلك
لا ريب انه انما يكون منه [illegible] ومجازية النظر على [illegible] الحمل على الصحة ولا يمنع حصول الظن [illegible] من غير سبب [illegible]
في يكون توجه النهي اليه غير صحيح اذ حصول الاعتقاد من اسبابه [illegible] فلا معنى للنهي عنه فيجب حمل النهي عنه على النهي
من مقدماته او المتابعة فيما يكون من مقدماته اختياريا كتتبع علامته والنظر في وجوه محامله والتأمل فيه والتفتيش عن حاله
وخفايا اموره او على النهي من اثاره بان يترتب على الظن السوء الحاصل في حقه الآثار باظهاره بلسانه وكراهته والجفاء
عدم البشاشة معه وعدم الاعتناء وبثه بين الناس او عنده ملاقاته بحيث يعلم هو انك ظننت في حقه سوء
او يعلم الناس ذلك منك ونحو ذلك من الآثار الموجبة لزوال مروته وشأنه بين الناس او انكسار قلبه وحقارته فان
ذلك كله تشييع الفاحشة واذية المؤمن وحرام وايا ما كان فلا يدل على المطلوب الذي هو حمل فعله على الصحيح الثانية
قوله تعالى وقولوا للناس حسنا الحسن نقيض القبح والحسنة خلاف السيئة [illegible] يقال للناس الحسن اي [illegible]
بالاتيح فيه ان كان اللام للتعدية وان كان للاجل فالمعنى قولوا في حقهم ولاجلهم ما لا قبح فيه ويدخل فيه نسبتهم الى الافعال
والافعال الحسنة والجواب انه استدلال ضعيف اذ قول الحسن اما عبارة عما تعارف [illegible] عند التلاقي من
تسليم وترحيب واظهار خلوص وخدمة فلا دلالة [illegible] وجوب [illegible] واما عبارة من قول كلام
فيه هدايتهم وارشادهم فانه حسن لا قبح فيه [illegible] على الوجوب [illegible]
هذا بناء على كون اللام للتعدية واما بناء على كونها بمعنى لاجل ففي الصحيح حقهم اما عبارة من اظهار ما يتصفون به من
الفضائل ويفعلونه من الافعال الحسنة بان يقال ان فلانا فاضل عادل لا يترك [illegible]
المسكين ونحو ذلك من الاوصاف الموجودة فيه مما فيه حسن لا قبح فيه فيكون [illegible]
فيه واجب خلاف ظاهر الامر واما عبارة من اظهار الحسن في حقهم اذا كان فعلهم ذا وجهين يحتمل الحسن والقبح
فتقولوا في حق الفاعل الحسن اي انه فعل حسنا ولم يرتكب قبيحا [illegible]
لكونها ظاهرة في التعدية ويحتاج الى التقدير [illegible] الحسن [illegible] القبح
مثلا لو باع ما تردد بين الخل والخمر فينبغي ان يقال بانه باع ما يعتقد انه خل لا خمر حتى يكون فعله مما لا قبح فيه واما كلا انه
على حمل فعله بانه وقع على الصحيح من الخل [illegible] والحاصل ان
الفعل اعم من الصحة الواقعية المستلزمة لتحقق الموضوع الواقعي وترتيب آثاره واخص مما تدل الاية انما هو الاول
الثاني فلا يتم المرام الثالثة قوله تعالى اوفوا بالعقود [illegible] من عمومات الكتاب بناء على [illegible] حال
العمومات عند وقوع الاجمال في المصاديق الخارجية كما هو مذهب جماعة سيما المتأخرين من الفقهاء المقاربين
لعصرنا مثلا لو قال اكرم العلماء وكان هناك رجل لا يعلم انه من العلماء او غيرهم يقولون بتبيين حال العموم بالنسبة

ونسبته الجميل

اليه

[illegible]

اليه وانقضائه وجوب الاكرام في حقه ويتفرع عليه انه لو راينا احدا يصلي ولم نعلم انه يصلي صلاة صحيحة او فاسدة بان
نحكم بان الصلاة صحيحة [illegible] فيترتب عليه جواز الاقتداء به وحصول القبض [illegible] الوقف [illegible]
يعطي للمصلي [illegible] وذلك لشمول قوله اقيموا الصلاة لهذه الصلاة وان كان مجملا بحسب المصداق وهذا هو الذي
اشار اليه الفاضل المحقق [illegible] بين الصحيح والاعم [illegible] على الاعم وتجويز عدم اجمال العموم بالقول بالصحيح [illegible]
العموم اندراج كل صلاة تحت الاوامر [illegible] انه ليس بصلاة وان كانت مجهولة بحسب [illegible]
نعم ذو باب الاصول اللفظية ونحوها ان العمومات ومثل الكلام بالنسبة الى العموم [illegible] فانه بناء على ما ذكر لو باع احد شيئا
ولم يعلم انه باع ملكا او وقفا او غيرهما نحكم بالعموم المزبور بالصحة ووجوب الوفاء [illegible] وترتيب آثار الصحة الواقعية فيدل
على ثبوت المطلوب باتم وجه والجواب انه قد تقرر في محله في باب الاصول اللفظية ونحوها ان العمومات محكومة بالاجمال
بالنسبة الى الشبهات المصداقية لان المصداق المجهول حكمه خارج عن مدلول اللفظ لان اللفظ انما يدل على اكرام
من هو عالم وعدم اكرام من هو فاسق واما ان هذا الرجل من العلماء او من الفساق فيجب اكرامه او لا يجب فاللفظ
ساكت عنه واما دلالته على ايجاب الاكرام في حق كل من هو عالم فلو شك في حق احد وحكم بانه داخل تحت العموم
لاجل تبيين حاله بالعموم ويحكم بالدخول في الحكم وحمل العموم على ما لم يدل دليل على الخروج [illegible] الثالث هو
تبيين حاله بالنسبة الى المشتبه من حيث المفهوم والحكم دون المصداق [illegible] فلا فائدة في التمسك بالعمومات
ورابعها الاخبار الشريفة [illegible] ما روي مرسلا عن الحسين بن المختار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام
ضع امر اخيك على احسنه حتى ياتيك ما يغلبك منه ولا تظنن بكلمة خرجت من اخيك سوءا وانت تجد
لها في الخير محملا [illegible] الارسال [illegible] من حيث السند [illegible]
موثوق [illegible] واما دلالته على المطلوب [illegible] على الاحسن اي حمله عليه والحمل على الحسن
الاحسن [illegible] الحمل على الحسن بطريق اولى [illegible] الحمل على الاحسن [illegible]
يكون [illegible] لكون احسن [illegible]
[illegible] الاحسن [illegible]
[illegible] الحسن والقبيح لا الاحسن [illegible]
[illegible] الصحيح الواقعي [illegible]
من الاول [illegible] الحمل على الحسن الاحسن [illegible]
[illegible]
[illegible] الحمل على الصحة [illegible]
بالاحسن [illegible] ياتيك ما يغلبك منه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الحمل على الصحة [illegible]
[illegible]

[illegible]

والثانية للقول مع تأييد ما ذكر بأن المحمل اعتبار كون الأحسن تفصيليا يقتضي كون الخبر بلا مورد ومنها ما ورد في الخبر من
يا أبا محمد كذب سمعك وبصرك عن أخيك فإن شهد عندك خمسون قسامة أنه قال قولا وقال لم أقله فصدقه
وكذبهم الخبر وهذا أيضا لا دلالة فيه على المطلوب لأن تكذيب خمسين مع كونهم مؤمنين لأجل تصديق واحد لكونه
مؤمنا فيرجح أن العلة المشتركة لا يكون مرجحا لأحد الجانبين بل ترجيح الواحد على الخمسين ترجيح المرجوح على الراجح
وباطل والذي ينبغي من تحقيق هذا الإشكال هو أن يحمل تصديقه على التصديق المخبري وتكذيبهم على التكذيب المخبري
بيان ذلك مع معنى أن المراد من تكذيب السمع والبصر من الأخ عبارة عن عدم الاعتناء بالسمع أو البصر من وجوه
الفساد في فعله وحمله على الصحة ولو بمحمل بعيد وحاصله ترجيح احتمال الصحة على ظهور الفساد وعدم ترتيب آثار الفساد
على فعله فتكذيب السمع بهذا المعنى مستلزم لتكذيب من يسمعه الفساد وخبره فعله بهذا المعنى ولازمه الحمل
حمل المخبرين كون مخبرهم ما أخبروا به على خلاف الواقع حتى يحكم بفسق المخبر وخروجه
عن العدالة فتكذيبهم إنما هو راجع إلى إلحاقهم وأشباههم في المقدمات وتصديقه إنما هو في مجرد الخبر بأن الأصل
في قوله لا في المخبر به أنه لم يصدر منه ذلك في الواقع لأنه مستلزم لتكذيبهم في الأخبار فيظهر به أن المراد من تصديقه
ليس ترتيب آثار الصدق الواقعي عليه بل هو مجرد تركه على حاله وعدم إزالة مروته الظاهر بأخبارهم وعدم إيذائه
ونظير هذه الرواية ما روي في فروع الكافي في الحسن بإبراهيم بن هاشم أنه كان لإسماعيل بن أبي عبد الله دنانير وأراد
رجل من قريش أن يخرج إلى اليمن إلا أن قال فقال أبو عبد الله يا بني أما بلغك أنه يشرب الخمر قال سمعت الناس يقولون
فقال يا بني إن الله عز وجل يقول يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين يقول يصدق الله ويصدق للمؤمنين فإذا شهد عندك
المسلمون فصدقهم فإن المراد بتصديقهم هو مجرد حمل قولهم في إخبارهم على الصدق لا ترتيب الآثار على خبرهم بحمله على طبق
الواقع ثم إبقاء المشهورة وإن أجاد سعفه كيف ولا ينبغي حمل فعله على الصحيح أيضا لكونه مؤمنا فليس الأثر المترتب على تصديقهم
إلا الأخذ بمجامع الاحتياط لحسن ذلك الاحتمال لمطابقة خبرهم للواقع هذا وقد ادعى بعد هذا أخبار أخر غير دالة على
مثل خبر من اتهم المسلم ومثل قول أبي عبد الله بعد ذكر حق المسلم فإذا اتهمه انماث الإيمان في قلبه كما ينماث الملح في الماء
مثل قول أبي عبد الله ولا يقبل الله تعالى من مؤمن عملا وهو مضمر على أخيه المؤمن سوءا ومثل ما روي من قوله
وعده محنة وهذه الأخبار كلها لا دلالة فيها على المطلوب والظاهر أن الخبر الأول وهو ضع أمر أخيك على أحسنه
معنى ... على الإرادة مجرد تصديقه في فعله وإخباره بمعنى تركه على حاله وحمله على محمل صحيح ولو كان بعيدا وعدم
له وعدم إيذائه وإزالة مروته وعدالته لا ترتيب آثار الصدق الحقيقي الواقعي عليه مع سلوك طريقة الاحتياط
فإنه حسن عند احتمال المخالفة للواقع وتوجيه الضرر منه إليك كما يدل عليه أخبار أخر منها ما ذكر في رواية عبد الله
بن سنان قال قال أبو عبد الله لا تثق بأخيك كل الثقة فإن صرعة الاسترسال لا تستقال ومنها ما رواه
محمد بن هارون الجلاب قال سمعت أبا الحسن يقول إذا كان الجور أغلب من الحق لا يحل لأحد أن يظن بأحد خيرا حتى يعرف
ذلك منه وفي أخبار كثيرة نفي المؤاخاة بين البر والفاجر نحو مرسلة إبراهيم بن أبي البلاد ... الكثير جملة
كذلك ليس بين البار والفاجر خلة وخبر سلمة الكندي عن أبي عبد الله قال كان أمير المؤمنين إذا صعد المنبر قال ينبغي للمسلم
أن يجتنب مؤاخاة ثلاث الماجن الفاجر والأحمق والكذاب فأما الماجن الفاجر فيزين لك فعله ويحب أنك مثله ولا
يعينك على أمر دينك ومعادك ومقاربته جفاء وقسوة ومدخله ومخرجه عار عليك وغير ذلك من الأحاديث

بهذا المعنى نعم كل هذه الأخبار وغيرها من الأدلة غير ناهضة لإثبات المطلوب وليس المستند فيه إلا الإجماع والسيرة فكلما حصل
من إجماع العلماء بملاحظة كلماتهم فهو المتبع في المقام فينبغي على هذا في تحصيل المطلب من تتبع كلمات العلماء في الأبواب فتتبع
ذلك في مطاوي الكلام إن شاء الله وينبغي التنبيه على أمور الأمر الأول في أن الحكم بالصحة في فعل المسلم أو غيره حيث يثبت
ذلك فهل هو من باب الأصل والقاعدة أو الظهور والأمارة فإن كان من باب الأول فلا يقدم على الاستصحابات الموضوعية
في المقام الأصل استصحاب الفساد الذي لولا الحكم بالصحة لكان الفعل محكوما به أو لو لم يقدم عليه لكان اعتباره لغوا لوقوعه
في مقابل أصل الفساد دائما كما مر نظيره في تقديم قاعدة الفراغ على استصحاب عدم الفعل المشكوك فيه وأما غير استصحاب
في العصير بعد الغليان والتلف فعلى الشيرة
الفساد من سائر الاستصحابات كاستصحاب عدم البلوغ والرشد في العاقد وكاستصحاب بقاء الحرية في الحيوان الجلال عند
الشك في عروض استبرائه بالتعليف بالطاهر ونحو ذلك من الاستصحابات الموضوعية والحكمية الأخر فتقديمها على أصالة
الصحة أو العكس موقوف على ملاحظة الترجيح بينها بالسببية والمسببية وكونه مزيلا أو مزالا أو خاصا أو عاما وغيرها من وجوه
الترجيح التي قد تقدم ذكرها وإن كان من باب الثاني فهو مقدم على الاستصحاب مطلقا لكونه مرجحا دليلا ناظرا إلى الواقع فيقدم
على الأصول الموضوعية والحكمية كما هو شأن الدليل إذا كان في مقابل الأصل والذي يظهر من كلمات العلماء الأخيار هو كونه
من باب الثاني لأنهم إنما يعبرون عنه بظهور حال المسلم أو الظهور قال شيخنا الشهيد الثاني في تمهيد القواعد في باب تعارض
الأصل والظاهر ومنها ما لو اختلف المتعاقدان في صحة وفساد في بعض شرائط صحته كما لو ادعى البائع أنه كان صبيا أو غير
مأذون له أو غير ذلك وأنكر المشتري فالقول قوله على الأقوى وإن كان الأصل عدم اجتماع الشرائط عملا بظاهر حال
المسلم من إيقاع العقد على وجه الصحة وكذا القول في الإيقاعات انتهى وقال الشهيد في القواعد في باب تعارض الأصلين
وكاختلاف الراهن والمرتهن في تخمير العصير عند الراهن أو بعده لإرادة المرتهن فسخ البيع المشروط به فالأصل صحة البيع
والأصل عدم القبض الصحيح لكن الأول أقوى لتأيده بالظاهر من صحة القبض انتهى وقال في باب تعارض الأصل والظاهر
ولو تنازع المتلف والمالك في الإجارة والعارية بعد انقضاء مدة ففيه الوجهان وترجيح قول المالك أولى لأن
الظاهر يقتضي الاعتماد على قول المالك في الإذن هكذا في معتقد ثم عد من موارده الاختلاف في شرط مفسد للعقد وقال
فيرجح فيه جانب الظاهر على أصالة عدم صحة العقد وعدم لزوم الثمن انتهى وقال في موضع آخر فيه كل مسلم أخبر عن أمر
بفعله فالظاهر قبوله ومنه تخريجه من قول الصحابي أمرنا بكذا أو أمر النبي بكذا ونهى عن كذا لأن الظاهر من حال الصحابي
ثقته ومعرفته باللغة فلا يطلق في المسألة إلا بعد تيقن ما هو المراد منه وفي هذه القاعدة مسائل كأخبار المسلم بالتذكية
بيع أو وصيته أو بأن ما في يده طاهر أو نجس أو أنه طهر الثوب النجس بتطهيره انتهى الأمر الثاني في أن منشأ هذا الظهور
هل هو ظهور حال المسلم لكونه مسلما بمعنى أن الإسلام هو الذي بعث على استفادة هذا الظهور من أفعال المسلم أو أن
منشأه غلبة وقوع الأفعال على وجه الصحة مطلقا سواء كان من مسلم أو غيره فإن من اعتاد الكذب والفساد نوقع منه
صدق وصلاح في أفعاله وأقواله من حيث المجموع أكثر وأغلب المشهور الأول والذي يظهر من كلام الفاضل القمي في كتابه
المسمى بجامع الشتات هو الثاني ويضعف ذلك بأن لازمه عدم التفرقة بين فعل المسلم والكافر في الصحة الواقعية لا
قضاء الغلبة المذكورة كون فعلهما صحيحا والعياج أنهم قد فرقوا بينهما بأن الصحة في فعل المسلم واقعية وفي فعل الكافر ظاهرية
ويمكن دفع الضعف بعدم تسليم الملازمة المذكورة بل الاختلاف إنما هو من حيث اعتبار الشارع الأول دون الكافر
وإنما دون الثاني كما صرح به بأنه الأول اعتبار الإسلام مع الغلبة إلا بأن يقال أن منشأ الظهور هو حصول

العلقة في افعال المسلم من حيث كونه ... فان الغالب في افعال المسلمين هو الصحة الواقعية الشرعية والفساد في مقابل
الصحيح منها نادر جدا فان عثر الشارع تلك الغلبة وجعلها علامة للواقع ولم يعتد بالنادر، ومن هنا صح حمل فعل المسلم
المخالف على الصحة الواقعية مع العلم بانه يعتقد حلية الميتة بالدباغة وعدم لزوم بعض شرائط التذكية ولذا يجوز شراء
فيه التذكية بمجرد احتمال حصولها فيه امن باب الاتفاق اذا لم يعلم المخالفة في فعله الخاص على مذهبنا وما ذكرنا
من كلامهم ... واعلم ان المراد بالظاهر في كلامهم على نحو الاطلاق هو رجحان اعتقاد شيء في القلب بسبب بلا خطر
من الاسباب الخارجية كنجاسة غسالة الحمام فانها راجحة مظنونة بملاحظة مباشرة اكثر الناس لها بالنجاسة وان كان
مقتضى الاصل بحسب الحكم طهارته لعدم اليقين بالنجاسة وكرجحان دخول الزوج على الزوجة مع الخلوة فانها ...
وان كان الاصل عدمه وقد يستند الظهور الى الغلبة كامارة اليد فان الغالب في الايادي هي الصحيحة والفاسدة نادرة
وكرجحان حمل فعل المسلم على الصحة لاصل الغلبة على ... وكرجحان صدق البينة الشاهدة فان الظن الغالب صدقها وان
كان الاصل براءة ذمة المشهود عليه مما شهدت به كما قاله الشهيد في القواعد فاعتبار الظاهر والظن الحاصل منه ان كان
مستند الى دليل شرعي ... ويقدم على الاصل الثابت بالدليل في مقابله كما في البينة واليد وحمل فعل المسلم على الصحة
والسوق ونحوها سواء كان مستنده الغلبة او غيرها فان مجرد وجود الغالب لا يعتبر ما لم يقم عليه دليل والا فلا يصح
الخروج عن مقتضى الاصل الثابت بالدليل بمجرد الظن فخلاف ان الماخوذ في موضوعه عدم العلم فيشمل الظن والوهم والشك
المتساوي الطرفين ومن هذا التقرير يمكن تحقيق الحق فيما اختلفوا فيه من موارد تعارض الاصل والظاهر في تقديم ايهما على
الاخر فان مقتضى القاعدة تقديم الاصل الا ان يقوم دليل على الظاهر ... لتقديم الظاهر المطابق بالدليل والله الموفق
الامر الثالث في ان حكم الافعال على الصحة كما يجري في المسلم فهل يجري في الكافر من اليهود والنصارى والمجوس وغيره
والكتابي وغيره ايضا ام لا الذي يظهر من كلام صاحب كشف الغطاء هو الاول فانه اجرى القاعدة في فعل البالغ العاقل
وصرح بعدم الفرق بين المسلم والكافر باقسامه والظاهر كما يظهر من كلمات العلماء تخصيص ذلك بالمسلم لا يقال الدليل الذي
في فعل المسلم موجود في فعل الكافر ايضا وهو الاجماع والسيرة فاي وجه للتفكيك في مقتضى الدليل لانا نقول لا مساواة في
ذلك اذ السيرة في فعل المسلم على وجه وفي فعل الكافر على وجه اخر فانها في الاول دليل على امضاء الشارع وحمل الافعال الصادرة
منه على الصحة الواقعية وان احتمل فيه الخطاء والجهل واعتقاد الخلاف بل يكفي فيه مجرد وقوع الفعل على الصحة الواقعية
بحسب الاتفاق كما يدل عليه قول ابي جعفر ... في رواية ... سنان ...
سئلت ابا جعفر ... من الجبن فقلت له اخبرني من راى انه يجعل فيه الميتة فقال امن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم ما في جميع
الارضين اذا علمت انه ميتة فلا تاكله وان لم تعلم فاشتر وبع وكل والله اني لاعترض السوق فاشتري بها اللحم والسمن والجبن
والله ما اظن كلهم يسمون هذه البربر وهذه السودان فانه يدل على ان مجرد اتفاق كونه مذكى صحيحا كاف في ترتيب الاثر
الصحيح الواقعي عليه وان حصل الظن بخلافه بوجود الفاسد في ... الموجب للشك او الظن بالخلاف في هذا الفرد الخصوص
وفي الثاني اي السيرة في فعل الكافر ليست دليلا على امضاء الشارع والصحة الواقعية كيف والغالب في افعالهم وقوعها على
خلاف الصحة الواقعية كاستحلال الميتة والخمر والخنزير وبيعها وتجويز التصرف في ثمنها وتحليل القمار وما يكتسب ...
بل هي انما تدل على مجرد ترتيب الاثر لنا في اموالهم وافعالهم على حسب معتقدهم على طريقتهم وان علمنا بالفساد ...
الفاسد في الواقع فلو باع خنزيرا او خمرا واعطى ثمنه المسلم عوضا عما له جاز اخذه للمسلم ولو علم الحال وان كان الكافر

اثار الواقع والصحة في حقهم اعتقادية واقرارية بمعنى ان افعالهم محمولة على الصحة بحسب اعتقادهم فهم مقرون على افعالهم
الظاهر فيجوز ايقاعها على حالهم في شريعتهم وترتيب الاثر لنا على ما يصدر منهم من باب التوسعة لنا في امور المعاش وعدم
الضيق والكلفة وانتفاء الحرج فالسيرتان مختلفتان ولكنهما مجتمعتان في العمل هنا في الكافر بجملة وقد يفرق فيه بين
الذمي وغيره بانه يترتب على فعل الذمي الاثر الظاهري مطلقا سواء علم فساده في الواقع ام لا واستشهد لذلك ...
ان ما يعطيه عوضا من دية المسلم ... انه اكتسبه من حلال كاجرة ... او علم انه اكتسبه من الوجه الفاسد ...
كالواصل من ثمن خمر او اجرة محرمة بشرط قيامه بشرائط الذمة بخلاف غير الذمي فانه يترتب على فعله الاثر مع الاشتباه
دون العلم وقد يتردد في ترتيب الاثر على فعل غير الكتابي كعابد الوثن والبقر وزنادقة الكفار القائلين بالدهر و
الطبيعة وامثالهم من فرق الكفار غير اليهود والنصارى والمجوس وكلامه ... تامل فينبغي تحصيل حكمه من الرجوع
الى كلمات العلماء والظاهر ان المنقول لاحد من القبائل الثلث فان بعض النصارى قائل بالطبيعة والدهر وخارج من
مذهب التنصر ولكنه منتحل لمذهبهم ... كالمنتحل للاسلام من ارباب المذاهب المخالفة المحكوم بالكفر كالخوارج ...
... عباس والنواصب وغيرهم غاية التفرقة بين الواقعية والاقرارية كاصل ارباب المذهبين الامر الرابع
في انه هل يجري حكم حمل الافعال على الصحة في حق المخالف المسلم من ليس بمحكوم بالكفر ظاهرا ام لا الظاهر الاول ...
او ظاهرية لشموله دليل اعتبار فعل المسلم وسوقهم ويدهم عليه اذ مدار الاحكام على الظاهر من صدق الاسلام فيما حمل الا
سلام موضوعا لها دون الباطن والواقع وهل هي واقعية في حقهم او ظاهرية الظاهر المرود هو الاول وان علم من
اعتقاده المخالفة في الفروع كاستحلال الميتة بالدباغة وعدم اشتراطه بعض شرائط التذكية اذا لم يعلم المخالفة في فعله
بل اشتبه ... شراء اللحم والجلد منه بمجرد احتمال التذكية واحتماله وعدم لزوم التفتيش عن حاله كما ورد النهي عنه في
بعض اخبار السوق قال الشهيد الثاني في تمهيده في قاعدة تعارض الاصل والظاهر ومنها ما بايدي المخالفين من الجلد
واللحم فالمشهور بين الاصحاب انه طاهر مطلقا ما لم يحكم بكفر من بيده منهم وبه نصوص كثيرة مؤيدة لظاهر حالهم
من تجنبه المحرم والنجس والميتة وقيل يحكم بنجاسته لاصالة عدم التذكية مع عدم اشتراطهم جميع ما يشترط من الامور المعتبرة
في التذكية كالتسمية والقبلة واستحلالهم لجلد الميتة بالدبغ ويعضده ايضا ظاهر حالهم في ذلك انتهى اقول قوله ويعضده
ايضا ... معارضه بترجيح جمهور رجال المسلم بصنف جمهور رجال المخالف وفيه منع لعدم دليل على اعتبار جمهور حالهم فيدفعه كما
عدم التذكية المتوهم فيه الادلة الخاصة ... النصوص الدالة على جواز شراء المشروط بالتذكية من سوق المسلمين ...
لدى المجاورة المتقدم على الاطلاق مع ان الغالب في الازمان سوق هو المخالف وعلى جواز شرائه منهم مضمونا ...
مضافا الى قيام السيرة القطعية من العلماء وغيرهم على جواز شراء الفراء والجلود منهم ولبسها في الصلاة وغيرها والحكم بطهارتها
حتى من ... في الشريعة المطهرة فالحق في ذلك مع المشهور ثم قد دل الدليل في بعض افعال المخالفين على كونه محكوما
على الصحة الاعتقادية الاقرارية كحلية الخراج الذي ياخذونه من الرعية جهرا لنا في الظاهر اذا وصل الينا منهم برضاهم وان
كان اخذهم له ... في الواقع ... اجارة الاراضي ومجاري ... في ارض المفتوحة عنوة منهم لتصرفهم فيها ...
الحقيقة فيه ... الشارع ... حالهم وجوز لنا ترتيب الاثر ... في ذلك واشباهه توسعة لنا الامر الخامس
في انه هل يجري حكم حمل الافعال على الصحة في المنتحلين بالاسلام ممن هو محكوم بالكفر كفرق الخوارج والنواصب والغلاة
والزنادقة والمجسمة والقائلين بالحلول والتناسخ ووحدة الوجود من فرق الصوفية والقائلين بوحدة الموجود ...

والمنكرين للمعراج الجسماني والمعاد الجسماني والقائلين بقدم الائمة وازليتهم وغيرهم من الآراء المبتدعة المحكومة بالكفر
ام لا قد يقال نعم لاقتضاء السيرة ذلك اذ في زمان الائمة عليهم السلام كانت طوائف النواصب والخوارج والغلاة متكثرة منتشرة
في البلاد والاسواق ومع ذلك لم يكن الشيعة في ذلك الزمان مجتنبين من معاملتهم بل كانوا يعاملون في الاسواق
مع اهاليها من دون سؤال وتفتيش بل ورد على جواز معاملتهم الاخبار الكثيرة اقول مفروض الكلام انما هو في فعل
من هو معلوم الحال بالنصب والغلو ونحوه فما دل على جواز حمل فعل المسلم على الطلاقة وجواز المعاملة مع اهل السوق لا ينفع
في المقام لان من في السوق اذا كان الغالب عليهم مسلمين يحمل على كونه مسلما صحيح الاعتقاد ولا يجب السؤال عن حاله واسلامه
كما يحمل افعاله على الصحة كما ثبت عليه الطريقة في هذا الزمان ايضا واما من علم كونه ناصبيا او خارجيا او زنديقا من
اهل ذلك السوق فلم يقم دليل على حمل افعاله على الصحة الواقعية والسيرة في افعال المسلم واخبارها غير ناهضة لاثباتها
فيها اذ لا اقل يلزم فيه من صدق الاسلام الظاهر وهو غير موجود اللهم الا ان يقال ان الاختلاط والمخالطة مع المسلمين كان
في ذلك ومع ذلك فينبغي القطع بعدم ثبوت الصحة في افعالهم حيث كان مشروطا بالاسلام كالتذكية واخذ اللحوم
والجلود من ايديهم فلا يجوز اكل ما يذكونه من الحيوان كما دل عليه اخبار كثيرة بل وكذا اشتراء الجلود واللحوم ونحوها منهم
مما يشترط بالتذكية بل دل كلام الشهيد الثاني الذي نقلناه في الامر السابق حيث قال حاكم بكفر من بيده منهم ان ذلك
مفروغ عنه بين العلماء الامر السادس في ان حكم حمل افعال المسلمين على الصحة هل هو جار في فعل البالغ العاقل بعد احراز
بلوغ العاقل وعقله فقط او يجري في فعل الصبي المميز ومن شك في بلوغه او من شك في رشده بعد بلوغه او في عقله
بعد حالة جنونه ايضا كلمات العلماء واساطين الفقهاء مضطربة في هذه المسألة والذي يظهر من كلام الشيخ في كاشف الغطاء
هو اختصاص الحكم بالبالغ العاقل فانه جعل العنوان فعل المسلم كما مر نقله منه فيما تقدم وهذا هو الذي يظهر من كلام العلامة
في القواعد والتذكرة والمحقق الثاني في جامع المقاصد وقبل التعرض لنقل كلامهم ينبغي ان يعلم ان فعل الصبي الذي ليس صحته
مشروطا بالبلوغ مع العلم بوقوعه منه في حال الصبي كوقفه ووصيته وصدقته وعباداته على القول بكونها شرعية ولا
اعتماد على اذانه والاكتفاء به في صلوة الجماعة او المنفرد ونحو ذلك مما لا يتوقف صحته منه الا على كونه مميزا خارج من محل الكلام
فالظاهر جريان اصالة الصحة في مشكوك الصحة من امثال تلك الافعال مع احراز شرط التمييز فيه حين الفعل وهذا وان لم ار مصرحا به كلا
الا ان الظاهر من طريقتهم كون ذلك اجماعيا بينهم كفعل البالغ العاقل اذ مع العلم بوقوعه منه قد ثبت امضاء الشارع
صحيحا في الواقع فمع الشك في وقوعه منه على وجه الصحة كما لو شك في صدق الانشاء ونحوه مما هو معتبر في صحة العمل والتصرف ينبغي
ان يحمل على الصحيح الواقعي ايضا لوجود المناط فيه مع ظهور ذلك من السيرة ايضا فانهم يحملون عباداته على الصحيح ثم لو شك في تمييزه
ورشده فهو كالشك في بلوغه فيما يشترط بالبلوغ فالذي في تمام ذلك وقد عرفت انه يختلف فيه بينهم قال العلامة في
القواعد في باب الضمان في شرط الضامن وشرطه البلوغ والرشد الى ان قال ولا يصح من الصبي وان اذن الولي فان
اختلفا قدم قول الضامن لاصالة براءة الذمة وعدم البلوغ وليس لمدعي الاهلية اصل يستند اليه ولا ظاهر يرجع اليه بخلاف
ما لو ادعى شرطا فاسدا لانهما لا يتصرفان باطلا وكذا البحث فيمن عرف له حالة جنون اما غيره فلا انتهى وقال المحقق الثاني
في جامع المقاصد في شرح قول المصنف فان اختلفا قدم قول الضامن الخ لم يرجع اليه اي فان اختلف الضامن والمضمون له في
وقوع الضمان من الضامن في حال الصبي او حال الكمال وبرشده الى مرجع الضمير في اختلف والمضمون الذي هو المختلف فيه المقام

قدم قول

قدم قول الضامن في انه كان صبيا وقت الضمان لان الاصل براءة الذمة فيستصحب وكذا الاصل عدم البلوغ وليس لمدعي الاهلية
الضمان حين وقوعه وهو المضمون له اصل يستند اليه ولا ظاهر يرجع اليه يكون معارضا للاصلين السابقين فان قيل له
اصالة الصحة في العقود وظاهر حال العاقد الاخر انه لا يتصرف باطلا قلنا الاصل في العقود الصحة بعد استكمال اركانها
ليتحقق وجود العقد اما قبله فلا وجود للعقد فلو اختلفا في كون المعقود عليه هو الحر ام العبد حلف منكر وقوع العقد
على العبد وكذا الظاهر انما يتم مع الاستكمال المذكور لا مطلقا واعترض شيخنا الشهيد في حواشيه بوجود اصالة
الصحة في العقود لكن بمعارضة اصالة الصبي يتساقطان ويبقى اصل البراءة سليما من المعارض فكانه لا اصل له وبان وقوع
العقد من بالغ مع صبي خلاف الظاهر وما ذكرناه اثبت ثم قال قوله بخلاف ما لو ادعى شرطا فاسدا لان الظاهر انهما لا يتصرفان
باطلا حيث كان المتعاقدان كاملين يتحقق الظاهر المذكور وصح واصالة صحة العقود ثم قال قوله وكذا البحث فيمن عرف له حالة
جنون اي ما سبق من الاختلاف في وقوع الضمان حالة الصبي او البلوغ اتى فيمن عرف له حالة جنون بعين ما ذكر لكن لو
حصل الاختلاف في وقوع العقد يوم جمعة وكان فيه كاملا وفي يوم الخميس قبله وكان باتفاقهما صبيا او مجنونا فيقول [illegible]
ان يحتمل هنا التساقط واصالة عدم التقدم كما يحكى ثم قال قوله اما غيره فلا اي اما غير من عرف له حالة جنون فليس له كما
ما يستند اليه في عدم كمال المتعاقدين انتهى وقال العلامة ايضا في القواعد في فصل التنازع من كتاب الاجارة ولو اختلفا
في المبطل للعقد فالقول قول مدعي الصحة ولو قال اجرتك كل شهر بدرهم من غير تعيين فقال بل سنة بدينار ففي تقديم قول
المستأجر نظر فان قدمنا قول المالك فالاقوى صحة العقد في الشهر الاول هنا انتهى قال المحقق الثاني في الكتاب المزبور في
شرح قول المصنف ولو اختلفا في المبطل للعقد فالقول قول مدعي الصحة لا اشكال انه اذا حصل الاتفاق على حصول جميع الامور
المعتبرة في العقد من حصول الايجاب والقبول من الكاملين وجريانهما على الوجه المعتبر ووقع الاختلاف في شرط
مفسد مثلا فالقول قول مدعي الصحة بيمينه لانه الموافق للاصل فان الاصل عدم ذلك المفسد والاصل في فعل المسلم الصحة
لا يقال الاصل بقاء الملك على مالكه فيعارض الاصل المذكور لانا نقول بعد صدور الايجاب والقبول على الوجه المعتبر وعدم العلم
بالمنافي لصحتهما المقتضي للحكم بصحتهما [illegible] الاصل كما كان اما لو حصل الاختلاف مع
الصحة والفساد في حصول بعض الامور المعتبرة وعدمه فان هنا الاشكال لا يتم فان الاصل عدم السبب الناقل ومن
ذلك ما لو ادعى انه اشترى العبد فقال بل بعتك الحر ثم قال قوله ولو قال اجرتك كل شهر بدرهم من غير تعيين فقال بل
سنة بدينار ففي تقديم قول المستأجر نظر ينشأ من انه مدع للصحة وهي موافقة للاصل فيكون هو المنكر فيقدم قوله باليمين
ومن انه مع [illegible] وهو [illegible] فلا يقدم قوله فيه لان الاصل عدم [illegible] الامور المعتبرة
في العقد لم يقع الاتفاق عليها [illegible] كما حققنا في المسألة التي تقدم
تقديم قوله او [illegible] وقال العلامة في محكي التذكرة لو ادعى المضمون له ان الضامن ضمن بعد البلوغ وقال الضامن بل
ضمنت لك قبله فان عينا له وقتا لا يحتمل بلوغه فيه قدم قول الصبي الى ان قال وان لم يعينا له وقتا فالقول قول
الضامن بيمينه وبه قال الشافعي لاصالة عدم البلوغ وقال احمد القول قول المضمون له لان الاصل صحة الفعل و
سلامته كما لو اختلفا في شرط مبطل والفرق ان المختلفين في الشرط المفسد يقدم فيه قول مدعي الصحة لاتفاقهما على اهلية
التصرف اذ من له اهلية التصرف لا يتصرف الا تصرفا صحيحا فكان القول قول مدعي الصحة لانه مدع للظاهر وهنا اختلفا
في اهلية التصرف فليس مع من يدعي الاهلية ظاهر يستند اليه ولا اصل يرجع اليه فكذا لو ادعى انه ضمن بعد البلوغ وقبل

في باب الضمان والاجارة م

الرشد انتهى والمراد الظاهر من كلام العلامة في القواعد هو القول بعدم جريان اصالة الصحة في شروط المتعاقدين فقط
وجريانها في الاختلاف في الثلث شروط الثمن والمثمن يدل عليه مضافا الى ظهور كلامه الآتي مخالفة المحقق الثاني له في شرحه [illegible]
بذلك فانه نسب اليه من القول بعدم جريانها في اركان العقد مطلقا نقلا من تلميذه قطب الدين الراوندي كما حكي عن مفتاح
الكرامة غير صحيح مع احتمال غلط الكتاب بل رايت في موضع اخر انه سئل العلامة عن حكمه ببطلان العقد مع الشك في البلوغ الثاني
فاجاب بان الاصل عدم البلوغ وليس فيه تعرض لاركان العقد وكلام العلامة الذي يشهد بما ذكرنا ما قاله في اوائل كتاب الاجارة
قال رحمه الله وكذا الاشكال في تقديم قول المستاجر لو ادعى اجرة معلومة او عوضا معينا وانكر المالك التعيين فيهما والاقوى
التقديم فيما لم يتضمن دعوى انتهى قال المحقق الثاني في شرحه اي ومثل الاشكال السابق في تقديم قول المستاجر لو اختلفا في
المدة في الاجرة اثبت فيما اذا اختلفا فادعى المستاجر اجرة معلومة كدينار مثلا او عوضا معينا كثوب مخصوص ونحوه وانكر
المالك التعيين في الاجرة او في العوض بحيث يلزم الغرر والجهالة وتقريبه ما سبق بعينه والاقوى عند المص تقديم قول
المستاجر فيما لم يتضمن دعوى امر زائد غير الصحة على الوجه كما لو كان العوض الذي ادعاه المستاجر لا يزيد على اجرة المثل
فان في ذلك القدر ثابت على كل تقدير فيقدم فيه قول مدعي الصحة عملا بالاصل مع عدم المنافي ثم قال وهذا الذي ذكره يشكل
او يرد عليه امران احدهما ان الاختلاف الذي لا يترتب عليه فائدة اصلا ولا يكون فيه الا محض تجريع مرارة اليمين والخصام
اسم الله العظيم بالحلف من غير مصلحة لا يكاد يقع من عاقل ومع الفائدة فالمحذور بحاله الثاني ان تقديم قول مدعي الصحة
انما يتحقق على ما بيناه حيث يتفقان على حصول اركان العقد ويختلفان في وقوع المفسد فان التمسك بالاصل
هو المحقق لكون مدعي الصحة منكرا دون ما اذا اختلفا في تحقق ركن من اركان العقد فانه لا وجه للتقديم ح وبهذا تبين ان
مدعي الصحة لا يقدم قوله على حال من الاحوال لان الاختلاف وقع في ركن العقد وهو تعيين الاجرة فيكون ادعاؤه كادعاء اصل
العقد وعدم تفاوت الاجرة واجرة المثل لا يكون مصححا لتقديم قوله مع اليمين غاية ما في الباب ان الاختلاف لا تظهر له ثمرة
انتهى اقول لا يخفى ما في ايراديه من الضعف اما الاول فلمنع عدم الفائدة في الاختلاف المذكور حيث يريد المالك حفظ [illegible]
انتفى كونها دينا للمستاجر مطلقا لتلفها او انه اتلفت لفساد الاجارة بعدم التعيين فيريد استرداد العين كالفسخ
من الاجارة بسبب غبن صحته فيرفع الى الحاكم والمستاجر يريد التعيين فيقدم قوله مع اليمين ونحوه من الفوائد
واما الثاني فلان قوله فان التمسك بالاصل [illegible] لا وجه له انكار قاعدة الصحة في العقود اذ الاصل ح [illegible]
فائدة في التمسك بجامع انه خلاف ظاهر كلامهم وسياتي الكلام عليه مفصلا وقد مر من الشهيد الثاني حكاية [illegible]
[illegible] كان يعتوره ادوارا صح تصرفه وقت
افاقته ولو ادعى وقوع البيع مثلا حال جنونه فالقول قوله مع اليمين ومن المحقق الاردبيلي انه حققه تمسكا باصالة بقاء
الملك وما ستحقق حال الجنون ولانه اعرف بحاله والاصل عدم البيع وعدم الصحة لتوقفها على الشرائط
المعلومة والاصل في الكل العدم قال وكلامهم في ذلك باصل الصحة وعدم الفساد لانه قد يمنع كون الصحة اصلا انه
قد يكون ظاهرا من حال المسلم انتهى اقول قوله لانه قد يمنع كون الصحة لتوقفها على الشرائط المعلومة والاصل في الكل العدم
فيظهر منه الحكم بالقوية في الثلث شرائط البيع مطلقا سواء كان الشرط شرطا راجعا الى المتعاقدين او الى المبيع والثمن وعلم

وقال في باب الخلع من القواعد [illegible] شروط
الخالع ولو كان يعتوره ادوارا صح حال
افاقته ولو اوقعه فادعى وقوعه حال الجنون
وادعى حال الافاقة او بالعكس فالاقرب
تقديم مدعي الصحة انتهى فقال بالصحة
هنا مع كون مرجعه الى شرائط العاقد على
خلاف قوله فيما تقدم وعلى خلاف ما حكي
عنه في الارشاد انه قال م

[illegible]

وبيان

جريان قاعدة الصحة فيها جميعا وهذا كما ترى خلاف ما نسب اليه المص في كتبه من تخصيصه الحكم بعدم الجريان بشروط
المتعاقدين فقط فلا ينبغي ان يكون تحقيق كلامه هنا بالتعميم المزبور اللهم الا ان يكون ذلك اختيارا منه على خلاف
مقالة المصنف بسبب فهم جريان دليله فيها مطلقا وقوله لانه قد يمنع كون اصل الصحة اصلا فيه ان عدم كونه اصلا
وكما هو كذلك لا يقتضي تقديم الاصول المزبورة عليه بل هو دليل ظاهري مقدم على الاصول لقيام الاجماع بل الاخبار على
اعتباره في الشريعة وقوله انه قد يكون ظاهرا من حال المسلم ان اراد به عدم ظهوره هنا بالخصوص فهو ممنوع كما يلي
وان اراد به انه مع ظهوره فالاصول مقدمة عليه لعدم دليل على اعتباره كلية او هنا بخصوصه لان دليله الاجماع وهو
هنا مفقود لوقوع الخلاف فيه ففيه ان انكار قيام الاجماع والسيرة عليه مكابرة والخلاف هنا غير مضر لانه ناش من
الاختلاف في فهم اندراج الفرض في كلي القاعدة المجمع عليها وعدمه فلا يقدح ذلك في اصل القاعدة والحكم بشمولها لمحل
النزاع على تقدير فهم ذلك كما هو الحق على ما تحقق وحاصل ان ظاهر اطلاق كلام المحقق الاردبيلي ايضا موافق لما سمعت من المحقق
الثاني من عدم جريان الصحة في شرائط اركان البيع ونحوه ويظهر من المحقق جريان الصحة مطلقا فانه حكى عنه في الشرائع فيما لو وقع
الاجنبي امراة فقال الزوج زوجنيه فضولي العاقد من غير اذنك فقالت بل اذنت انه قال القول قولها مع يمينها لانها
تدعي الصحة ومراده بالفضولي القول بفساد الفضولي وتوقفه على الاجازة اقول بناء على القول الثاني يشكل
توجه اليمين اليها لانها اذا كانت نائمة حين العقد ووقع فضوليا فقبولها الاذن يقوم مقام الاجازة لكشفه عن رضاها
بالعقد السابق وليس المعتبر في اجازة الفضولي ازيد من ذلك الا ان يفرض القضية بحيث لا يغني الاذن اللاحق ليرجع الى
لافساد العقد [illegible] في هذا المثال بعد ذلك [illegible] وحكى عنه في الشرائع ايضا انه قال [illegible] فقال
بل [illegible] فقال بل [illegible] قبل التفرق وانكر الاخر فالقول قول من يدعي الصحة مع يمينه وعلى الاخر البينة
وايضا في مسالة تداعي الزوجين بعد اتفاقهما على انقضاء العدة وحصول الرجعة في تقديم ايهما حكى عنه فيها اختيار
تقديم قول الزوج لانه يدعي الصحة ومن هذه الامثلة يظهر اختياره ما نسبنا اليه كما لا يخفى فان المسالة الاولى مما [illegible]
شروط المتعاقدين ويظهر اختيار هذا القول اعني جريانها في شروط المعاملة مطلقا من الشهيد الاول في قواعده كما
نقل كلامه في متن الامر الاول فلاحظ اقول قوله وقوله بعد ذلك لا ينافي ما مر نقله عنه في الحواشي من المحقق الثاني حيث
قال وانه [illegible] الشهيد في حواشيه بوجود اصالة الصحة في العقود لكن معارضة اصالة الصبي بقاء [illegible]
يعني اصل البراءة سليما من المعارض فكانه لا اصل له وبان وقوع العقد من بالغ مع صبي خلاف الظاهر انتهى فان المتوهم من
هذا الكلام وان كان قوله بعدم جريان اصل الصحة الا انه ليس كذلك حقيقة بل الظاهر منه بقرينة قوله وبان وقوع العقد مع
[illegible] مراده باصالة الصحة المعارضة باصالة الصبي هي اصالة الصحة الجارية في [illegible]
[illegible] واما اصالة الصحة الجارية في فعل [illegible]
حيث ان الظاهر وقوعه منه مع كبير دون صبي فلا [illegible] معارضة بشيء ومقتضاها الحكم بصحة المعاملة وكون الضامن بالملازمة
والحاصل انه لم يبلغ هذا الظهور بشيء ومقتضاه المصير الى ثبوت مقتضاه من الصحة وتقديم قول مدعيها على قول مدعي الفساد

وفرض في كشف الظاهر في الفضولي بل
على الكرامة منها قبل الشرائع م

لاصل القاعدة
هو تقديم قول مدعي الصحة
[illegible]

وانا فاقول بين الصحة الجارية في فعل المسلمين واصالة الصحة لاحتمال انه يرى الصحة من باب الاصل وان كان بعيدا [illegible]
ولا احتمال [illegible] ولا يعبر [illegible] في الناس لعدم تحقق البلوغ [illegible] بحث الدليل القائم على حمل
فعل المسلم على الصحة لظهوره في البالغ العاقل المسلم واما تقويم المعاملة رجعه بينهما وبين اصالة الصحة لعله كان [illegible]
الطرف المقابل ووقع اصالة الصحة لظهور [illegible] في الصحة التي هي ما اثبت من الخالف في تقديم قول مدعي الفساد ثم ان
الزام وهو تقديم انما مدعي الصحة بالظهور المستفاد في فعل البالغ المعصوم له وهذا انما يتم بناء على اعتبار كون [illegible]
الدليل ليثبت [illegible] من كمل الناس حين العقد بصحته كما هو الحق وهذا القول اعني جريان اصالة الصحة [illegible]
الصريح من كلام الشهيد الثاني قال في تمهيده في قاعدة تعارض الاصل والظاهر ومنها لو اختلف المتعاقدان في بيع وشبهه
بعض شرائط صحته كما لو ادعى البائع انه كان صبيا او غير ماذون له او غير ذلك وانكر المشتري فالقول قول الاول
وان كان الاصل عدم اجتماع الشرائط حملا لتصرفات المسلم من ايقاعه العقد على وجه الصحة وكذا القول في الايقاعات انتهى
فان قلت ان الشهيد الثاني ذكر نظير هذه المسألة وحكم فيها بالبطلان وتقديم قول مدعي الفساد قال لو وكله في تزويج ابنته فقبل
موت الموكل ووقوع النكاح وشككنا في السابق فالاصل عدم النكاح وبقاء الحيوة والحجة عدم صحة النكاح لتعارض الاصلين [illegible]
اصالة التقوم او يقال اذا وجب الحادث تقديرا في وجوده في اقرب زمان لزم اقترانهما في الزمان وحينئذ يحكم بالبطلان انتهى
قلت حمل هذا النظير لذلك اشتباه اذ محل جريان الصحة انما هو حيث يتفق المتعاقدان على وقوع المعاملة ولكنهما اختلفا
في شرط من شرائط صحتها كما لو ادعى في هذه المسألة الوكيل او ولي البنت انه وقع النكاح في حال حيوة الاب وانكر الاخر
ولكن صورة المسألة لو علم ان الوكيل كان عالما بتاريخ موت الموكل ومع ذلك اوقع النكاح وشك في تقدمه وتأخره فانه
مقتضى حمل فعل المسلم على الصحة ايقاعه العقد على الوجه الصحيح في حيوة الاب ولكن صورة المسألة خالية من [illegible]
بل ليس الغرض فيها الا الشك في وقوع عقد صحيح او فاسد والاصل عدم وقوعه وليس هنا ظاهر يستند اليه الصحة لان ان
كان الغرض حجة فعل الوكيل ولا ظاهر فيه يقتضي ايقاعه العقد في حيوة الاب اذ لا يحط تكليفه بجواز الايقاع لو مع عدم علمه بموت الموكل
لا مع علمه بعدم موته حتى يكون ظاهره ذلك مع ان الاصل عدم علمه بموته حين العقد فلم يبق لتصحيح العقد الا الكشف
الواقع بتقدم العقد على الموت او الاصول وهذا الواقع مشتبه والاصول متعارضة فلم يبق البين الا اصالة التحريم
فالقول بان تقديم قول مدعي الصحة في مثل ذلك يقتضي تقدم حمل فعل المسلم على الصحة هنا ايضا لان الظاهر من فعل الوكيل هو
الصحة الجامعة للشرائط التي منها حيوة الاب كما فعله الفاضل القمي في جامع الشتات كلام خال عن التحصيل ومنها [illegible]
تحال فيما لو زوجها اخوها بادعاء الوكالة فانكر فيها انه فيها ليس من مسائل جريان اصالة الصحة فتلطها بالمقام كما [illegible]
غير صحيح هذا وحكى عن الشهيد الثاني في المسالك ايضا انه في شرح قول المصنف في بيع السلم اذا اختلفا في القبض هل كان قبل التفرق
او بعده فالقول قول من يدعي الصحة [illegible] عدم القبض قبل التفرق [illegible]
على اصل [illegible] فالقول [illegible] في اصل [illegible]
[illegible] في اصل القبض [illegible] في اصل العقد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] مطلبتين [illegible] واما [illegible] في تقديم [illegible] وهذه الكلمات كما ترى مسطورة في غاية الا [illegible]
واشد اضطرابا من صحيح كلام الفاضل القمي في هذه المسألة في كتاب جامع الشتات حيث تكلم عليها في باب النكاح بمناسبة
السؤال عن دعوى العاقدة عدم توكيلها ورشدها حين العقد فانه قد انكر كون قاعدة الصحة اجماعية بل نسبها الى
الشهرة وانكر جريانها في شروط المتعاقدين ثم اثبتها في شرط الثمن والمثمن وجعل مناط القاعدة غلبة وقوع الافعال في العالم
جامعا لشرائط الصحة وسوى فيها بين فعل المسلم والكافر لقولهم الرخيص بما التزموا ثم جعل الغلبة مختلفة باختلاف الا
صناف والاشخاص ثم شرط في جريان القاعدة في اسماعها الشاهد والمباشرة بين المتعاملين ونسبها الى المذهب وانكر
في غيره ثم اشكل على اختلاف العلماء في الموارد المختلفة فرفع اليد من القاعدة وجعل الاحوال بين الاظهر المجتهد فربما
يرجح عنده الحمل على الصحة وربما يرجع الحمل بالاصل ولا يحمل بالصحة فجعل اختلافهم في تعارض الاصل والظاهر ويلاحظ قولهم باشتباه
الظن المطلق وجعل من امارات قولهم بجبر الخبر الضعيف بالشهرة والالوسي اعتبار مال البر حجة بالبر حجة ثم انه في مقام
الصحة كالا ثم ذكر امثلة مختلفة من المعاملات اختلفوا في جريان الصحة فيها وفي كونها اجماعية وارجعها الاظهر المجتهد ثم
حصر وجوب حمل فعل افعال المسلمين على الصحة وعدم الاجماع على التعبير بهذا العنوان بالخبر ايضا قول او فعل مسلم ام مثل
ذلك ومالا لا ابواب الطلاق تحمل على اعانة المظلوم ولكن كلها في كل منها متعاملين متشاهدين لم يجتمع في احدهما احد وما لم يقع
بينهما اختلاف خلاف مثل قول احدهما على الصحة يقتضي تكذيب الاخر ثم اختار التفصيل فيها لا تابع كلمات الفقهاء في المسائل
واستقصيته ثم في المسألة الثالثة ادعى الظهور الاجماع من العلماء على حمل قول العاقد على الصحة لو ادعى بعد اللفظ عدم قصد
المعاملة ونقل بهم هذا الظهور على الاصل وتسلمه واستشهد عليه بكلام الشهيد الثاني في كتاب الطلاق من المسالك وسبطه
في شرح النافع هذا وقد نقلنا مع كلامه ولو ذكرناه على نوع من البسط وتعرضنا لما فيه من موارد الضعف لطال الكلام
وخرج عن القصد فليس هنا موضع تفصيلها وانما الغرض ذكر كلامه اجمالا في عداد كلماتهم ولعل الذي يقتضيه ما ذكرنا بعد
ذلك ان الحق ما يلي عليك من كلماتهم واختلافاتهم فانه يظهر ان المسألة المبحوث عنها لما كانت اجماعية وثابتة بدليل الاجماع
والسيرة وليس لها لفظ مستند للجمهور يستند اليه فلابد من تحقيقها وتشخيص الحق فيها من التأمل والنظر ووجدنا
كل قول استند قائله اليه وتمييز المقبول من المزيف منها ليصح الاستناد اليه فنقول بعون الله ان المحصل الظاهر انه لا
بينهم في جريان اصالة الصحة في اختلاف المتعاملين في وقوع الشرط المفسد للمعاملة وعدمه وتقديم مدعي انتفائه الاعلى
وقوع اركان المعاملة وتقديم مدعي الصحة فيها كما لو ادعى احدهما اشتراط ما يفسد المعاملة فيه كجعل التوريث في الاجرتين
معلوم كدينار كعمل محرم من شرب خمر او زنا او انه لا ينتقل من غيره وانكر الاخر فان القول قول مدعي الصحة مع يمينه لا
بالقاعدة ولان المقتضي لصحته وهو العقد موجود والشرط المانع المختلف فيه منفي بالاصل لان مقتضي الاصل عدمه
فحكم بثبوت المقتضي حتى يثبت خلافه وفساد المعاملة من قبل من يدعي الفساد كما وقع التصريح بذلك في كلام العلامة
حيث قال لو اختلفا في الشرط المفسد فقدم قول مدعي الصحة وفي كلام المحقق الثاني مع خلافه في شرائط الاركان
واما خلافهم ونزاعهم فيما لو اختلفا في شرط من شروط اركان المعاملة وهي في البيع مثلا عبارة عن البائع والمشتري
والثمن والمثمن فان لكل شرط شروطا فيها شرطها كالبلوغ المتعاقدين وعقلهما ورشدهما وتعيين العوضين وملوكيتهما

وغير ذلك فهو داخل في المتفق و ما هو محقق لاركان المعاملة المعتبرة شرعا فهل و ذلك كما لو اختلفا و ادعى احدهما عدم
البلوغ او الرشد في حال المعاملة و انكر الاخر او ادعى احدهما ان المبيع خمر و انكر الاخر و قال بل خل و غيره لم يسع من
الاختلاف التي هي غير جنبه مما ر فهل يجري قاعدة الصحة فيها ايضا ام لا ام التفصيل اختلفوا فيها على اقوال احدها
الجريان مطلقا و هو الحق المنصور و لعله المذهب المشهور بينهم فانه مذهب المحقق الاول و الشهيد الاول في الحواشي
بل في الحواشي ايضا على التحقيق كما مر و الشهيد الثاني في تمهيد القواعد و المسالك و العلامة في جامع القواعد المرتكل
الصحة منه في شرط الطالع و لا زمه جريانها في غيره ايضا مضافا الى التصريح به بعد الفرع شرط العوضين لشرط عدم استثناء ان يجري
امرابه في كتاب الاجارة من القواعد و ثانيها عدم الجريان مطلقا و هو الظاهر من كلام الاردبيلي في شرح الارشاد في
باب الحجر في شرح قول المصنف و لو ادعى وقوع البيع مثلا حال الجنون فالقول قوله مع اليمين و المصرح به في كلام المحقق الثاني
في مواضع من جامع المقاصد و قد مر جميع ذلك و ثالثها التفصيل بالفرق بين شرط المتعاقدين و بين شروط
العوضين و القول بالجريان في الثاني دون الاول و هو الظاهر من كلام العلامة في باب الضمان و الاجارة من القواعد
و في باب الحجر من الارشاد فان كلامه في الاول و الثالث يدل على الثاني و في الثاني يدل على الاول و يمكن نسبة هذا الى
الفاضل القمي كما يمكن نسبة القول الثاني اليه ايضا و رابعها الجريان و لكن الحكم بالتساقط لاجل المعارضة باصالة
عدم الشرط كالصبي كما هو الظاهر من كلام الشهيد في الحواشي عند بعض و على تقدير فهو في المال يرجع الى الانكار مطلقا
هذه هي الاقوال في المسئلة و التحقيق ان يقال ان في المقام صورا الصورة الاولى ان الشك يفرض ان المتعاقدين
المختلفين احدهما معلوم البلوغ و الرشد في حال المعاملة و الاخر مشكوك فيه مع عدم البلوغ حين المعاملة و يكون
الاخر في الحق و مقتضى التحقيق ان يقال بالجريان اصالة الصحة و تقديم قول مدعيها على مدعي الفساد و ذلك لوجهين
احدهما بناء على ان منشأ الظهور هو ظهور حال المسلم فيقال ان جريان الصحة و ان سلم عدمه في حق من يشك
في بلوغه حال العقد المشكل في اهليته للمعاملة فيها و لكن لا تامل في جريانها في حق المسلم الاخر الذي هو كان معلوم البلوغ
حين المعاملة فيقال ان الظاهر من حاله عدم معاملته الا مع كبير عاقل اذ الاعتقاد لا يقدم العاقل على معاملة صبي او مجنون
مع ما فيه من الضرر المتوجه عليه مضافا الى ما له ان اقدام الصبي على الضمان و المعاملات المختلفة في غاية الندرة فاذا جرى
ذلك في حقه ثبت الدليل الدال على اعتبارها فيثبت بواسطته الحكم في الطرف الاخر الذي يدعي عدم البلوغ ايضا لما عرفت ان
اعتبار قاعدة الصحة انما هو من باب الدليل فيثبت بها اللوازم جميعا فيحكم بانه كان عاقلا في حال البلوغ فلا اثبات عدمه
الحاصل ان دلالة الدليل على اعتبار الصحة في طرف معلوم البلوغ بمنزلة تصريح المعصوم بصحة فعله رضا فكما انه يثبت الصحة
في الطرف الاخر بالملازمة فكذا الدليل الذي ثبوته بمقتضى الدليل بلا تفاوت غاية التفرقة بالواقعية و الظاهرية و هي ليست
بمناط الفرق هنا و مما ذكر يظهر ان ما في عبارة الشهيد في الحواشي من تعارض اصل الصحة مع اصالة الصبي و تساقطهما و
بقاء اصل البراءة سليما عن المعارض مما لا وجه له فاصل الصحة دليل حاكم على الاصول و مقدم عليها فكيف يعارضها و يساقطها
و ثانيهما بناء على ان منشأ الظهور هو الغلبة في افعال المسلمين فيقال ان الغالب الوقوع في افعالهم هو كونها جامعة لشرائط
الصحة و ترتب الاثر و هذا شامل فيلحق المشكوك بالاغلب و الدليل على اعتبار هذه الغلبة هو الاجماع و السيرة على اعتبار حمل فعل

المسلم على الصحة فان قلت ان الغلبة مورده ما هو فيما لو حصل الظن في شخص خاص بسبب ثبوت الحكم في اشخاص معلومة
مناسبة لذلك الشخص و هنا غير موجود لان الاشخاص الذين هم صنف لهذا الشخص المعامل اعني كل مراهق شك في بلوغه
ليس الغالب فيهم الدخول في المعاملات المطلوب حتى يلحق هذا بهم فلا غلبة في البين و لا فرد نادر حتى يلحق بها و اما الكبير
العاقلون فليسوا بمناسبين له قلت لا ان ملاحظة خصوص العاقلين في الغلبة غير لازم بل يكفي ملاحظة نفس الافعال
الصادرة من الاشخاص و الحاق المشكوك بالاغلب و ثانيا انه على تقدير التسليم فلا تم يكون غالب المراهقين في حكم
الحاق فعل المراهق المشكوك البلوغ بما في افعال الكبيرين و الحكم باعتبار انه صدر منه في حال البلوغ ايضا و ثالثا لو سلم فالحق
ايضا نقول ان المراهق من حيث انه مراهق لا يدخل غالبا في معاملة محتملة الا بعد البلوغ و دخوله فيها نادر لانه يبقى
ان معاملة المراهق البالغ في المعاملات غالبة شائعة كالكبيرين بل بمعنى ان معاملته حين البلوغ و ان كانت نادرة
قليلة بالنسبة الى المعاملات الكبيرين اقل من نصف معاملته قبله فيكون هذه الغلبة فيلحق المشكوك بالغالب فالحاصل
ان كل معاملة المراهق و ان كانت افراده قليلة جدا الا ان لها بالنسبة الى افعاله في نفسها افرادا غالبة هي وقوعها
بعد البلوغ و غيرها نادرا و هو وقوعها قبله فيلحق هذا بالاغلب مع ان العمدة هي الغلبة الملحوظة في نفس الافعال الصادرة عنهم
فلا وجه لانكار الغلبة مع ان ظهور فعل المسلم الاخر كاف في المطلوب و هذا لا يختص بفعل القائل فعلى من يدعي الفساد اثباته
الظهور في فعل المراهق فان كانت الصورة الثانية ان يفرض وقوع التعاهد بين المتعاقدين على المعاملة برهة من الزمان
و لو كانت قليلة و معنى التعاهد هو الجهر ان يظهر منهما بعد المعاملة ما يدل على كون هذا بايعا و الاخر مشتريا بان يجيء
هو في الثمن و هذا في المثمن و كذا في المزاوجة بان يظهر منهما المباشرة و النفقة من الزوج و التمكين من الزوجة او دخوله
لها سيما مع طول الزمان و ظهور اثار الزوجية كالتوليد و نحوه و كذا في الضمان بان يظهر من الضامن ما يدل على كونه ضامنا
للمضمون له كالتماس المهلة منه او مطالبته عند رؤيته او مطالبة المضمون له منه و نحو ذلك ما يدل على ذلك و غيره من الصيغ
علامات ففي هذه الصورة يحكم ايضا لو اختلفا و ادعى احدهما عدم البلوغ او غيره من شروط المعاملة حين المعاقدة و
انكر الاخر بان القول قول مدعي الصحة لما عرفت من فعل المسلمين من التعاهد و ظهوره في صحة المعاملة فطريق شكوكها الا
ثبات سيما لو كان مدة التعاهد طويلة و الاثار الظاهرة كثيرة و سيما لو كان احدهما معلوم البلوغ حين المعاملة
فانه يكون فيه الظهور المذكور في الصورة السابقة في فعل المسلم الاخر فيجتمع الظهوران في ثبوت الصحة و لعل هذه الصورة
مما لا خلاف فيها بينهم في الحكم و الحوى به استظهر الفاضل القمي فيها الصحة بل نسبها الى المذهب و جعلها من الاجماع عليها
و التحقيق ان يقال قولهم بتقديم قول مدعي الصحة ان كان فيما علم من حال المتعاقدين حالة يلتبس بمقتضى العقد فيها
مما تم حصل التداعي بينهما و لو كان بادعاء الفساد من الاصل في الاظهر و الاقوى بل المذهب تقديم قول مدعي الصحة
لان افعال المسلمين و اقوالهم محمولة على الصحة ما لم يظهر فسادها و لم يثبت شائع فساد ما على ما افهم بحصها فالكلام في
الفساد سابقا الا على خلافه الاثبات و مع العجز فيقدم قول مدعي الصحة انتهى كلامه و هذا و ان كان غير خال من
الضعف و الخلل من وجوه الا انه شاهد المدعي في الصورة المذكورة و اوله الوجه ان قولهم بالصحة غير مختص بصحة
الصورة و ثانيها ان مدعيه مناف له لان مقتضى صدر الحكم بالصحة مع حالة التلبس و لو حصل بعده التداعي

وان كان بلوغ المنكر مشكوكا حين المعاملة بان لا يسلم فالتسلم الخارج و كان هو ساكتا عنه ايضا م

ومقتضى تعليل ذيله هو الحكم بالصحة ما لم يظهر تنازع مخصوصا او دخل فيه ظهور التنازع كظهور الفساد من الخارج في
غاية الحكم بالصحة لا ترى الى افعال المسلمين واقوالهم محمولة على الصحة ما لم يظهر فساده ولم يثبت تنازع وهل هذا الا
اللهم الا ان يكون غرضه ان الصحة قبل التنازع يحمل دليلا على الصحة بعده ويكون مراده من قوله ما لم يظهر فساده اخراج
ما لو علم الفساد في فعلهما وتصرفهما من اول الامر او في الاثناء وان كانا مسلمين غير متنازعين اما عمدا او جهلا بان علما
انه قد باع الخمر واخذ ثمنه وتصرف المشتري فيه عامدين على معاملة الخمر او جاهلين بان اعتقد كونه خلا فكانه استثناء
منقطع اذ كلامهم واقوالهم انما هو فيما يحتمل الصحة الواقعية لا فيما علم بالفساد الواقعي عنده اخل فيه حتى يحتاج
الى الاخراج وثانيهما ان كلامه هنا حيث ادعى الاجماع على الصحة في صورة التشاهد مناف لانكاره الاجماع في قاعدة الصحة
كلية ونسبتها الى المشهور ربما لبعضهم كما في العنوان ولا يجتمع مع انه ادعى الاجماع جعل بعد ذلك الموارد التي
فيها قول مسلم او فعله كلية داخلة في دعويهم الاجماع على وجوب حمل افعال المسلمين واقوالهم على الصحة مثل ترديد عامة الى
ابواب الحلل في الابدان حملا على ارادة الارشاد وشهادة المظلومين وكذا كل متعاملين متشاهدين ما داما مشتبهين
على ما لم اجتماعها احد ويحمل فعلها على الصحة ما لم يظهر فساده قطعا انتهى ومن المعلوم ان المدعي للاجماع على قاعدة
الصحة لا يدعي وجوده في جزئيات كل جزئية جزئية من الموارد لظهور خلافه في بعضها فانه [illegible] لكن يدعي الاجماع على
جماعة قليلة في موارد قليلة بسبب الاشتباه في اندراج الفرد في القاعدة ودخوله تحت قاعدة اخرى ونحوه لا يكون مسلما
في كل القاعدة التي ذكرت الاجماع والسيرة على تحققها في الشريعة منافيا لدعويهم الاجماع عليها في موارد مقيدة فان
كونها اجماعية لظهور الخلاف بين في بعض مواردها من واحد واثنين كالاردبيلي في كتاب الحجر وصاحب الكفاية في البيع مما
لا يكاد يختفى من متامل منصف وبالجملة لا تامل في تقديم قول مدعي الصحة في صورة تشاهد المتعاقدين ويشهد له
مضافا الى ما مر تصريح العلامة في باب النكاح في ضمن احكام المتزاوجين قال ولو ادعى اذنها فانكرت قبل الدخول قدم قولها
مع اليمين فان نكلت حلف الزوج وثبت العقد وبعده الاقرب تقديم قوله لدلالة التمكين عليه قال في كشف اللثام
ترجيحا بل الدخول لان الاصل عدم الاكراه والشبهة وهذا مبني على ان المدعي من يدعي خلاف الظاهر والا فالاصل عدم
الاذن ولا يجدي كون الاصل في الدخول الشرعية فانه ليس في باب النزاع وانما الدخول امر يظهر منه الاذن لا اصل انتهى قوله
ولا يجدي الخ اي اثبات اذنها في العقد اصالة الشرعية في الدخول ليثبت الاذن من الدخول بالملازمة لوجهين احدهما انها
ليس في اخلاق المتنازع حتى يكون مثبت شرعية الدخول مدعي الاذن وانا نراه جهة في اللازم فلا يصح من ثبوت الملزوم في الخارج
الحكم بثبوت اللازم الذي هو الاذن وبما انه ثبوته وثانيا ان الدخول انما هو امر يظهر منه الاذن لا اصل الدخول لا الاذن
العقد فيما الدخول ظاهر فيه عنها ادفع تزاحمهم فلا يصح جعله دليلا على ثبوته لاحتمال ان يكون ذلك الاذن غير حصوله في صحة العقد
المتنازع فيه كما لو كان فضوليا ولم تجزه المرأة فحصل ثم اذنت له فعقد لانقطاع سابقه فعقد ودخل ثم ادعى انها في العقد
الاول فالاذن في الدخول اعم من الاذن المتنازع والعام لا يدل على ثبوت الخاص هذا غاية توجيه كلامه وهو محل بحث
لان هذه الاحتمالات خارجة من مفروض المسألة اذ هو في فرض النزاع في الاذن في العقد بعد الدخول المستند الى ذلك العقد
كما هو المتعارف من ان الزوجين بعد العقد حصول التمكين او الدخول بمعنى ان يدعي احدهما كالزوجة في عدم
البلوغ او الرشد او الاذن منها حال العقد فلا ريب في ان التمكين دليل ظاهر على اذنها فيه ويثبت الاذن من ثبوت الــ

الحمول على الشرعية والصحة المستندة الى ذلك العقد ومن المعلوم ان لازم ذلك هو الاذن في ذلك العقد لا الاذن المطلق
حتى لا يكون دليلا على ثبوت الاذن المتنازع فيه ولا يضر في ذلك خروج شرعية الدخول من النزاع اذ الغرض تشخيص الظهور
المعتبر في قول احد المتنازعين حتى يكون سببا لتقديم قوله وهو هنا حاصل في طرف الزوج مع الدخول اذ الظن حاصل
بصدقه من جهة كون الاذن الذي يدعيه لازما لفعلها الثابت من الخارج المحمول على الصحة فيثبت من ثبوت الملزوم ايضا
لعدم صحة الانفكاك بينهما فيقدم قوله لدلالة الدليل على اعتبار هذا الظهور وتقديمه على الاصل لما عرفت ان فعل المسلم اذا
لم يظهر فساده ولم يكن له منازع بل كان منه ومن الطرف الآخر عليه معاهدة فهو محمول على الصحة باتفاقهم بل هو القدر المتيقن
من كلامهم فاذا ثبت صحته فلا بد ان يثبت في لوازمه ايضا ويكون معتبرا لعدم صحة التفكيك في لوازم الدليل كما مر
الصورة الثالثة ان يفرض المسألة خالية من العلم ببلوغ احد من المتعاقدين ومن معاهدتهما على العقد كان
زوج اجنبي او اخو المرأة ايجابا بادعاء الوكالة ايجابا من رجل فاذا اخبرت بالقضية جاءت تنكر الاذن والتوكيل او
عدم الرضا بالعقد ويدعي الزوج او الوكيل الاذن او التوكيل او تقابل اثنان على ثوب بدرهم مثلا ثم ادعى احدهما من
دون منازع حصول تشاهد [illegible] عدم البلوغ او الرشد حين المعاملة والاخر غير معلوم البلوغ والرشد ايضا في هذه
الصورة هل يمكن ان يقال بناء على كون المنشأ في الظهور هو حال المسلم من حيث اسلامه ان لا ظهور في صحة هذه
المعاملة لعدم تحقق الموضوع وهو البلوغ والعقل والاسلام في حق هذا العامل ولا في حق العامل الاخر فلا يثبت الحكم
وهو الحمل على الصحة ولا سبيل الى تحقيق الموضوع في حقهما اذ ليس الغالب في افراد المراهقين هو البلوغ حتى يحكم بكونه
منهم اقول بناء على كون المنشأ في الظهور هو غلبة وقوع افعال المسلمين على الصحة الجامعة للشرائط يمكن دعوى الصحة
هنا وتقديم قول مدعي الصحة على مدعي الفساد ايضا اذ الغالب في العاملين هو البلوغ فيلحق فعلهما بالغالب
ولتعيين الموضوع ح بحكم الغلبة كتعيينه في يد المسلم وسوقه عند الشك في اسلام ذي اليد او اسلام من في السوق
المسلمين اذا كان الغالب هو المسلمون فانه يحكم باسلامه بالغلبة وجواز شراء ما يشترط فيه الاسلام منه من الجلود
واللحوم وغيرهما ولا يعتنى باحتمال كونه يهوديا في الواقع فان اليد والسوق في الحقيقة من جزئيات حمل فعل المسلم على
الصحة كما يظهر بالتامل ومنه يظهر قوة ان يقال ان المنشأ للظهور في حمل فعل المسلم على الصحة هو الغلبة ايضا لا كونه مسلما
من حيث انه مسلم فانه لا اقتضاء للاسلام بان يقع افعاله صحيحة جامعة للشرائط حتى يظهر منه ذلك كما مر الاشارة اليه
سيما في التقرير الثاني للاصل المذكور لذلك اذا عرفت ذلك فلنعرض لما قالوه في المقام وذهب اليه كل واحد من
العلماء الاعلام فنقول [illegible] اما ما ذهب اليه العلامة ره من عدم جريان الصحة عند الشك في اوصاف المتعاقدين
ان اراد به الصورة الاخيرة فقط دون غيرها فلا كلام وان اراد به التعميم لجميع الصور فهو كما ترى اذ لا وجه للحمل [illegible]
الصور بين الاوليين ولكن الظاهر ان صورة المعاهدة خارجة من كلامه اذ ظاهر الفروض التي مرت في كلامه خالية عن هذا
الاشتراط مع انك قد عرفت من كلامه المنقول في ضمن الصورة الثانية قوله بالصحة في فرض المعاهدة فهو قرينة واضحة على
ما ذكرناه وقد عرفت قوله بالصحة في جميع القواعد ايضا اذ كان الثالث شرط الضامن فيمكن ان يقال في توجيه كلامه
المزبور حيث قال بعدم الصحة فيما انه انما قال به في باب الضمان من القواعد والضمان لما لم يكن محتاجا الا الى قبول كالضامن

فعل الضامن من حيث هو فلا يجري فيه اصالة الصحة من جهة تحقق فعل المضمون له اذ الفرض ح يكون مع قطع النظر
عن قبوله فلا يمكن ان يقال ح ان الظهور يشمله وقبول يقتضي الحكم بما يلتزمه مع كبير دون صبي وان كان بنا ذلك في وقوعه
حال البلوغ لا يرجح على كلا التقديرين ولكن بعيد والحاصل ان قوله يتقدم مدعى الفساد في خصوص الضمان لا يكون
على تعميم الحكم بجميع الموارد وسيما مع حكمه بالصحة في باب الخلع كما عرفت ولكن هذا التوجيه مدفوع بامرين احدهما ان الظاهر
من كلام المحقق الثاني شمول الفرض لصورة قبول المضمون له فانه اعترف بان مصنفه والثاني ان حكمه في مجمع الارشاد بتقديم
مدعي الفساد لو ادعى البيع مثلا حال الجنون لا دعاء به ونكره يدل على قوله بذلك مطلقا وان حكمه في طبع القواعد على الصحة
انما كان من باب تجدد الراي والله العالم فاما ما ذهب اليه المحقق الثاني من ان احراز اركان المعاملة في اجراء اصالة الصحة
انما كان لكونه مرجع الشك في المعاملة الى المانع بعد ما كان خلافها في اشتراط شرط مفسد ونحوه بعد اتفاقهما على تحقق اركان
المعاملة من المتعاقدين والعوضين المعتبرة شرعا فتجري فيها اصالة الصحة اذ المحقق لها ولد مل الصحة هو استصحاب عدم
المانع وان كان مرجع الشك الى الاركان بان كان وصف من اوصاف الامور الاربعة المعتبرة فيها مشكوكا فالاصل الاولي
قاعدة الصحة ويكون الاصل مع مدعي الفساد فيقدم قوله على مدعي الصحة وحاصله عدم جريان الصحة في محل النزاع مطلقا
فهذا الكلام مما لا يظهر له وجه صحة على النظر اذ هو غير ظاهر من طريقة العلماء فلا يظهر له قائل سواه مع انه يستلزم لكون
اصالة الصحة هو استصحاب عدم المانع وهو كما صرح به ايضا وهذا مما لا وجه له اصلا اذ فيه مع اصل الصحة دليل لا يحتاج
الى الاستصحاب الذي هو من الاصول ان اصل الصحة مما قام عليه الاجماع والسيرة واستصحاب عدم المانع في امثال المقام يرجع الى
فيما بينهم بل الحق عدم حجيته فلا يتحقق حينئذ الا المتفق عليه على الامر المختلف فيه ويلحقها الشك في ان يكون وجها لما ذكره
بالحاق في الموارد في الصحة مع ان دعواه عدم الظهور في فعل البالغ الا بعد استجماع اركان العقد وكون الاختلاف
في الشرط المفسد تحكم بالمنع اذ الظهور الذي هو عبارة عن حصول الظن من فعل البالغ العاقل المسلم من حال انه لا يفعل الباطل
ولا يقدم عليه انما كان موجبا للفسق موجود عند اختلافهما في بيع الخمر الذي هو داخل في الاركان كما هو موجود عند اختلافهما
في اشتراط شرب الخمر ظاهرا في بيع ثوب بدرهم مثلا اذ منشأ الظن والظهور ان كان ملاحظة حال المسلم وفعله من حيث انه
مسلم وان الظاهر من حاله التجنب عن الحرام والباطل فهو موجود في كلتا الصورتين وان كان منشأه غلبة وقوع افعال المسلمين
واقوالهم على وجه الصحة وترتب الاثر وندرة صدور المحرم والباطل فكذلك موجود فيهما وكذلك في شرط الاركان الذي
لا يوجب الفسق ويوجب البطلان كاختلافهم في عدم تعيين المبيع ونحوه فان الظاهر من حال البالغ العاقل المسلم عدم اقدامه على
اللغو والباطل بيا الوضعي في العوضين فانه نوع تصرف في العوض مع ذلك حرام وظاهر حال المسلم انتفائه وهكذا الكلام في
الاختلاف في رشد البائع او بلوغه ونظير هذا الكلام يجري في اجراء اصالة الصحة الجارية في العقود حيث انكرها عند الشك
في شروط الاركان ان كان منشاها الظهور او الظهور حال المسلم وبالجملة الذي يمكن ان يكون وجها لما ذكره بعد التامل في كلامه امران
احدهما التمسك بقاعدة المقتضي والمانع والثاني التمسك بعموم اوفوا بالعقود اما الاول فبناء على هذه القاعدة لا بد في اثبات
الشيء من تحقق ثبوت مقتضيه تمام اجزائه التي لها دخل في الثبوت فلو شك في ثبوت جزء منه لا يمكن الحكم بثبوت المقتضى
واما لو شك في شيء مانع من تأثيره بعد تحققه فيبنى ح على الحكم بعدم وجود ما هو مانع فيتم المطلوب اما وجود المقتضي فلان
والوجدان واما عدم المانع فبالاستصحاب وح فلا ريب ان شروط كل واحد من البائع والمشتري والعوض والمعوض التي يعد
اركانا للبيع مثلا واوصافها المعتبرة شرعا من البلوغ والرشد والتعيين والملكية وغيرها داخلة في المقتضي وجزء منه فلو

واما المحقق الاردبيلي فليس كلامه ناظرا الى اصالة الصحة

شك في تحقق وصف من تلك الاوصاف في وجود المقتضي لاجله يصير مشكوكا لا محالة فلا يمكن الحكم بوجود المقتضي الذي
هو سبب من وجود مقتضيه ورفع له بخلاف ما لو كان الشك في وجود شيء هو مانع من تأثير المقتضي كشرط مفسد للعقد
مثل ما لو اختلفا في اشتراط بيع ثوب بدرهم شرب الخمر مثلا فان هذا الشرط على تقدير تحققه ليس من اجزاء المقتضي بل مانع من
تأثيره بعد تحقق تمام اجزائه التي هي عبارة من البائع والمشتري والمبيع والثمن فان المفروض المتفق عليه منهما انه لا قصور في وجود
ما ذكر وانما الشك في وجود مانع يمنع مقتضاه وتأثيره لو لم يمنع منه مانع والمانع المفروض بما انه مشكوك وجوده وحال العقد
في تقديم العدم بالاصل اذ البناء بعد ثبوت المقتضي انما هو على التأثير وعدم الاعتناء باحتمال ما يمنع منه فلو لم يعلم الاعتناء
يلزم عدم الحكم بتأثير مقتضي في مقام وصورة اصلا اذ الاحتمال موجود في اغلب الموارد واما الثاني اعني التمسك بعموم اوفوا
بالعقود فلانه وجه الاول بان العقد المامور بالوفاء به انما هو عبارة عن الايجاب والقبول الصادرين من متعاقدين على عوضين
باوصاف معلومة على العوضين كما تحقق هذا العقد في الخارج موقوف على وجود تلك الاوصاف المعتبرة شرعا في تلك الامور
وما لم يعلم اتحاد الاول له في تحقق عنوان العقد وانما هو امر يحتمل عدم انضمامه الى العقد فيبنى على انضمامه شرعا وهذا الكلام ليس مبنيا على
ان العقد امر توقيفي وان التمسك بالعموم في موارد الشبهة ساقط لاجمال كما يظهر من كلام بعضهم بل على انه امر عرفي وكلا ما فيه مما ذكر في
كل شرط يشك في تقييد الموضوع به كالعربية مثلا او كالتقبل الحاد فيدفع باصالة عدم التقييد ويشمله الحكم عموم الوفاء باصالة
انه عقد بدون هذا الشيء المشكوك وكذا الموانع المشكوكة المانعية باصل الشرع وبالجملة اذا كان الشك في اصل الحكم والتقييد
فلا تأمل في صحة التمسك بالعموم واستصحاب عدم هذا المشكوك لانه مرجع الى الشك في القرينة والاصل عدمها والحكم ببقاء العموم على
الموضوع المشكوك ولكن الكلام هنا انما هو بعد الفراغ من شروط العقد وتمييز ما هو داخل في اجزاء المقتضي وما هو مانع عن المقتضي
الادلة الشرعية في باقي الكلام في انه اذا شككنا في عقد صدر في الخارج بين زيد وعمرو على عوضين مشكوك كماله من جهة الشك في
شرائطه المعتبرة وخلوه من الموانع الشرعية او العدم فهل يكون التمسك بعده في وجوب الوفاء بعموم اوفوا بالعقود ام لا
وبالجملة اذا كانت الشبهة راجعة الى الموضوع وتعيينه بما هو معلوم القيد شرعا دون التقييد فتكون الشبهة حكمية فهل يجوز
التمسك بالعمومات في كشف الشبهة ام لا اختلفوا فيه على اقوال ثلثة والتمسك بعموم اوفوا انما هو محل النزاع انما يتوقف على
اختيار احد تلك الاقوال في المسئلة وهو القول بتعيين حال العمومات في الشبهة الموضوعية والتفصيل بين الشبهة الراجعة الى
المقتضي وبين الشبهة الراجعة الى المانع والحكم بالتعيين في الثاني دون الاول وهذا هو احد تلك الاقوال الثلثة المزبورة والقول
الثاني هو تعيين حال العموم في الشبهة الموضوعية مطلقا سواء كان مرجعها الى المقتضي او الى المانع وهو مذهب جماعة من المشايخ الكرام
والقول الثالث هو الحكم باجمال العموم وعدم تعيينه في الشبهة الموضوعية مطلقا فلا ينفع التمسك بها الا في الشبهات الحكمية
الحق هو هذا القول وسيتضح وجهه مع ما في القولين الاخرين ولكن المحقق الثاني انما اختار القول الاول وفرع عليه اجراء
اصالة الصحة ولم يسندها الى الاجماع والسيرة كما فعلناه نحن وجماعة من الاساطين [التفصيل بين الشبهة الراجعة الى المقتضي وغيره ...]
الصحة عند الشك في الموانع دون المقتضي [...] اذا عرفت تلك الاقوال اما وجه اختياره هذا القول في العمومات فهو
لزوم تنويع الموضوع العموم بالنسبة الى المقتضي واجزائه دون الموانع والتنويع مقتض للاجمال حيث كان فانه بالنسبة
الى الموانع ايضا يسري الاجمال اليها ايضا كما هو الحق كان من لم يلتزم التنويع مطلقا حكم بعدم الاجمال كما ذهب الفقهاء المشايخ
فالملازمة الاجمال لا تتم فلذلك وتوضيح هذا الاجمال هو ان اوفوا بالعقود انما يدل على الوفاء بكل عهد موثق والعهد الموثق امر
عرفي شامل لكل عهد وعقد سواء صدر من بالغ او غيره او رشيد او غيره مع تعيين المبيع او كونه مما يملك وغير ذلك

على نحو ما هو مذهب المحقق الثاني

وكذا الوثوق في الغير شرط معتمد لا علم لم يقم دليل على خصوصيات اوصاف الاركان وهو انه حكمنا بالصحة واللزوم بعموم
اوفوا في كل مورد تحقق عقد عرفا ولكن قد علمنا ان الشارع اعتبر امورا في المتعاقدين بان يكون العاقد بالغا رشيدا عاقلا
غير محجور من التصرف ونحوها واعتبر امورا في العوضين بان يكون العوض معلوما جنسا ووصفا معينا غير مجهول [illegible]
وما ثلث ولا يكون ميتة ولا خمرا ونحوه واعتبر امورا في نفس العقد اعني الايجاب والقبول بان يكون لفظا صادرا من اراده مع قصد
نحو التخاطب ومقصودا به الانشاء وملحوظا فيه قواعد الوضع وغير ذلك فاذا احطنا بتلك الاوصاف والخصوصيات التي
جعل الشارع قوام العقد المامور بالوفاء بها وجعل له مدخلا في انتشار النقل والانتقال علمنا بان المقتضي لذلك لا بد ان يكون
بكل تلك الاوصاف المعتبرة في الامور الاربعة التي تسمى اركان العقد بل الامور بحيث اذ بكل واحد منها تمام المقتضي لا يوجد
لو نقص وعلمنا بان غير المستجمع لجميع تلك الاوصاف غير مراد من عموم اوفوا وخارجة عنه اما بخبر التخصيص
كما هو الظاهر او التخصيص فكانت افراد العموم متنوعة على نوعين نوع صحيح لازم شرعا وهو الجامع للشروط ونوع دون ذلك
وهو غير الجامع لها فاذا شككنا في عقد وقع في الخارج انه من هذا النوع او من هذا النوع لم ينهض العموم بكشف الشبهة بان اراد به
العقد الواقع من النوع الجامع للشرائط اذ هو خارج من مدلوله وانما مدلوله الوفاء بكل عقد جامع لها في الواقع ووجود مقتضية
الواقع بتلك الصفة لا يدل على ان هذا الموجود متصف بها ولذا الحكم باجمال العموم بالنسبة اليه والحاصل ان ثبوت حكم العموم
فرع تحقق موضوعه فلا يثبتها الموضوع به وبعبارة اوضح ان العموم مساق لبيان حكم الموضوع مع الخارجي لا لبيان نفسه وانما هو
موقوف على التحقق من الخارج والمهم هنا هو الثاني لا الاول فلا ينفع العموم فيه بخلاف ما لو شك في وجود شيء ينسد العقد مانع
من تاثيره فان العموم غير متنوع بالنسبة اليه لكونه خارجا من موضوع الحكم وان كان يقال ان عدم المانع مما له دخل في المقتضي
الا ان في نظر العرف لا تاثير للاعدام في نتايج المقتضيات وانما التاثير مستند اليها والاعدام غير ملحوظة في الانظار الظاهرة و
انما الذي يراها كون الامور الوجودية مانعا من تاثير المقتضي والفاظ الشرع انما ورد بهذا النظر لا على طبق انظار الحكماء و
والمدققين في الامور العقلية فلم يقتض العموم التنويع بالنسبة اليه لعدم مدخليته في الموضوع وانما العموم يقتضي التنويع في
موضوعه دون ما فرع عنه فلا مانع من كشف الشبهة بالعموم اذا كانت راجعة الى الموانع فيقال ان المقتضي الذي هو الموضوع
حاصل ومقتضى ان الحكم تابع لموضوعه [illegible] الحكم بثبوته له واحتمال وجود مانع غير منتف [illegible] باحد وجوه ثلثة احدها
ان عموم اوفوا بالعقود مقتضى البناء على مقتضى هذا العقد المشكوك من جهة مانعه بعموم بناء العقلاء اذ لو قال المامور [illegible]
لم يكن مستندا الى المولى انه لم يرد من العموم هذا الفرد وترك كان في مورد الذم عند العقلاء وفيه نظر اذ ربما لم [illegible]
الشارع حكم الفرد لانه موضوعه [illegible] في النسبة لا في القيد وثانيها ان العموم بنفسه كاف اذ لو ورد اكرم العلماء
وعلمنا من الخارج ان المولى لا يريد اكرام عدوه وكان هناك رجل عالم ولم يعلم كونه عدوا له فالعموم يقتضي اكرامه لتحقق موضوعه
منه والعداوة المانعة غير معلوم الوجود فلو علمنا بالعموم فيه لاقتضاء حاله ولو لم نعمل باحتمال المانع لارتكبنا التخصيص في
كشف الشبهة باصالة العموم والحقيقة ونقول انه غير معلوم قبل العموم ورود التخصيص عليه وهكذا [illegible]
التخصيص والتخصص لا [illegible] بعموم اللعن [illegible] كونهم منهم فيقال انه ليس منهم ليبقى العموم على [illegible]
لو كان منهم لم يجز لعنه فيرد التخصيص [illegible] وثالثها ان العموم [illegible] عدم المانع يكون سببا لكشف الشبهة
فالمقتضي موجود والمانع مدفوع بالاصل سيما اذا كان المانع شرعيا فان البناء [illegible] بالاستصحاب شرعا مقتضاه تاثير
ما دل على وجود المقتضي شرعا وترتيب الاثر عليه لولا المانع فينزل عدمه الشرعي منزلة عدمه الواقعي في ترتيب الاثار كما لا

اذا شرعيا او اريد الاثر [illegible] ثابت بالشرع كما هنا

بعضهم وان لم يقل به في المانع العقلي المنضم الى الاصل الشرعي والجواب بعد تسليم ان ثبت عدم التفرقة بين المانع الشرعي والعقلي
نظرا الى انه بعد ثبوت كونه مانعا يكون من قبيل الموانع العقلية فان نفيه بالاصل لا يوجب ثبوت المقتضي الا ان
بالاصل وكشف الشبهة هنا غير صحيح لا بالعموم ولا بالاصل اما الاول فلان التنويع كما هو ثابت بالنسبة الى الشروط كذلك
ثابت بالنسبة الى الموانع ايضا اذ وجود المانع سبب لانعدام المقتضي وارتفاع تاثيره كما انه لو فقد شرط من شروطه
فلا بد ان يكون الملحوظ في اثبات المقتضي عدم اقترانه بالموانع كما يلزم ملاحظة استجماعه الشرائط فالعلم بعدم المانع وخلوه
يكون من شروط ترتيب الاثر فلا بد في نفس العموم بان هذا الواقع خال منه كما لا بد بانه جامع للشروط المعتبرة والحاصل
انه مع الشك في وجود المانع يكون وجود المقتضي مشكوكا فلا ينهض العموم لكشف الشبهة كما لا ينهض عند الشك في سبب
شرط من شروطه [illegible] عدم تعين العموم الذي هو الشك في المقتضي بوجه عند الشك في الموانع فلا اثر لتمسك به وعلم واما الثاني
فلان الاصل لا يثبت اذ الاهم اثبات ان هذا خال من الموانع فنفي المانع بالاصل لا يثبت انه كذلك الا بالانطباق والاستلزام
الاصل المثبت ومعنى ما ذكرنا ان مقتضى نفي المانع بالاصل هو الحكم بعدم وجوده في الواقع ولما كان التعقد بفرض عدم
وجوده فينطبق هذا الفرد الواقع الموجود في الخارج على ما حكم بعدم وجوده وهذا لا اتفاق فيه اذ لو لم يحكم بالانطباق لم
خلاف التقييد على كل تقدير سواء الحجب بوجوده قدر اقترانه به او قدر كونه مشكوكا فحكم بكونه خاليا من المانع وهذا كله
لا يصح اثباته الا بالتشبث باللوازم العقلية دون الشرعية وقد اوضحنا ذلك فيما مر مرارا في مسئلة الكر وغيرها وانشانا
ان الاصول المثبتة غير معتبرة شرعا فلا تثبت بما دل على اعتبار الاصول هذا هو الكلام في الكبرى اعني حكم الشرط والمانع لكونه
واما تحقيق الصغرى اعني كون هذا شرطا وهذا مانعا فربما يشتبه ويتنوع مشكل في بعض الموارد والعمدة فيه الايكال
الى نظر الفقيه ولكن قد يمكن استفادته من بعض امور منها ان يصرح في لسان الشرع بالشرط والمانع بان يرد ان العقل
شرط في البيع او يجعل معتبرا فيه العقل وكذا يرد ان الجنون مانع ونحو ذلك مما هو صريح او ظاهر في تشخيص الموضوع و
منها ان يامر بشيء في شيء او ينهى عن شيء فيه كان يقول اذا بعت فعين العوض او استر عورتك في الصلوة فظاهره ما في
الغرر ونحو النهي عن الغرر ولا تلبس الحرير في الصلوة فان الامر ظاهر في الاشتراط والنهي ظاهر في المانع ولكن هذا اما ان
[illegible] قد يثبت الاشتراط بطريق النهي فيقول لا تبع ما ليس عندك ونحو العقد به صحت فانه في مقام الاشتراط بان
يكون المبيع مملوكا [illegible] ومن جنس غير العقد وقد ظهر بما ذكر من ضعف الوجوه المذكورة ان الحق هو جريان قاعدة الصحة مطلقا
سواء كان الاختلاف والشك في اوصاف المتعاقدين او العوضين او في الموانع وان تلك القاعدة انما تجري [illegible] المقتضي عند الشك
والدليل عليه الاجماع والسيرة المؤيدين بوجوه من الادلة المتقدمة الامر السابع ان قاعدة الصحة انما من شانها احراز الصحة
في الشيء المشكوك من جهة الشروط المتقدمة والشروط المقارنة فلو شك بعد مدة من البيع في انه هل كان حين ايجابه وقبوله الحكم بصحتها
بالنسبة الى الاوصاف قبلية وحالية لولاها لكان [illegible] منها البلوغ والعقل والرشد وتعيين العوضين ونحوها واما
بالنسبة الى الشروط المتأخرة التي يتوقف ترتيب جميع الاثار عليه كالاجازة والقبض في بيع السلم والصرف والفضولي فلا
يحكم بتحقق نفسه ومعنى صحته انه لا يستلزم ترتيب الامور المتأخرة عليه لكون صحته امر من الصحة التي يترتب عليه اثر الشيء
اعني بحث التاهلية لان يتم اليه شيء اخر من الصحة التي يترتب عليه جميع الاثار من النقل والانتقال وغيرها والعام لا يدل
على الخاص بل ترتيب جميع الاثار انما هو اثر مجموع امور متحققة [illegible] بعض منها ايجاب وقبول وقبض واجازة فكما
الصحة لا الاثر الايجاب فقط ولا مع القبول فقط لا تثبت الصحة فيها او في واحد منها لا يثبت ما ذكر بل انما يثبت

ترتيب الاثر عليه بالمعنى المتقدم فلو قال بعت وشك في صحته وفساده من حيث الواضع بانه هل قال الحكم الوضعي او
فيه او المعنى بانه هل تحقق النقل او الغرر او الجهل والعقل فحكم بالصحة فيه من هذه الجهات ولكنه لا يلزم منه صحة النقل
ولا ترتب القبض والاجازة عليه وغيره فالمراد بالصحة فيه بمعنى ترتب اثر لو لحقه عليه ومن حيث هو وذلك اهلية الاثر ثم
اليه القبول وسائر الامور المعتبرة في ترتيب جميع الاثار فلو فرضنا لو ترتب رضا في بيع الصحيح الصرف في القبض
وفي الفضولي في الاجازة وكذا في بيع السلم في قبض المسلم او الثمن وكذا الحج فقال احدهما انه صدر مثلا اصيلا وقال
الاخر بل فضولا وصدر لا عن الرضا فالقول في جميع ذلك قول المنكر مع يمينه لعدم اتفاقهما على تلك الشروط والامور مما
اتفقا عليه من العقد فالحكم بصحته لا ينفع في اثبات ما ذكر لا عيناهما [illegible] ثم لو اختلفا في حصول ما شرط
في صحة نفس العقد من العقل ونحوه فالقول قول مدعي الصحة مع اليمين كما هو ذكر يظهر انه ما قاله شيخنا الشهيد
الثاني في المسالك في بيع السلم مطلب صحيح وان كان في تعبيره نوع خلل حيث انه قال في شرح قول المصنف في بيع السلم اذا
اختلفا في القبض هل كان قبل التفرق او بعده فالقول قول من يدعي الصحة قال لما ما حاصله ان الاصلين تعارضا
اصالة عدم القبض قبل التفرق وعكسه مع اتفاقهما على اصل القبض فيتساقطان ويحكم باستمرار العقد وفي الحقيقة
لا نزاع بينهما في اصل الصحة وانما النزاع في طرو المفسد والاصل عدمه بخلاف ما لو اختلفا في اصل القبض وان كان
بعد التفرق فانه وان كان يحكم بالصحة في اصل العقد قبل التنازع لكن المفسد هنا ثابت بحكم الاصل فالقول قول
المنكر لان الاصل عدمه وهذا التعليل لا يلائم الفساد قال وهذا ليس من باب الاختلاف في وقوع العقد صحيحا او فاسدا
ومثله الاختلاف في قبض احد عوضي الصرف قبل التفرق انتهى ولا يخفى ما في طريق استدلاله من الضعف اذ تعارض الاصلين
وتساقطهما وبقاء استمرار العقد لا مدخل له في المقام اذ بعد تساقطهما لا ينفع استمرار العقد لعدم ثبوت ما هو شرط في ترتب
الاثار عليه الذي هو القبض في المجلس في العقد الخالي عنه غير نافع الا في مقام الصحة التأهلية مع ان القبض لما كان شرطا
في صحة السلم فالاختلاف فيه يكون اختلافا في صحة العقد بمعنى ترتب الاثار عليه وان كانا متفقين على صحته التأهلية
ولكنه غير نافع في شيء كما عرفت وانما التحقيق في طريق اثباته ما ذكرناه فاستدلاله لا يكاد [illegible] وقوله وانما النزاع في
طرو المفسد مما ربما [illegible] اورد عليه الفاضل القمي اراد فقال اقول ظاهره انه يقول بكون العقود اسبابا للاحكام
من الصحة ومقتضاه ان بعد تحقق عقد السلم يحتاج بطلانه الى دليل والدليل في الصورة الثانية هو الاصل بخلاف
الصورة الاولى لتعارض الاصلين وتساقطهما وانت خبير بان شرط الصحة هو القبض قبل التفرق ولم يثبت الصحة لان العلم
بتحقق الشرط لا بعدم العلم بانتفائه ولا ينفع معارضة اصالة عدم التفرق قبل القبض في اثبات القبض قبل التفرق وانما
تم كلامه لو ادعى طرو المفسد الا [illegible] من الصحة الفعلية بمثل الفسخ قبل التفرق في المثال الذي نقلنا عن
المحقق واما لو ادعى بين ذلك طرو الحكم باثبات المفسد في اصل العقد وان كان يحكم عليه ظاهرا [illegible] لكونه صادرا من المسلم فلا بالفساد
ريب انه لو كان وقوعه من المسلم [illegible] فيحتاج بطلانه الى دليل فكلام [illegible] في الثالث تحقق الشرط وهو
القبض قبل التفرق ولا يوجب الحكم ببطلان فعل المسلم [illegible] تحقق اصل القبض لا يوجب الحكم ببطلان فعل المسلم انتهى
ولا يخفى ما فيه ما حققناه ومن فروع المسئلة ما ذكره المحقق في الشرائع والعلامة في القواعد ما لو زوج الاجنبي امرأة فقال الزوج
زوجتك بغير اذنك [illegible] في الشرائع فالقول قول الزوج [illegible] لا اتفاقهما على الصحة

وكذا لو اختلفا بعد الاتفاق على القبض في انه حصل في المجلس او بعده فيقدم قول من يدعي صحة القبض لانه فعل من الافعال [illegible] على الصحيح الذي هو الاصل

ويراد بالقوانين الفقه الفساد الفضولي وتوقفه على الاجازة اقول اما تقديم قولها بالصحة على تقدير فساد الفضولي فواضح لانها
بدعيان وقوع العقد ويتفقان عليه ولكن الزوج يدعي فساده من جهة كونه فضوليا وصدوره بغير اذن الزوجة سابقا على العقد
فيكون صحته بدون حصول الاذن المصحح للعقد فيقدم قولها حملا لفعل المسلم وهو المتعاقدان او الاجنبي على الصحة
وهذا الفرض خارج عما نحن فيه في هذا المقام الا ان من مقومات اصل العقد وشروط صحته كالعقل وغيره فاذا وقع الخلاف
فيه يحكم بالصحة بعدم طرو الفساد فيه من جهة كسائر الشروط المقومة له كما عرفت في الامر السابق واما تقديم قولها على تقدير
توقف الفضولي على الاجازة فالوجه فيه ليس لان مقتضى قاعدة الصحة هو مثل المقام الصحة التنجيزية دون المعلقية
منهم لانه ليس من شان قاعدة الصحة اثبات الصحة التنجيزية انما يكون فيما لو وقع نزاعهم في الاذن السابق
العقد واما لو وقع في الاذن اللاحق [illegible] الصحة التنجيزية [illegible] والتعلقية غير ثابت
[illegible] الاذن [illegible] التنجيزية [illegible] انهما اتفقا على وقوع العقد
من جانب المعقد مع زعمهم الاكراه منها قبل التنازع كما لو ادعى الزوج انه كان فضوليا من جانب الزوجة فبطل العقد
بسبب ما يدل على الاكراه منها قبل النزاع وادعت هي الاصالة والاذن في العقد حتى يصح العقد فلا يؤثر الاكراه
في الفساد فيقدم قولها لا لانها تدعي الصحة لان قاعدة الصحة مقتضاها الصحة التنجيزية دون المعلقية كما قيل اذ ذلك ليس
من شان قاعدة الصحة في مثل المقام اعني فيما احتمل ترتب جميع الاثار عليه على شرط حاضر لولاه لكان الفعل محكوما بالصحة
ايضا في الجملة ومن حيث هو مع الحكم بالصحة فيه اقتضاه اثبات الصحة التي لاجلها يحكم الفعل بالفساد لا الصحة من جميع الجهات في
تلك الصحة ليس الا ما هو اعم من التنجيزية والمعلقية فيثبت بها العقد المتيقن دون التنجيزية وتلك الصحة الثابتة بها انما تثبت
بانها صحيح ترتب جميع الاثار عليه من الاذن السابق او الاذن اللاحق اقتضى ترتبها ولكن ثبوته موقوف على الخارج
لا بمقتضى القاعدة ولما كان الاذن الذي يدعيه الزوجة حالا يعلم الا من قبلها فالقاعدة تقضي قبول قولها فيه باليمين ولا يحتاج طلب
منها البينة والحاصل ان تقديم قولها لا لانها تدعي الصحة ليس المراد بها ما ذكر بل الصحة الحاصلة من دعواها ما لا يعلم الا من قبلها
ومقتضاه جواز سماع ذلك في مقامه بقاعدة اخرى لا دخل لها في قاعدة الصحة ولو عكس الفرض بان ادعى الزوج الاذن
[illegible] كان الحكم كما ذكر فيقدم قول الزوج لانه مما لا يعلم الا من قبله [illegible] الفاضل [illegible] المقام الى ما ذكر
على قول العلامة ولو ادعى [illegible] ذكرت في [illegible] تقدم قولها مع اليمين [illegible] الا من قبلها [illegible]
[illegible] الفضولي [illegible] البطلان [illegible]
وهو لا يخفى على المتفقه والعجب من الفاضل القمي انه قد حمل الصحة في كلام الشرائع على الصحة في فعل المسلم وجعل منشأ من
فروع القاعدة ثم حقق كلاما في مقام الايراد عليه حاصله ان مع علم الشاهدين المتزاحمين حينا ما ثم تنازعا فالحكم بالصحة
مسلم والاشكال ما لو ادعى الزوج امرأة اخرها بادعاء الوكالة ثم جاءا بالزوجية والكرة التوكيل والاذن من ساعتها وقالت انه لا اصل
لهذا العقد قال فالحكم يجري في ذلك بصحة عقد المرأة لان الاصل تقديم مدعي الصحة على الاطلاق مشكل ولعل المحقق في الشرائع
ايضا اراده ما لو حصل شاهد الزوجية بهذه في صورة نكاح الاجنبي ثم تعيد الحصل التداعي والا فلو انعكس الفرض
وقالت المرأة انا لم اوذن ولم يقع عقد منها معاهدة الزوجية فيقدم قول مدعي الصحة اشكال الا ان كلامه مطلق
على ما في عدم اشتراط المعاهدة انتهى وانت خبير بان قياس المثالين المذكورين الذين ادعت فيهما الزوجية عدم الاذن بصورة
تنفيهما العقد ودعوى الفضولي الاذن وانكاره الاصيل غير صحيح بوجه فانها ليسا من موارد اصالة الصحة اصلا لان مرجع

انكارها الى انكار اصل العقد والاصل عدم الاذن والاصل عدم تحقق العقد المحلل فيطالب مدعيها بالاثبات بخلاف ما لو كان الزوج
فانه يلزم بقولها كما عرفت وعلى هذا الفرض لا يلزم اشتراط وقوع الشاهد بينهما حينئذ ما لم يتنازعا وانما يحرم له الصحة
انكار الاذن ممن له اهلية الاذن ولذا لم يشترط العلامة الشاهد في الحكم بتقديم قولها في مثال الشرائع وانما
[illegible] في صورة انكارها الاذن قال في القواعد ولا يحل لعبد العقد بعد نكاح الفضولية من غير اذن [illegible]
بقولها مع اليمين وعلله في كشف اللثام وقال لانها تدعي الصحة ولان الاذن من فعلها ولا يعلم الا من قبلها ثم قال في القواعد
ولو ادعى انها اذنت قبل الدخول قدم قولها مع اليمين فان نكلت حلف الزوج [illegible] وبعده الاقرب تقديم قوله لان
التمكين عليه انتهى قال في كشف اللثام بعد قوله مع اليمين لان الاذن من فعلها فلا يعلم الا منها والاصل عدمه ولا يعارضه
اصالة الصحة هنا لان الاصل الحمل على [illegible] بطلان الفضولية ولان الاصل عدم البطلان الشامل للموقوف على الاجازة وهو لا يجدي
انتهى وفي كلامهما ما يقوى ما ذكرنا [illegible] مثال الشرائع على صورة الشاهد فاسد والخلط بين صورة دعوى الاذن و
انكاره اصله الامر الخامس ان قاعدة الصحة هل هي تجري حكم الصحة في فعل المسلم من دون احراز موضوعه فيترتب عليه الآثار
مطلقا لتكون مقدمة في مقابل الاصول والاستصحابات الموجودة في المقام لا استصحاب الفساد والعدم لتقدمها عليها من باب
التخصيص او تجري مع ذلك الموضوع ايضا فيكون من باب الدليل الناظر الى الواقع ومقدما على جميع الاصول المقابلة لها وعلى الاول الترجيح
فحمل شاهدا هو اركان العقد [illegible] بالصحة انما يجري الموضوع الذي يترتب عليه الحكم او [illegible] جامع ذلك جميع قيوده التي
وقع التنازع فيها او عرضت عليها دعوى معينها مثلا لو تنازعا وقال احدهما [illegible] فلا بد [illegible] والآخر [illegible]
بل [illegible] فيقدم قول مدعي الصحة فعلى الاحتمال الاول معنى الحكم بالصحة [illegible] هو حمل فعل [illegible] الصحة بان يقال ان فعل
[illegible] فعلى الاحتمال الثاني معنى ثبوت الموضوع الجزء
صحيحا واما ان هذا الفعل بيع خل فلا يثبت الا من الخارج من بينة ونحوها وعلى الاحتمال الثاني [illegible]
فعناه اثبات بيع الخل مع ذلك من حيث انه بيع خل واما انعقاد الخل وكون الثمن [illegible] وقع في دعوى [illegible]
[illegible] القيود يتوقف على البينة بعد [illegible] على اثبات بيع الخل في صورة [illegible] من اقامة البينة وعلى الاحتمال الثالث
اثبات جميع [illegible] الحكم والموضوع والقيود جميعا فنقول [illegible] ان التحقيق ان الاحتمال الاول [illegible]
من البيع لانا قد قدمنا الكلام في ان ظاهر كلمات العلماء الاخيار هو اعتبار قاعدة الصحة من باب الظهور [illegible]
ظهور حال المسلم او غلبة وقوع افعال المسلمين على وصف الصحة لجامعية الشرائط فترتب الاثر [illegible] الشارع اعتبر ذلك
الظهور وجعلها [illegible] الواقع اذ الغلبة كاشفة عن الصحة الواقعية ومرآة لها فيكون اعتبارها من باب الكلام [illegible]
واما الترجيح الثاني [illegible] الاحتمال الثاني او الثالث فلم نقف على المصرح [illegible] العلامة في القواعد في باب الاجارة
صرح كلامه او ظاهره هو تعيين الاحتمال الاول الثاني [illegible] موضوع الحكم دون [illegible] قال رحمه الله ولو قال آجرتك
كل شهر بدرهم من غير تعيين فقال بل سنة بدينار ففي تقديم قول المستاجر نظر قال المحقق الثاني [illegible] من انه مدعي الصحة [illegible]
الاصل فيكون هو المنكر فيقدم قوله باليمين ومن انه مع ذلك يدعي [illegible] وهو استئجار سنة بدينار والمالك ينكره
قوله فيه لان الاصل عدمه ولان الاصل المعتبر في العقد لم يقع الاتفاق عليها فلم يثبت سببه و تقديم قول مدعي الصحة
قال رحمه الله ايضا بعد الكلام المزبور وكذا الاشكال في تقديم قول المستاجر لو ادعى اجرة معلومة او عوضا معينا وانكر المالك
التعيين فيهما والاقوى التقديم فيما لم يتضمن دعوى قال المحقق الثاني والاقوى عند المصنف تقديم قول المستاجر فيما لا يتضمن
دعوى امر زائد [illegible] الصحة [illegible] كما لو كان العوض الذي ادعاه المستاجر لا يزيد على اجرة المثل فاذا ادعى العقد [illegible]

كل تقدير فيقدم فيه قول مدعي الصحة عملا بالاصل مع عدم المنافي انتهى اقول الظاهر كلام العلامة حيث ان الاقوى التقديم
فيما لم يتضمن دعوى يحتمل احتمالين احدهما تقديم قوله في القدر الذي لا يتضمن الامر الزائد اثبات امر زائد على الموجر وهو
الاصل موضوع الحكم فلو تضمن قول مدعي الصحة امرا زائدا ودعوى شيء آخر على اصل الصحة في المعاملة فلا يقبل قوله فيه بل هو في ذلك
والموجر منكر فيحل المقام الى دعويين كل واحد منهما مدع ومنكر بالنسبة الى دعوى ومنكر بالنسبة الى اخرى ففي مثال المدعي
اجرة معلومة وانكار المالك يقدم قول المستاجر في اصل صحة اجارة الثوب المعين مثلا باليمين ولكن يطالب باثبات الاجرة
المعلومة اذ لعلها اكثر مما يدعيه وفي مثال الثوب العوض المعين كما لو ادعى الموجر احد الثوبين والمستاجر المعين منهما فالموجر
مدع للفساد والعزيمة والجهالة والمستاجر مدع للصحة لا في ما فرع على التعيين الذي يدعيه فيقدم قوله فيه في اصل الاجارة
الثوب فيحكم بان الاجارة على الثوب وقع صحيحا واما ان الثوب هذا بخصوصه فلا لان بخصوصه دعوى امر زائد على اصل الاجارة
فلا يثبت اذ الاصل عدمه والثاني في تقديم قوله فيما لم يتضمن [illegible] الصورة التي لا يتضمن قوله دعوى امر زائد فلو
تضمن فلا يقدم قوله اصلا اذ ما يدعيه من المعاملة انما هي مقرونة بقيود ذكرها بحيث لو ارتفع بعضها ان النقل والرضا
حصل بتلك القيود والمانع فيهما لم يكن ثابتا وسببية ما يدعيه لم يثبت لاختلافهم فيه والتفكيك في الايجاب بين
الموضوع والقيود والحكم بالصحة الاول وعدمها في الثاني مع دعواه وقوع العقد بالقيود لا سبيل اليه فلم يكن بد من تقديم
قول مدعي الفساد حينئذ خلافا لما لم يتضمن ذلك كما لو كان اجرة مثل الدار بعشرة دنانير الذي يدعيه شيئا ادعى
على كل تقدير والمحقق الثاني انما حمل كلامه على الاحتمال الاول كما يظهر بالملاحظة وهو وان كان يمكن ان يجعل كلام العلامة
شاهدا على ان اصل الصحة انما يثبت الموضوع فقط ولو ملازمة حيث انه حكم بتقديم الامر [illegible] الموارد التي
تضمنت دعوى امر زائد وهو مما لا دليل عليه لا مكان حمل دعوى المدعي على دعويين مستقلتين احدهما صحة الاجارة
والاخرى كون الاجرة دينارا فيقدم قوله في الاولى حملا لفعل المسلم على الصحة بخلاف الثانية فيطالب باثبات الزيادة
على اجرة المثل وهذا مما لا يجوز فيه فلا وثوق بالقاعدة هي حمل كلامه على الاحتمال الاول و[illegible] يكون شاهدا على ما
ذكرنا في وجه وبالجملة الظاهر هو عدم التعدي الى اثبات القيود وكلما يقول المدعي الصحة اذ الصحة الفعل المقيد عنها
جميعا ومن القائل منها فلا دلالة لها على التخصيص ولا يخفى ان مرادهم بالامر الزائد انما هو الشيء الزائد على تصحيح اصل المعاملة التي انعقدت
فلو تنازعا في بيع خل وخمر فقال احدهما ان المبيع خل والآخر انه خمر مع اتفاقهما على تعيين الثمن والمثمن فهنا ليس
دعوى مدعي الصحة متضمنا الامر زائد اذ تعيين موضوع المعاملة ووقوع المعاملة عليه مما هو لازم في تصحيح المعاملة وحمل فعل المسلم
على الصحة اذ فرض وجودها في ضمن الآخر وهو خمر فيفسد لها فلا ينبغي تقديم قوله والحكم بوقوعها على الخل على الاحتمالين كليهما
من الاحتمالين ويشهد لما ذكرنا انهم حكموا في هذه المسئلة بتقديم قول مدعي الصحة وترتيب آثار بيع الخل فيلزمهم ان يحمل
دعوى امر زائد فلا يحمل عليه وهذا بخلاف اختلافهما في اجارة الثوب المعين او المردد كما عرفت وبالجملة كل ما يدخل في الصحة
والفساد يثبت بما ذكر وما لا مدخل له فيهما وبيع المعاملة يدونهما ايضا فلا يثبت به وهذه ضابطة مربان القاعدة وعدمه
في كل مورد يرد عليك فاحتفظ بها نعم ذلك الامر التاسع هل يجري قاعدة الصحة على العالم والجاهل بالموضوع والحكم او
يختص بالعالم ولا يجري في حق الجاهل الذي يظهر من كلمات العلماء وطريقتهم وملاحظة السيرة هو التعميم وعدم التفرقة
بينهما الا انه يمكن ان يقال ان [illegible] في افعال المسلمين لا سبيل الا الاطلاق على الصحة اذا علم كونهم جاهلين بالاحكام الشرعية كاهل القرى

في اجارة الدار بعشرة [illegible] اتفقا على وقوعها كالسنة والدينار

والبوادي بل وكثير من اهل البلدان فان العلم حاصل بان اكثرهم جاهلون بها بل ويجرون قاعدة الصحة في حق المعتقد للخلاف
كاهل الخلاف فكان جريانها في حق الجاهل اولى لان احتمال مطابقتها الواقع في فعل المخالف ابعد لان صدور الافعال من القائل
بالطبق المعتقد اكثر [illegible] مع انهم يجرون قاعدة الصحة في عبادة من قلد جاهلا بالمسائل بقول ابويه او غيرهم مع احتمال
مطابقة ما فعل من العبادات للواقع فيقولون ان الاصل حمل فعلها على الصحة لكن الادلة عليه وقد مر ان مجرد المطابقة الاتفاقية
للواقع كاف في ذلك ولولاه لم يصح ذلك الا في حق الاقل ويظهر من كلام صاحب المدارك المخالفة في هذه المسئلة فانه في شرح
قول المصنف اذا اختلف الزوجان في العقد فادعى احدهما وقوعه في الاحرام وانكر الاخر فالقول قول من يدعي الاحلال لانها
بجانب الصحة قال ولو اختلفا فادعى احدهما انه وقع في حال الاحلال وادعى الاخر وقوعه في حال الاحرام فقد حكم المصنف وغيره
بان القول قول من يدعي وقوعه في حالة الاحلال حملا لفعل المسلم على الصحة والتفاتا الى انهما مختلفان في وصف زائد
على اركان العقد المتفق على حصولها يقتضي الفساد وهو وقوع العقد في حالة الاحرام فالقول قول منكره ثم قال وفي
التوجيهين نظر اما الاول فلانه انما يتم اذا كان المدعي لوقوع الفعل في حالة الاحرام عالما بالفساد وذلك مما مع اعترافهما بالجهل
فلا وجه للحمل على الصحة واما الثاني فلان كلا منهما يدعي وصفا ينكره الاخر فتقديم احدهما يحتاج الى دليل ثم قال وكيف كان
فينبغي القطع بتقديم قول من يدعي الاحلال مع اعترافه بدعوى الفساد والعلم بالحكم انتهى ونسبة القول بالعكس الى المصنف في
حال الجهل انما هو بالنظر الى اطلاق كلامه على ما هو ظاهر كل من اطلق القول بتقديم قول من يدعي الصحة ولكن تخصيصه بصورة العلم
ايضا هو ظاهر لكن استند في قاعدة الصحة الى ظهور حال المسلم اذ لا ظهور لفعله في الصحة مع الجهل اقول ان كان مرادهم بحال
المسلم هو حاله من حيث اسلامه [illegible] ولكنه بصير بحالة الاطلاق كلامهم بتقديم قول مدعي الصحة فيظهر من ذلك ان مرادهم بها
هو الاسناد الى غلبة وقوع افعال المسلمين على الصحة بحسب النوع [illegible] ما ذكرناه سابقا ايضا فلاحظ ويكون نسبة هذا القول الى
الفاضل [illegible] ايضا حيث انه اعتبر كون منشاها الغلبة النوعية المتفاوتة بتفاوت الاشخاص والموارد وان يحصل الظن
منها منوط بنظر المجتهد ويرد على صاحب المدارك اولا بانه لا مانع من جريان قاعدة الصحة في فعل المسلم على فرض الجهل ايضا
[illegible] امكن التفرقة بما ذكر ولكن المدار ليس عليها بل على مطابقة نفس الفعل الصادر من المسلم
حيث انه فعل صادر منه للواقع ولو بحسب المطابقة الاتفاقية [illegible] بل هذا هو المراد من تسليطهم حال المسلم
ولولا اعتبار ذلك لما تم اجراء قاعدة الصحة في [illegible] من الموارد الا نادرا ولا ريب ان الغالب على افعال المسلمين بالنوع هي الجهالة
فقاعدة الصحة انما هي من قبيل اليد والسوق المستندين الى الصحة الغالبة النوعية بل هما من جزئيات كليات قاعدة الصحة عند التدقيق
فعلى هذا لا يتفاوت بين [illegible] حال العلم او الجهل اذا امكن احتمال المطابقة للواقع في حقه بل المقتضي لادراج
صورة الجهل تحت القاعدة موجود مضافا الى انه يدل عليه جميع الادلة المستدل بها على القاعدة من الاصل والعقل وحمل حال
المسلم كما يظهر [illegible] هذا الامر والاجماع والسيرة الا الاصل بالتقريب الثاني الذي قررناه [illegible]
[illegible] والجهل [illegible] وكذلك [illegible] كلام المحقق الثاني ايضا لان ما قاله من قاعدة المقتضي والمانع موجود هنا
[illegible] كلمات العلماء [illegible] على انه داخل في اجماعهم الذي هو العمدة في هذا الباب
وثانيا بان [illegible] تعارض الاصلين بان كلا منهما يدعي وصفا ينكره الاخر فتقديم احدهما يحتاج الى دليل فيه ان مدعي الصحة انما يدعي
وقوعه في الاحرام ولا [illegible] صحة العقد [illegible] بالوقوع في الاحلال [illegible] الاحرام

وكانه يرى ان اصل الصحة انما يجري في صورة العلم اذ الظاهر من المسلم انه لا يفعل المعصية [illegible] اذا كان جاهلا فانه لا يكون منزها من الوصفين م

ثم ان مناط الاجراء [illegible] والعقد

كما عرفت م

يدعيه المدعي هو مانع من العقد ومفسد له لو ورد النهي عنه في الاخبار فاصالة عدم وقوعه في الاحرام غير سليمة
بالمعارض حتى يعارض ذلك باصالة عدم وقوعه في الاحلال ومثله لو تنازعا في البيع فقال احدهما انه وقع وقت [illegible]
وانكره الاخر على القول ببطلان البيع في ذلك الوقت والحاصل انه لا مانع من اجراء اصالة عدم وقوع العقد في وقت معين
اختلفا فيه واصالة عدم وقوعه في وقت اخر قبله او بعده غير جارية لخروجه عن الابتلاء لعدم اعتبار هذا الوصف في
العقد ولا يتفاوت في جريان الاصل المزبور بين دعوى مدعي الاحلال تاخره او تقدمه او كان مشكوكا اما الاول
فلان اصالة عدم تقدمه مؤيدة له واما الثاني فلان تقديم قوله انما هو من باب الظهور فلا يعارضه اصالة عدم التقدم المقتضي
لفساد العقد مع ان اصالة عدم تقدم العقد لا يقتضي وقوع العقد في الاحرام بالملازمة الشرعية بل بالعقلية فلا ينفع الا
على اعتبار الاصل المثبت واما الثالث فظاهر بل اوضح [illegible] احتمال عدم [illegible] تاخر العقد [illegible] واحتمال التقدم
لاصالة عدم التقدم واحتمال تقديم قول مدعي الفساد لاصالة عدم الزوجية حتى يثبت شرعا كما افاده بعد الكلام المزبور قال
من الوجه اما الاحتمال الاول فقد عرفت ما فيه واما الثاني فلان اصالة عدم الزوجية قد انقطعت باتفاقهما على العقد
فعلى من يدعي فساده الاثبات مضافا الى ما عرفت سابقا من عدم مقاومة الاصول العدمية لاصل الصحة ومقابل اصل
الصحة وان قلنا باعتباره من باب التعبد [illegible] من باب الدلالة كما هو الحق [illegible] في صورة العلم بكونه جاهلا
بفساد العقد في الاحرام واما لو شك الحاكم في ذلك [illegible] من مدعي الوقوع في الاحرام علمه او جهله بالفساد فتقديم قول مدعي الصحة [illegible]
ويلزم على صاحب المدارك الحاق هذه الصورة بصورة الجهل اذ الاصل عدم العلم مع انه [illegible] كونه عالما [illegible]
[illegible] التقديم [illegible] يحتاج الى دليل مع ان مناط عدم التقديم [illegible] الامر العاشر اذا
وقع فعل من مكلف وكان له جهتان جهة صدوره من الفاعل من حيث انه فاعل وجهة وقوعه عن الغير كما في فعل النائب الصلوة
الصلوة عن الميت او الحج عنه او عن حي عاجز عن ادائه مع الاستطاعة المالية فان اصالة الصحة الجارية في فعله انما تثبت الصحة من
حيث انه فعل الفاعل [illegible] ثبوت الاجرة له لكونه [illegible] صدور الفعل منه [illegible] شرائط الفعل
فيه من جهة الفعل او الفاعل [illegible] ما يقتضي استجماعه لشرائط الصحة واما من حيث وقوعه عن الغير
عنه [illegible] باصالة الصحة [illegible] بهذه الجهة [illegible] بسبب الفاعل و
كونه [illegible] من الغير [illegible] ما يترتب عليه اثار فعل الغير من حصول [illegible] الغير [illegible] لزوم مراعاة احكام
فات عنه من القصر والاتمام في الصلوة والتمتع او القران او الافراد في الحج وغيرها والحكم بالصحة في فعله من حيث انه فعل النائب
الحكم بالصحة من هذه الجهة [illegible] ذمة المنوب عنه [illegible] من اثار صحة فعل النائب [illegible] اشتراطهم العدالة في
النائب كما لا يشترطون في الوكيل والمباشر للواجب الكفائي كالصلوة على الميت فانه اذا اعتقد الوكيل او صلى احد على الميت يحمل فعله على الصحة
من حيث انه فعل [illegible] ذمة المكلف [illegible] من اثار صحة فعل المباشر [illegible] من هذا المكلف [illegible]
[illegible] الصحة فيه بالاصل [illegible] بخلاف ما نحن فيه حيث [illegible] من المكلف مع انه لا يكون [illegible] باصل الصحة ثم
[illegible] اذا كان [illegible] من العادل [illegible] من المكلف [illegible] الاخبار [illegible] خبر العادل [illegible]
فاذا اخبر انه [illegible] الفعل من قبل المكلف [illegible] فاشتراطهم العدالة في النائب [illegible]
جريان اصالة الصحة في فعله من هذه الجهة الثانية [illegible] في النائب في العبادات المقرونة على النية [illegible]
الى العلم [illegible] الغير [illegible] اخبار [illegible] الفاسق [illegible] ولذا اشترطوا العدالة [illegible]

واما اصالة عدم التقدم في صورة [illegible] تاخر فحكم الشرع [illegible] وهو صحة العقد [illegible] ولا يمنع [illegible] اصالة [illegible] في الصورة الثانية م

لم يسمع قول النائب العادل فيصح انه مما لا يعلم الا من قبله لكان منافيا لمشروعية جواز استيجاره للعبادة من الفاسق لان الجالس
عنه يمكن باعتبار العادل مع ما فيه من مراعاة الاحتياط لجانب المنوب عنه بتحصيل برائة ذمته واصالة الصحة وان كانت جارية
في فعل الفاسق الا ان صحة فعله انما هو من حيث وقوعه من المنوب عنه فلا يثبت ويشكل ذلك فيما لو رأينا انه فعل الفعل المنوب فيه على وجه
الصحة بالمعنى الاعم من فعله لاجل نفسه يقتضي تفسيقه في هذا الفعل بخصوصه وهو غير جائز وان كان فاسقا في غير ذلك
والغيبة مثلا كما انه لو صلى صلوة الظهر لاجل نفسه لا يجوز ان يقال انه اتى بصورة الصلوة لانه تفسيق له في هذا الفعل والفسق
من جهة لا يوجب التفسيق في غيرها بل يحمل على الصحة ثم قول الفاسق مع ذلك بالدليل فلا يجب قبوله مطلقا سواء اكد بيمين
ام لا ويدل عليه نحو ما ذكر قوله ع ضع امر اخيك على احسنه فان حمل على ايجاده عن المنوب عنه كلا بيانه حمل على الاحسن فان على دليل
على اشتراط العدالة في النائب والاجير في العبادة بخصوصه فهاهنا لا اشتراط العدالة فيها يتوقف على القول مشكل
قد يتوقف صحة العمل من الوكيل على قصده ايقاع الفعل عن الغير ويتوقف برائة ذمة الغير الذي هو مكلف بالعمل على تصحيح
المذكور كما لو وكله من وجب عليه عتق رقبة في الكفارة او بالنذر بان يعتق عبده عنه ولم يطلع ثم فاعتقه عنه فبرائة ذمته موقوفة
على قصده وقوع الفعل عنه والاقتصاد الفعل بحسب الفاعل من حيث انه فعل غيره يقتضي ذلك مع انهم يحكمون فيه باصالة
الصحة وترتب الاثر في حق الفاعل من استحقاق ثمن العبد وغيره وفي حق من وجب عليه الكفارة ببرائة ذمته من اشتراطهم
العدالة في الوكيل المذكور او المأذون فيه نظرا الى اطلاق كلامهم في ذلك وكذا الحال في الوقف والذبح والاطعام وغيرها مما يجب
على المكلف وله حيثية عبادة محتاجة الى النية والتقرب والايقاع من قبل الغير فان الظاهر من طريقتهم عدم توقفهم في الحكم
بالبرائة في جميع ذلك مع عدم اشتراطهم العدالة فالتفرقة بين النائب في العبادة والوكيل فيما ذكر مشكل الا ان يقال ان مرجع
قول الوكيل ونفوذ امره في حق الموكل فرجع بالدليل سواء كان عادلا او فاسقا بخلاف النائب فانه يختص بكونه عادلا لان برائة
ذمة المكلف في الوكالة انما هو اثر فعل الوكيل فاذا ثبت الصحة في فعله ترتب عليه الاثر برائة ذمة الموكل بخلاف في النيابة ولكنه
غير خال من التعسف ويمكن ان يقال ان برائة ذمة المكلف من اثار فعل النائب على وجه الصحة وتنزيله من المعصية كما ان اعطاء
الاجرة من اثاره ايضا فلو لم يقصد وقوعه عنه لم يستحق الاجرة كما انه لا يحصل البرائة للغير فحمله على الصحة بمعنى الاعم لا يثبت الاثرين وكذلك
يكون تنزيلها من المعصية تنزيلا ما استوجر فيه ولكنه يحتاج الى تشخيص الظاهر حال المسلم لكن مرجع صحته توقف فيه الاثر على قول الفاسق
او فعله ايضا بالدليل ومع ذلك فلا يكون اشتراط العدالة فيه منحصرا من جهة عدم جريان اصالة الصحة قولا او فعلا لانه غير مستقر
لاحتمال تعمده او تركه بعض الشرائط جهلا بالحكم او غفلة او جهلا بالموضوع مثل انه كان [illegible] ولم يعلم به
ما لا يكون دفعه من فعل الا باصالة الصحة مع ان اصل الصحة من جملة الادلة فلا [illegible] اجرائه في فعل النائب ايضا [illegible] مقام العمل
من الغير برائة ذمة الغير كالوكيل لو كان على ان فعل هذا النائب الذي فعله من الغير [illegible] فلا وجه التفكيك بين اللوازم الاثار
اصلا وقد عرفت انه ليس من باب الاصل هذا وقد يناقش في فعل الفاسق في الواجب الكفائي وكون برائة ذمة المكلف من اثار فعله بان
برائة ذمته ليس من اثار فعل الفاسق بل من اثار فعله الصحيح الخاص وهو الصلوة على هذا الميت صحيحة فان صحة فعله لم
ذلك الا حمال على قوله على الميت [illegible] الا مصليا او مصليا [illegible] ولو كان مدفونا في قبر من مكانه قبل [illegible]
على القول بجوازه فانه مع هذه الاحتمالات لا سبيل اليه الا قوله واخباره وهو غير مقبول [illegible] لا يحصل البرائة [illegible]
فعله في المخصوصية [illegible]
من فعل الفاسق في القول لحصول البرائة يجوز حمل فعله على الصحة مشكل هذا مبلغ النظر القاصر مع ضيق المجال وقلة التتبع وعوائد

الاشكال بعد غير خفي على المتامل الامر الحادي عشر ان اصالة الصحة الجارية في فعل المسلم هل هي مجرد الصحة الواقعية
او الاعتقادية وقد يعبر عن الواقعية بالفاعلية وعن الاعتقادية بالفاعلية المشهور الاول بل يدل عليه انهم في مقام التنازع قالوا
البيع بالملك وغيره مثلا يحمله على الملك الواقعي لا الذي يعتقد الشاهد انه ملك ولذا لا يستفصلون لحال الشهود ولا سؤال
من السبب وهذا هو الحق ونحا الفقيه الفاضل القمي ره فقال ان غاية ما يدل عليه هو الصحة الفاعلية اذ الغرض من الحكم
بحمل فعله على الاحسن هو احترام الاخ المسلم وهو حاصل بما ذكر فلا يثبت به الصحيح الواقعي قال وثمرته المسائل القول بان الصحيح
او الاعم في اسامي العبادات فلو كان هناك رجل اخبرنا بصحة صلوته بالاصل فان قلنا بالصحة الواقعية يصح الاقتداء به وان
قلنا بالاعتقادية فلا يصح على القول بالصحيح ويجوز على القول بالاعم لصدق الصلوة على ما يفعله ويصدق عليه انه مصل وصح
الاقتداء به لدخوله تحت اطلاقات ادلة الاقتداء وفيما افاده نظر ولما كانت صور المسئلة عديدة والنزاع انما يتم في بعضها
فلا بد من تصويرها اولا ثم تنقيح محل النزاع فنقول يمكن ان النسبة بين الواقع واعتقاد الفاعل اما تساو او
تباين او الواقع اعم والاعتقاد اخص مطلقا او العكس ويدخل فيه العموم من وجه لان الحكم الواقعي لا يوجب تغير الحكم مع الجهة
الاعتقاد او المناط في الحمل على الاعتقاد هو احتمال وقوع فعل الفاعل مطابقا للواقع وهو حاصل في الصورة المذكورة ايضا
ويتبين وجهه للمتامل بعد التأمل اما النسبة مشكوكة بينهما فهذه اقسام خمسة والصورة الاولى والثالثة مما لا ينبغي النزاع
فيها اذ نفي حملها على الواقع لان احتمال اتيانه خلاف الواقع هنا انما هو خطاؤه ونفيه خلاف الاصل واما صورة التباين او العكس
وهو اعمية الاعتقاد من الواقع فمثال التباين كالاعتقاد لو شك في الثلث والاربع فبنى على البناء على الثلث مع ان الواقع خلافه
ومثال العكس الاعتقاد كما لو اعتقد بجواز البيع بالفارسية والعربي والواقع هو الثاني على قول ونظائره كثيرة في كل باب [illegible]
والاعتقاد في كل واحدة من هاتين الصورتين اما ان لا ينتهي الى امضاء الشارع بسبب استناده الى اجتهاد او تقليد
او بينة ونحوها او انتهى بواسطة احد تلك الطرق فترجع الصورتان الى الاربع ستكلم على واحدة واحدة لينقح محل النزاع ويتبين
حقيقة الحال اما صورة اعمية الاعتقاد من الواقع وعدم استناده الى طريق شرعي فيمكن اعتبارها اثباتا لاصل الصحة فيها فلا
يشمل الفاعلية [illegible] اثباتها الصحة الواقعية لعدم الادلة وما عينها فالظاهر اجرائها الا ان الاصل بالنظر الى الثانية
الذي ابدينا [illegible] وهو لم يلتفت القوم فلا [illegible] واما الايعل هذا على ما ذكرنا من ان مبناه على الاعتقاد والبناء
وهو غير موجود هنا واما الا انه سواء جرى الادلة اما الاصل الذي ادعاه الشيخ في كشف الغطاء من كون الاصل في
جميع الاشياء الصحة فقط واما خبر ضع امر اخيك على احسنه فكذلك لان الصحة الواقعية من الاحسن دون الاعتقادية
ولان الامر فيه الى حال الفاعل والحسن عنده هو الواقع ولان الاحسن لفظ وهو موضوع على المعنى الواقعي دون الاعتقادي
ولان حمل الاحسن على ما هو حسن عند الاعتقاد تقييد للفظ والاصل عدمه بخلاف الحسن المطلق فيحمل على ما هو احسن في نفس الامر
واما العقل من لزوم اختلال النظم فلان اغلب عقائد العوام والمخالفين وغيرهم من المسلمين من هذا القبيل واما القاعدة
المتشرعة المانع التي ابداها المحقق الثاني في المقام فمن حيث يكون الشك في المانع فلا يجري الا فيها ايضا واما الاجماع فلا
الظاهر من المقام من طريقة العلماء ومساعدة ادلتهم واما السيرة فوجودها ايضا لان بناء المتشرعة هو على [illegible]
ما هو المتعارف عندهم من تباين الاعتقاد مع الواقع [illegible] في هذه الصورة لا ينبغي

مخالفة الفاضل القمي ايضا الا ان دليله على الحمل بالصحة الاعتقادية هو احترام المسلم وتنزيهه من القبح وهذا هو غير جار في
لو بنى فعله وترتيبه الاثر عليه على كل تقدير سواء طابق فعله الواقع ام لا لانه غير واقع من طريق شرعي في اعماله لا يحمل على الصحة
مطلقا وهو خلاف الادلة واما ان يحمل على الصحة الواقعية وهو المطلوب واما صورة تباين الاعتقاد مع الواقع من
غير انضمام اصحاب له ايضا فالظاهر عدم جريان اصل الصحة فيها اذ العمدة فيها من ادلتها الاجماع والسيرة بل الثانية وهي غير
موجودة لندرة وجودها في المعاملات فانه لا يكاد يوجد لمثالها واما اصل الفضولية فكشف الخطاء غير نافع واما
صورة التباين اذا استند الاعتقاد الى دليل شرعي فالمتيقن الذي لا ريب فيه هو الحمل على الصحة الاعتقادية التي اعتقدها
من اجتهاد او تقليد اذ الحمل على الواقع مستلزم لتفسيق المسلم فيما فعله وهو غير جائز اذ الفسق خلاف الاصل واما
صورة الجهل بالاعتقاد اذا استند الطريق شرعي فكما لو اعتقد جواز بيع الفارسي والعربي من اجتهاد وعلمه في الواقع الثاني
وكما لو اجتهد او قلد في معتقد طهارة الغسالة او عدم لزوم انفصالها من المغسول او كفاية المرة في تطهير البول والثاني
خلافه من نجاسة الغسالة وعدم كفاية المرة فيمكن ان يكون فعل المعتقد في الخارج على طبق الواقع بان يجري البيع العربي
او يجتنب عن الغسالة ويطهر البول بمرتين او على طبق معتقده فعل بشيء ان يحمل فعله على الصحة الواقعية او الاعتقادية
~~لو وجد في الخارج ... هذه الصورة هي محل خلاف الفاضل القمي مع المشهور ويمكن ان القاعدة ...~~
وتفصيلهم خلاف ذهب المشهور الى الاول وذهب بعض العلماء منهم الفاضل القمي الى الثاني ويمكن الاستدلال للمشهور بالخبر
وهو قوله ضع امر اخيك على احسنه بالتقريب المتقدم انفا مع ان حمل على الصحيح الواقعي هو احسن من الصحيح الاعتقادي وفيه
ان الاحسن هنا بمعنى الحسن في مقابل القبيح والغرض منه تنزيه فعل المسلم عنه كما يدل عليه ذيل الخبر ايضا ولا تظنن بكلمة خرجت
من اخيك سوء الخبر وهو هنا حاصل بوجود الطريق الشرعي اذ السلوك عليه حسن لا قبح فيه شرعا ولا عقلا واما الاجماع فهو
هنا غير موجود لوجود الخلاف فلا يمكن الاستدلال به واما السيرة وحمل المتشرعة بحمل فعل المخطئ المستند الى الطريق الشرعي على الصحة
وان كانت ثابتة في الجملة الا ان ثبوتها انما هو على وجه التقييد والاجمال لعدم معلومية وجه علمهم بانه هل هو من جهة حمل على
الصحة الواقعية او من جهة ترتيب اثار المعتقد في حق الغير وان كان فعل الحامل مخالفا للواقع كما هو مذهب جماعة من جواز
ترتيب اثار الملكية والزوجية ونحوهما على ما تملكه بالعقد الفارسي او تزوجها به مجتهدا جوازه او مقلدا مع اعتقاده
بطلان العقد به في الواقع الا انه مع ذلك يجوز شراؤه منه وتزويجها ونحو ذلك من الاثار وكذا لو كان مجتهدا او فعل عملا
من قبيل ذلك ثم تبدل رأيه عنه فله ابقاء اثار ما تقدم فالسيرة على هذا الوجه مجملة لا يمكن الاستدلال بها على الصحة الواقعية
ولكن يحمل من الصحة المعتقدية والواقعية موجد اما الاول فهو انه لو تنازع اثنان عند حاكم يرى نجاسة العصير العنبي
وجود عدم جواز بيعه مثلا فقال احدهما انه وقع ما بيننا البيع على الخل وقال الاخر بل على العصير فالحاكم الذي يرى لا يقدم
قول مدعي الصحة ولا يجعل الدعوى واحدة بل يجعلها دعويين ويطلب البينة من كل واحد منهما او توجه الحلف كذلك ثم
الدعوى كما لو ادعى احدهما بيع الفرس والاخر الغلام وهذا قرينة على ان بناء على حمل فعل المكلفين على الصحة المعتقدية
دون الواقعية والا لكان عليه الحكم بفساد بيع العصير وتقديم مدعي الخل وجعل الدعوى واحدة كما ادعيا وقوعه على
الخل والخمر كما هو المسئلة المشهورة انه القول وفيه نظر لان غرض المدعيين ليس تشخيص صحة البيع وفساده فقط بل

مع قولها بطهارته

تشخيص موضوع المسئلة اعني وقوع البيع على اي منهما فلو ان حكم في مورد اختلافهما الى الخارج عند فان وظيفته مجمل
فصوبته هو البيع الا في الصغرى دون الكبرى فكانا متفقا ... المال عليها بالصحة على تقدير ثبوت الصغرى فلا تجعل
له الحكم عليهما ايضا والعاطل على تقديره والا لجاز الحكم له بعدم جواز ترتيب اثار الطهارة في غير مقام الدعوى ايضا
وبطلانه مما لا ريب فيه ومنه يظهر الفرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة الخل والخمر وبالجملة الحمل على الصحة الواقعية لا موقع
له هنا بل المتعين هو الحمل على الصحيح المعتقدية فلا يكون شاهد المورد الثالث واما الثاني فيوجد تفتيشهم من ماخذ
شهادة الشاهد فيما يقع الاشتباه كثيرا له في مستند الشهادة فيعتقد غير الواقع واقعا كما في الرضاع والجرح والتعديل
وخصوص النجاسة والطهارة بخلاف ما لا يقع الاشتباه كثيرا في اسبابه كالملك والنسب والوقف ونحوها فان استفسار
البينة انما هو من باب الظهور وغلبة المطابقة وهو غير حاصل في القسم الاول اذ ربما يعتقد الشاهد كون شيء موجبا لحرمة
رضاع وكون الحكم موجبا للفسق او كونه نجسا وليس في الواقع كذا لاعتقاد كثيرا خلافه في اسباب الامور المذكورة سيما
مع انضمام اعتقاده خلاف الواقع فيه لا من طريق شرعي اذا كان الشاهد عاميا بخلاف القسم الثاني فان ظهور الظهور وغلبة
المطابقة فيه غير صادم بشيء من ذلك فيدل ذلك على ان حملهم على الصحيح في مورد الشك انما هو من باب الاخذ بالواقع وحمل عليه
وايضا قد ذكر الشهيد في الذكرى في باب الجماعة ان بناء المشهور انما هو على حمل على الصحة الواقعية عند الشك في صلوة
الامام بنجاسة شرائطها ام لا قال في باب شرط العدالة في الامام والمعتبر ظهور العدالة لا شرائطها في نفس الامر فلو تبين
كفره او فسقه بعد الصلوة فلا اعادة ولو كان في اثنائها نوى الانفراد واتم صلوته تمسكا برواية ابن ابي عمير عن الصادق ع
قال ومن هذا الباب لو تبين حدث الامام بعد الصلوة فالمشهور عدم الاعادة وقال المرتضى يعيدون وروي الاعادة في
الوقت وغيره ثم عارض ذلك برواية محمد بن مسلم وزرارة وحمزة بن حمران عن الصادق ع ثم قال في فروع المسئلة الرابع لو علم
في الفروع اذ لم يخرق الاجماع يجوز الاقتداء به لعدم خروجه بذلك عن العدالة اما لو علم المأموم انه ترك واجبا او شرطا
يعتقده المأموم لم يقتد به كالمخالف في القبلة وفي التروك في الاولتين وفي وجوب السورة وكذا لو اعتقد الامام جواز الصلوة
في الثعالب وصلى فيها لم يقتد به من يعتقد المنع ثم قال وسابعها ان سابع الاوصاف المعتبرة في الامام صحة صلوته ظاهرا فلو علم
فيه ... او فقد احد الشرائط والمأموم يعلم بذلك لم يصح الاقتداء به ولا يشترط كونها صحيحة في نفس الامر لما تقدم من عدم اعادة
من صلى خلف المحدث ... الناس ايضا ويظهر من هذا انه لو صلى امام مع قوم ولم يعلم ان صلوته جامعة للشرائط المصححة
الواقعية ام لا بمنزلة الصحيح الواقعي في جواز الاقتداء به ... ذلك وان انكشف خلافه بعد ذلك وقال في مسائل المستقبل
السادسة لو اختلف المجتهدون صلوا فرادى لا جماعة لان المأموم ان كان مخطئا في الجهة فسدت صلوة امامه والا فصلوته
فيقطع حينئذ بصلوة المأموم على التقديرين ثم قال السابعة لو صلى جماعة في بيت مظلم بالاجتهاد ثم تبين لهم خطأهم في الجهة
ولم يعلموا الا من جهة صلى الامام مع الفاضل صحة صلوتهم لانه لا يعلم الخطاء في فعل امامه والاقرب ان نقول ان كانت
الصلوة متعينة عن القضاء كما لو كانت الجهات ليس فيها استدبار او قلنا ان الاستدبار لا يوجب القضاء فصلوتهم صحيحة
وان تحقق القضاء في جهة الامام فيبنى ان لا ان غايته انه صلى خلفه من صلوته غير صحيحة في نفس الامر وهو لا يعلم بالفساد
ولا يقدح ذلك في صحة صلوة المأموم انتهى موضع الحاجة وهذا ايضا صريح فيما استظهرناه من كلامه السابق وقريب مما

يظهر من كلامهم

في باب القبلة م

ذكره في القواعد ايضا اقول ومما يؤيد حملهم على الصحة الواقعية بل يدل عليه انه لو كان راي مجتهد واعتقاد مقلديه
على جواز الاكتفاء بالمرة في تطهير البول والثياب وتطهير الاواني وعلى طهارة الغسالة وغيرها من الفروع المختلف فيها في هذا
الباب مثل طهارة الكر المتمم ونحوها مع الشك في وقوع فعلهم في الخارج على طبق المعتقد او على طبق الواقع من غسل مرتين
وانفصال الغسالة ونحوها يحملون افعالهم على الواقع الصحيح فلا يتوقفون في جواز معاشرتهم والاقتداء بهم وترتيب
من اثار الطاهر لهم مع انه لو وقع فعله على طبق معتقده لم يجز للمكلف ترتيب اثر الصحيح عليه بل يجب عليه الاجتناب في
عدم الاقتداء وان قيل بجوازه في المعاملات وان كان المشهور خلافه ايضا فطريق حمل الناس وحمل على الصحة هنا ليس الا
حمل على الصحة الواقعية فهو منحصر عليه من دون احتمال الغير بل يمكن ان يقال مثل ذلك في العبادة ايضا اذ لو كان المقتضى
الاصل في صلوة المخالف في الفروع هو الصحة المعتقدية دون الواقعية لم يصح الحكم بجواز الاقتداء به مع الشك لانه على
تقدير العلم بوقوع فعله على طبق المعتقد يمنع ذلك فكذلك في تقديره هو منزلة فحكمهم بجواز الاقتداء به دليل على
علمهم بالصحة الواقعية وان مرادهم من صحة صلوته ظاهرا هو ظهور صلوته في الصحة الواقعية الذي هو كاف عند المكلف المشتغل
لا صحة صلوته ظاهرا عند الفاعل لعدم كفاية احرازها في جواز الاقتداء بالاصل مع انها غير مجزية في صورة تحقق المخالفة والعلم
بوجوبها الكل على تقدير العلم بمخالفته فعله للواقع فيستظهر من جميع ذلك مضافا الى ان المشهور هو عدم ترتيب اثار
المعتقد في المعاملات ايضا ان بناء عمل السيرة انما هو على الحمل بالصحة الواقعية وان احتمال هذا المعنى بالنسبة الى ترتيب الاثر على
المعتقد احتمال ضعيف لا شاهد له يعتقد به كما عرفت والله العالم

الامر الثاني عشر في ان قول المسلم مطلقا هل
هو كفعله في الاعتبار على نحو الحجية ام لا ربما يقال او يمكن ان يقال نعم للادلة السابقة في فعل المسلم من الحجية للاصل وغيرها مضافا
الى ادلة خاصة بالقول من الاية والرواية اما الاية فكقوله تعالى يقولون هو اذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين
فاخبر بانه يصدق الله ويصدق المؤمنين فيدل على ان تصديق المؤمنين بالمعنى الاعم الشامل للفاسق حسن اذ هو مدح له وفي نزول الاية
انها نزلت في عبد الله بن نفيل المنافق الناقل اخبار رسول الله الى المنافقين فاخبره جبرئيل بذلك فاخبره النبي ص بالواقع
فانكر فصدقه النبي فذهب الى اصحابه وقال ان محمدا اذن يقبل من جبرئيل اذا انقل اخباره فصدقه وانكره انا وقبل له
ما قلت فصدقني فنزلت الاية فالموضوع في الاية شامل له وتخصيص المورد غير جائز واما الرواية فكالخبر المروي عن ابي عبد الله ع
في خصوص اسماعيل ابنه حيث كان ادى مالا الى شارب الخمر لتجارة فالتف فكان اسماعيل في حجة الحرم في البيت ويتضرع الى الله
فمر به ابو عبد الله ع فقال له يا بني غير مستجاب وانت غير ماجور في ذلك لانك دفعت مالك الى شارب الخمر يعني وقد قال
الله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم فقال اسماعيل ما علمت انه شارب الخمر ولكني سمعت الناس يقولون فقال له يا بني ان
الله تعالى يقول يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين فاذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم بقول الله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين يعني يصدق بالله ويصدق المؤمنين والخبر بهذا المعنى
وان حكى في الكافي اصله وبمضمونه روايات اخرى ايضا وهذا ايضا ظاهر في المقصود بالتقريب المتقدم والتحقيق ان يقال ان القول
الصادر من مسلم له جهات احديها انه فعل وحركة من جملة افعاله وحركاته وثانيها انه مستعمل لمضمونه فيحتمل ان يكون صحيحا
وهو المباح ويحتمل ان يكون فاسدا وهو الحرام والمعصية فمن هذه الجهة داخل في الفعل ولا تامل في لزوم الحمل على الصحة
بل يكون حمله على المباح وثالثها انه حاك عن معتقده لمضمونه فاذا اخبر بشيء يحتمل ان اعتقاده مطابق لمضمونه او مطابق للواقع او خلافه

وهو قول من اراد حمله على الصحة الامر الاعم من الفعل والقول ع م

و يدل عليه ... والظاهر ... بعدم ... حاله ...

فهو ايضا لا كلام في تحققها واعتبارها كما يدل عليه سيرة الناس فلو تكلم بكلام ثم ادعى الهزل بعدم حصول اعتقاده على طبق
مضمونه لم يقبل منه ذلك لكونه كاشفا عن الاعتقاد وثالثها الجهة كونه مخبرا وحاكيا عن الواقع وصادقا في حكايته غير متعمد للكذب
ورابعها الجهة كون خبره مطابقا للواقع يجب ترتيب الاثر عليه من دون توقف على شيء في الجهة السابقة وان كانت
متضمنة لهذه في بعض الاوقات الا انها قد تفارقها اذ التوقف في ترتيب الاثر على خبره على احد امرين لم يجمع فيه الشرائط
باسرها فانه يصدق من حيث كونه مخبرا ولكن لا يترتب على خبره الاثر لعدم ثبوت مطابقته للواقع وسيتضح ذلك في
طي الكلام ان شاء الله تعالى اما الجهة الاولى والثانية فلا نزاع فيهما ولا كلام بل الجهة الاولى هي القدر المتيقن من الادلة المزبورة وحملها
محمولة على التصديق الصوري كما ستعرف واما الجهة الثالثة فالحق اعتبارها لا لان الادلة المزبورة تثبتها اما خبر حمل اخيك
على احسنه فلان مفاده مجرد عدم التكذيب وعدم سوء الظن في حقه وعدم نسبة الى المعصية بل تنزيهه منه كما يدل عليه
ذيل الخبر وهو قوله ولا تظنن بكلمة خرجت من اخيك سوءا ما تجد لها في الخير محملا واما الاية قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن
للمؤمنين فلانه مجرد التصديق الصوري بقرينة موردها في خصوص عبد الله بن النفيل المنافق وعدم جواز تخصيص موردها
ولا ريب ان تصديقه انما كان مجرد الصورة لعلمه بكذبه في انكاره لما اخبره جبرئيل واما خبر اسماعيل فكذلك لمكان القرينة
استشهاد الامام بالاية المزبورة مضافا الى عدم حجيته في مورده لعدم جواز سماع قول الشاهد الواحد ولو كان عدلا
في شرب الخمر فلا يترتب عليه الاثر اجماعا فضلا عن كونه مجهول الحال او فاسقا ولذا لا يجب عليه الحد بذلك ولا يلزم عليه غيره من
الاحكام بل المراد به التصديق التحرزي من احتمال كونه شارب الخمر بحسب الصورة ومراعاة جانب الاحتياط فيما يتعلق به من
الامور الدينية او الدنيوية من المعاشرة والمعاملة والاستيمان والاستيداع والاستبضاع وعدم الوثوق والاتكال
عليه في ذلك وغيره من كشف الستر وما يعامله يصير سببا الا الضرر ما جلا او اجلا كما يرشد الاشارة الى ذلك مع ان
الخبرين معارض بالمرسل من الاخبار الدالة على عدم تصديقهم مثل قوله كذب سمعك وبصرك عن اخيك المؤمن فلو شهد عندك
خمسون قسامة انه قال قولا وقال لم اقل فصدقه وكذبهم وقد يجمع بين الخبرين فيما قبل في التعجب من الجواهر
الجواهر وصاحب مفتاح الكرامة انه تعجب من القوم حيث انكروا وجوده ودليلا مطلقا على سماع قول العادل مع وجود هذا
الشهير المعتبر اسماعيل مع صحة سنده وقال انه احسن دلالة من اية النبأ مع انك قد عرفت على وجه دلالته وانه
لا يزيد دلالة من التصديق الصوري كما قلنا ولذا اعرض الاصحاب عن جعله دليلا كما ذكر وكيف يغفلون عن مثل هذا
الخبر مع استشهاده ولو سلم دلالته فانما يدل على سماع قول المسلم على الاطلاق ولكنه معارض باية النبأ الناهية بالمنطوق عن
العمل بقول الفاسق فلا سبيل الا الى العمل بها في خبر الفاسق فانه الامر بثبوت التصديق الصوري في حقه الذي هو الجهة الاولى
فاذا لم يثبت الجهة الثالثة فالجهة الرابعة اولى بعدم الثبوت هذا بالنسبة الى قول الفاسق وعدم شمول الحكم الكلي لاعتبار قول
المسلم مطلقا واما قول غير الفاسق من العادل ومجهول الحال والواسطة المتحققة بين العادل والفاسق بناء على اشتراط
ملكة العدالة في العادل او ظهور الصلاح الذي هو قريب منها كما هو الحق خلافا لمن اكتفى فيه بظهور الاسلام مع عدم ظهور الفسق في
هذه الواسطة كمن بلغ ممتثلا للاوامر ومنتهيا عن النواهي في اوائل بلوغه مدة ومضي مدة تبعث على حصول ملكة ذلك
له وكذا اوائل حال من اسلم من الكفر وكذا من لم يذنب ولم يحصل منه ملكة رادعة عن ارتكاب المعاصي بل جاء على فطرة فعل

وغير متعمد للكذب بصدقه من حيث كونه مخبرا غير متعمد للكذب في خبره ولا يتوقف فيه من جهة تعمد الكذب وان كان قد يتوقف فيه من جهات اخر كالضبط والغفلة فلتحقق هذه الجهة هو التصديق الخبري الرابع الاجهة احتمال الكذب والاحتج السند من هذه الجهة فتفطن ع م

هو معتبر على هذا الكلية انها بحيث يلزم تصديقه الخبري كما في الجهة الثالثة او تحريه ايضا كما في الجهة الرابعة ام لا فيكون اما تصديقه
من حيث الجهة الثالثة فيكون الاستدلال له بالوجوه المزبورة السابقة وخصوصا مفهوم اية النبا والى ما روي من ان المؤمن
وحده حجة والى الاصل وتقريره بوجهين احدهما في العادل المعلوم العدالة فيقال ان العدالة مقتضية للصدق وعدم الكذب
المحض ورادعة من المعصية وصدورها منه لا يكون الا لمانع عارض له وموجب لارتفاع صفة العدالة عنه والاصل عدمه
فيدفع به احتمال تعمد الفسق في حقه ومنه الكذب في قوله فيحمل على كونه صادقا فيما اخبر به فيجب تصديقه والثاني في مجهول
الحال فيقال قد ظهر من اية النبا حيث علق فيها حكم التبين على مجي الفاسق ان الفسق مانع وان الاسلام مقتض لقبول الخبر
من جهة كونه مقتضيا للعدالة اذ لم يظهر ولم يصدر منه فسق فاذا شك في فسق المخبر المجهول الحال وعدمه يدفع بالاصل فيحكم بكونه
عادلا سيما اذا كان بحيث لو لم يصدر منه فسق لحصل له ملكة العدالة في ظاهر صفة اسلامه بحسب الغالب فاذا احرز وصف
العدالة له بالاصل فيحكم بكونه صادقا في خبره وان خبره مطابق للواقع والحاصل ان خبر المتقي في حقه بمفهوم الاية وعدم
المانع بالاصل فيثبت المطلوب والجواب اما عن الوجوه والادلة السابقة فقد مر ولا يحتاج الى الاعادة واما عن مفهوم
اية النبا فقد مر فيه ايضا بانه لا مفهوم لها واما عن خبر المؤمن وحده حجة فلانه ضعيف بالارسال وعدم وجوده في الكتب
المعتبرة وثانيا لو سلم فلان اعتباره معنونا على الاطلاق مستلزم لتخصيص الاكثر كما هو واضح لعدم سماع قول المؤمن وحده
الشامل للعادل والفاسق في كثير من الموارد وهذا قرينة كون المراد منه موردا خاصا كالذي يحصل العلم من قوله وحده لصحته
او شهرة رسوخه في الايمان كما في خبر سلمان او ان المراد من الحجة هو الحجة الصورية الموجبة لتحصيل مقدمات الايمان والاسلام عند
الشك في واقعية دين الحقة كافية في ايجاب مقدماته عقلا ولا ريب انه يحصل بقول اي مؤمن كان وان كان فاسقا ومن هنا
يصح ان يقال بعدم وجود القاصر في الاصطلاح التي وصل اليها صيت الاسلام الا المستضعفين من الرجال والنسوان والولدان
لانا نقول في احتمال الخبر وعدم وضوح دلالته على شي لا يصح ان يعتمد عليه واما عن الاصل فيرد على تقريره الاول انه مثبت اذ اصالة
عدم فسقه لا يثبت انه صادق في خبره الا بضميمة العقل والعادة ويرد على تقريره الثاني مضافا الى كونه مثبتا ايضا لما عرفت ان
الاسلام غير مقتض للعدالة بل اللازم فيها العلم بالملكة او الظن بها او اعتبار ظهور حال مسلم بعد من الاثام وعلى تقدير فلا يكفي
شي فيها من اعتبار شي اخر وهو وصف وجودي اخر يزيد على مجرد اتصافه بالاسلام وعدم ظهور الفسق كما دل عليه الاخبار واشتهر بين
العلماء الاخيار واما عن مفهوم اية النبا على تقدير تسليم مفهومها والاغماض عما مر فيه ان غاية ما يلزم منه ثبوت الجهة الثالثة
واما ثبوت الجهة الرابعة وهو كون خبره مطابقا للواقع على الاطلاق بحيث يجب الاخذ به وترتيب الاثر عليه في جميع المقامات
كما هو المطلوب فلا وذلك لان حكم التبين فيها قد علق على مجي الفاسق والفارق بينه وبين العادل بحيث حكم بعدم التبين في خبره
دون خبر العادل ليس الا لجهة تعمد الكذب ولعدم الاطمينان منه في اخباره بخلاف العادل فانه من جهة وجود الملكة الرادعة
فيه مطمئن من جهة عدم تعمد الكذب في اخباره والاية انما تدل على قبول قول العادل من هذه الجهة واما الجهات الاخر التي لا بد من
احرازها عدما او وجودا في قبول الخبر المشتركة بين العادل والفاسق كاحتمال الخطا والسهو والغفلة والنسيان وغيرها فلا
يدل الاية على قبول الخبر لاحرازها من هذه الجهات ايضا فلا يندفع احتمال خلاف المذكورات بالاية بل لا بد في دفعها بالاصول وغيرها وغير
نظيره ان تلك الجهات لا مدخل لها في خبر الفاسق ايضا لان الجهة المشتركة لا يمكن ان تكون مرجحة لاحد الطرفين على الفارق وملاكا
فيها منحصر بتعمد الكذب وعدمه والذي يدل عليه امور احدها اشتراطهم الضبط في قبول خبر العادل وثانيها تعليل التبين
بعدم اصابة القوم بجهالة وليس ذلك الا لاحتمال المخالفة للواقع في قوله ولا ريب ان ذلك الاحتمال من غير جهة تعمد الكذب في خبر العادل لا ينفي

منه في خبر الفاسق لم يبق الا احتمال المخالفة من الجهة المزبورة وهو الخطا وثالثها ان احتمال الخطا والسهو والغفلة كما
هو موجود في خبر الفاسق كذلك هو موجود في خبر العادل ايضا فتلك الجهات لا يمكن ان تكون علة لتبين خبره ما ذكر مع
عدم علة الجهات عن حجية خبره بالاصول كخبر العادل في موارده عند العقلا بخلاف تعمد الكذب فانه محتمل في خبره من حيث
انه فاسق وهذا الاحتمال منه غير مدفوع لعدم وجود رادع عنه فيه فلم يبق علة التفرقة الا هذه الجهة الواحدة فاذا انضم اليه
احراز سائر الجهات بالاصل والتعبد العقلائي كما في موارد الاخبار من الامور الحسية يكون دليلا على قبول خبره فلا تعبد
منها الا في سائر الموارد كالاخبار من الامور العقلية والحدسية كناقل الاجماع وكفتوى المجتهد في حق المقلد ونحو ذلك فالجهة
تعمد الكذب وان كانت في خبره مدفوعة فيها الا ان سائر الجهات غير محرزة بالاصول لعدم ثبوت التعبد العقلائي بها فيها
عدمها في مثل هذه الموارد والعجب من بعض مشايخ الفقهاء انه كان يستدل بالاية على حجية نقل المفتي بالفتوى الى المستفتي
وحجية خبر ناقل الاجماع والعجب منه ما ذكره السيد الصدر من دلالتها على جواز العمل بالعمومات قبل الفحص والجواب عنها ايضا
ان الاية انما تدل على اعتبار قول العادل من حيث السند والعمل بقوله من جهة عدم تعمد الكذب واما من حيث الدلالة
والمعارضة وسائر الجهات فلا وعلى تقدير التسليم في جميع ما ذكر بان مفهوم اية النبا وغيرها دال على اعتبار خبر العادل
وقوله مطلقا فهو مقيد بما دل على اعتبار البينة في الموضوعات من خبر مسعدة بن صدقة المتقدم ذكره في باب البيع وغيره وهو
قوله كل شي لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه وذلك مثل الثوب الذي يكون عليك وقد اشتريته وهو
سرقة وزوجتك تحتك ولعلها رضيعتك الخبر قال والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غيره او تقوم به البينة
ومن الاخبار الواردة في خصوص جواز شراء الجبن والسمن واللحم من السوق الا ان يعلم ان فيه ميتة او تقوم شاهدان
يشهدان على ان فيه ميتة وتقدم ذكر تلك الاخبار ايضا فان تلك الاخبار انما تدل على ان المعتبر في الموارد المزبورة وامثالها انما
هو البينة او العلم دون قول العادل الواحد ولكن مورد تلك الاخبار منحصر في الحل والحرمة والطهارة والنجاسة فالقدر
المتيقن منها ان اصالة الحل واصالة الطهارة لا يخرج عن مقتضاها الا بالعلم او البينة فهل يتعدى منها الى سائر الموارد
ايضا مثل موت الغائب او دخول الوقت او عدم الماء في فلاة او بلوغ مسافة القصر ونحو ذلك مما لا ربا يكون
يقال نعم للاجماع المركب والاولوية والتنقيح لعدم تحقق الاجماع المركب وكذا الاولوية لان دائرة الاصلين المذكورين
اوسع شي في الشريعة المطهرة والشارع لم يضيق الامر فيهما بل مبنى حكمه فيهما انما هو على التوسعة والمسامحة بخلاف غيرهما من
الموارد فانه ليس فيه تلك التوسعة فاعتبار البينة فيهما لا يلزم منه اعتبارها في غيرهما ايضا فمفهوم اية النبا ربما
على اعتباره سليم عن معارضة الاخبار المذكورة في غير مورد الاصلين المزبورين فثبت بما ذكرناه ان قول العدل الواحد ليس
بحجة على الاطلاق وفي الاحكام الشرعية هذا الذي ذكرناه انما هو بالنسبة الى اصل المسالة من عدم اعتبار قول العدل على
الاطلاق وقد استثني منه موارد عديدة ذكرها الشهيد الثاني رحمه الله في اصوله قال قاعدة تعارض الاصل والظاهر
اذا تعارض الاصل والظاهر فان كان الظاهر حجة يجب قبولها شرعا كالشهادة والرواية والاخبار فهو مقدم على الاصل بلا اشكال وان
لم يكن كذلك بل كان مستنده العرف او العادة الغالبة او القرائن او غلبة الظن ونحو ذلك فتارة يعمل بالاصل ولا يلتفت الى الظاهر وهو
الاغلب وتارة يعمل بالظاهر ولا يلتفت الى الاصل وتارة يخرج في المسالة خلاف فهنا اقسام اربعة الاول ما يعمل فيه بالاصل قطعا

فلو كان ملوك حكم فيها خبر العدل الواحد كان الحق التعيين
فيما ولذا لم يتم حكم الاحتساب فيها الا البينة [illegible]
[illegible]
[illegible] والاجل

[illegible]

وهو قول من يوجب العمل بقول العدلين وله صور كثيرة ثم بعد ذكر صور من شهادة العدلين بثبوت ما يشك فيه وبراءة الذمة من علم اشتغال ذمته
وبدخول الليل للصائم وطلوع الفجر ورؤية الهلال للصوم والفطر والنجاسات والطهارة والقبلة ودخول وقت الصلاة حيث
يجوز التقليد ان قدرناها على تقليد الواحد كما استظهره وبخصوص ... قال ومنها اخبار الواحد ذي اليد بطهارة ما بيده
او نجاسته او العكس وان لم يكن عدلا ومنها اخبار العدل الواحد بهلال رمضان على قول بعض الاصحاب ومنها اخباره
بعزل الموكل الوكيل فانه كاف وحده كما دلت عليه صحيحة هشام بن سالم ومنها اخباره بدخول وقت الصلاة والفطر للمعذور
كالاعمى والمحبوس ومن لا يعلم الوقت ولا يقدر على العلم اما مطلقا او مع تعذر خبر العدلين كما ... ومنها اخباره اذا كان مؤذنا
الوقت للاذان المنعقد كما ربطها وغيره ايضا على قول المحقق وبعض الاصحاب استنادا الى قوله المؤذنون امناء الله
ولا يتحقق الامانة الا مع قبول قولهم ومنها اخباره بالقبلة ... من المستقبل على الجهة الموجبة الى القبلة ونحوه من العلامات — بكره
واخباره بوصول الظل الى المحل المخصوص فانه يوجب دخول الوقت على قول بعض الاصحاب اما نحو تقليده في دخول
الوقت ومنها قبول قول الامناء ونحوهم من يقبل قوله في تلفها او ردها بما بيده من مال وغيره ومنها قبول قول المشتبهة في انقضاء
عدتها بالاقراء ولو في شهر واحد سواء كانت عادتها مستقيمة بالحيض في ذلك ام لا واخبارها باستدار الحيض بها وانقطاعه
عنها ... ما لم يعلم كذبها ونحو ذلك وهو كثير جدا ومنها ادعاء المطلقة ثلاثا التحليل في وقت امكانه ...
كونها ثقة على الرواية ... وان انكرها على الاقوى ... ما ذكرناه سابقا ما ذكره في قسم ما يجد
فيه بالاصل ... الظاهر ... في طلوع الفجر في شهر رمضان فانه يباح له الاكل حتى يستيقن الطلوع وان ظن خلافه
بالقرائن ... لظهور خلافه او كان المخبر ثقة واحدا في ظاهر المذهب ... الظاهرين ... او كان ... على ...
على خلافه فيكون مقتضاه عدم اعتبار اخبار الثقة الواحد بالطلوع عندهم وذلك يقتضي الاخبار جواز الاكل في ليل رمضان
حتى الشك ... بالواحد ... الثقة الواحد ... الثقة بالواحد انه لو كان المخبر ... — في اعتبار شهادة العدلين مطلقا في الموضوعات
اليقين في ظاهر المذهب ... اعتبار ... في خصوص الطلوع ودليل خاص من الاخبار على ما ... فيها فيكون
في الكلام ... استقرار المذهب على اعتبار قول العدلين في الموضوعات مطلقا وهذا الذي استظهرناه
اخيرا من كلامه رحمه الله انما يؤيد ما نحن بصدده الان من اثبات قول العدلين واصالة اعتباره في جميع المقامات
فاعلم ان اعتبار قول العدلين وشهادتهما في مقام التنازع وعند الحاكم الشرعي مما لا خلاف فيه بل عليه الاجماع
والكتاب والاخبار المتواترة وسيأتي الى بعضها الاشارة وانما الخلاف في اعتبارها في الموضوعات في غير
مقامه كان يشهدا على دخول وقت او الفطر او بموت الغائب على زوجته او نجاسة شيء او طهارته او حرمته او
حليته او غيرها من الموارد مطلقا فنتكلم فيه في مقامين احدهما في اصالة اعتبار قول العدلين في جميع الموارد الا ما خرج
الدليل وثانيهما ان الاصل بعد ثبوت اعتبارهما عدم الاحتياج الى الزيادة بمعنى انه لو شك في ان البينة المعتبرة
في مقام ... يكفي فيه شهادة عدلين او يلزم فيه انضمام عدلين اخرين اليهما ايضا كما في الزنا فانه لا — فقضيتي القاعدة عدم لزوم التعدد او لزومها ...
تثبت الا باربعة فنقول بعون الله تعالى اما المقام الاول وهو اصالة اعتبار شهادة البينة العادلة فالمشهور
عند العلماء اعتبارها بل حكي في العوائد عليه الاجماع من بعضهم وكذا في العناوين قال في الثاني بل الظاهر انه لا خلاف
~~الاستفاضة ... جماعة من مشايخنا المعاصرين ... الاجماع على ذلك وهو الحجة انتهى ...~~
~~... الاجماع ... الاجماع ... في العوائد ... اما الاجماع ...~~

~~ثم ... في العناوين ... الاجماع المحصل على الكلية ايضا ... في موضع الخلاف ... في موضع ...~~
~~... الاجماع في موضع الخلاف ...~~ ويظهر من كلام السيد المحقق في عدة الطوائف الاتفاق ودعوى اطباق الاصحاب عليه
فانه بعد ذكر بعض الاخبار التي استدل بها على المطلوب قال ولا اشكال ان الظاهر من تتبع النصوص الواردة من اهل البيت
العصمة والطهارة ان حجية قول العدلين كانت من الامور المسلمة التي ليس فيها خفاء ومما ظاهره ذلك ما اطبق عليه الاصحاب
الا من ... قال العلامة في شهادات الكتاب الطرف الثالث في اقسام الحقوق وهو قسمان حق الله تعالى وحق الادمي
والاول منه ما لا يثبت الا باربعة رجال كالزنا واللواط والسحق وفي اتيان البهائم قولان احدهما يثبت بشاهدين الا انه
قال ومنه ما يثبت بشاهدين وهو ما عدا ذلك من الجنايات الموجبة للحدود كالسرقة وشرب الخمر والردة ولا يثبت شيء من
حقوق الله بشاهد وامرأتين ولا بشاهد ويمين ولا بشهادة النساء منفردات ولو كثرن واما حقوق الادمي فثلاثة منها
ما لا يثبت الا بشاهدين وهو الطلاق والخلع والوكالة الى اخر ما ذكره والحاصل ان الظاهر منهم حجية قول العدلين في حقوق
الناس باسرها واكثر حقوق الله سبحانه وقد عرفت المستند في المسألة ما لا اشكال فيه انتهى كلام السيد المرتضى قدس سره
كما ترى ظاهر في دعوى الاجماع بل ادعى بعض الفضلاء الاجماع المحصل من كلمات الاصحاب على هذا المعنى من دون نكير منهم في
ذلك قال ويحصل هذا الاجماع من كلامهم من جهات منها انهم في كل موضع من الموضوعات كالطهارة والنجاسة والاوقات
والقبلة وكافة العقود والايقاعات واسباب التحريم في النكاح من رضاع وغيره واسباب الفسخ من عيب وغيره واسباب
الضمان من اتلاف او غصب او جناية ونحو ذلك الى ما شاء الله كلها يحكمون بحجية البينة من دون انكار ولا تردد الا
من شذ منهم في مثل مسألة النجاسة والوقت كما لا يخفى على المتتبع في كلامهم ومنها ان في مقامات ذكرهم الثبوت بالبينة
يعللون بانها حجة شرعية واتفاقا في مقام العلم ويترددون غالبا في قبول خبر العدل الواحد وهذا التعليل منهم دال
بانهم على حجيتها الا في ما دل الدليل على خلافه ومنها انه لا ريب في عدم كون اكثر هذه المقامات ... التي يشهدون
فيها على البينة منصوصا بالخصوص ومع ذلك يحكمون من دون اعتراض ... في ذلك وبالجملة فظهور هذا الاجماع من كلامهم
واضح لمن تدبر انتهى ويظهر من كلام المحقق في المعتبر في خصوص هلال رمضان ان البينة تقوم مقام العلم كلية كما انه قال
المحقق في المعتبر ايضا في باب النجاسة اذا اخبره واحد بنجاسة الماء لم يجب القبول ولو كان عدلا سواء اخبر بسبب او مطلقا
لان الاصل طهارة الماء فلا ينتقض اليقين بالاحتمال وكذا لو وجد بعده الا ان قال ولو اخبره عدلان ففي القبول اختلاف
قال ابن البراج لا يحكم بنجاسته بناء على الطهارة الاصلية وعدم اليقين بصدق الشاهدين والا ظهر القبول لثبوت الاحكام
بها عند الشارع كما لو اشتراه وادعى المشتري نجاسته قبل العقد فلو شهد شاهدان لساغ الرد وهو مبني على ثبوت العيب
انتهى وهذا الكلام صريح في عدم الفرق بين ثبوت موضوع بشاهدين في الشريعة بين كونه في مقام التنازع او غيره
اذ الحكم مبني على ثبوت الموضوع فلا يفرق في الثبوت بين كونه عند الحاكم او غيره فلو لم يكن الشيء مما يثبت عند الحاكم
الحكم ... بشهادتهما لانه مبني على ثبوته فاذا كان حال النجاسة ذلك فلا يفرق في الحكم بينها وبين غيرها من الموضوعات
فيستقيم الحكم في جميع الموارد وقال العلامة في التذكرة في هذه المسألة وقد قال ابن البراج وهو ليس بجيد ويدل عليه ما ذكره
المحقق ايضا وقد استظهر ذلك من كلام الشهيد في التمهيد ايضا وقال في المسالك في شرح قول المصنف واذا اجتهد

المعتضدة بالشهرة فانها مفيدة للوثوق وهو الحجة والثاني الاية الكريمة وهو قوله سبحانه ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير
لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين اي يصدق الله ويصدق للمؤمنين بناء على ان التصديق الحاصل في ضمنهم عبارة عن حمل
قولهم واخبارهم على الصدق وذلك مفهوم كلي لم يرد ان احدهما تصديقا في الخبر بحسب الواقع ان لم يمنع منه مانع و
الاخر تصديقه بحسب الصورة ان منع منه كما لو كان الخبر فاسقا او منافقا ومنه تصديق عبد الله بن النفيل الذي نزلت الاية فيه
والحاصل ان التصديق وان كان في حق من نزلت الاية في شانه واشاله محمولا على التصديق الصوري الا انه لا مانع من حمله
على التصديق الواقعي في حق من عداه من لا مانع في حقه من ذلك كعدول المؤمنين ولا يلزم استعمال اللفظ في اكثر من معنى
لشمول القدر المشترك بينهما ولا يتاتى هذا بالتامل في معنى الاية من حمله على التصديق الصوري في مطلق حمل فعل المسلم على
الصحة فاذا ثبت وجوب تصديق قول المؤمن العدل لزم بحجية تخصيص قول العدل الواحد وشهادته بما خرج بالدليل
فيبقى شهادة عدلين تحت الاية سليما عن المعارض فان المراد من تصديق المؤمنين هو تصديق كل واحد منهم او جمع
منهم كان لا جميعهم حيث لا يجب التصديق فيما دون الاستغراق وتصديق كل واحد اعم من ان ينضم شهادته الى شهادة
اخر او كان منفردا او حيث قد دل الدليل على ان شهادة الواحد العادل غير مسموعة فيخرج ذلك من الاية ويبقى الباقي
ومن الباقي اخبار العدل الواحد في الاحكام الشرعية من حيث السند فيما الاصل الامن قبله ونحو ذلك مما يعد اخبارا
لا شهادة وقد استدل بعضهم بايات الشهادة في مقام الوصية والدين ونحوها مثل قوله تعالى شهادة بينكم اذا
حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ودليل ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا ولكن تلك الايات تصلح تاييدا للادلة
ولا تكاد الشيء اثباتا على تمامية مفهومها في قامة على عدم حجية خبر العادل ولكن في مقام الشهادة تفيد اعتبارها
تمام خبر عادل اخر به بالاجماع فيتم المطلوب او يقال ان اعتبار خبر العادل اعم من ان ينضم اليه قول عادل اخر او لا
وحيث قد دل الدليل على عدم اعتبار قول الواحد في الشهادة فيخصص بالنسبة اليه ويبقى الباقي والرابع الاخبار
الشريفة وهي كثيرة والواردة منها في خصوصيات الموارد خارجة عن حد الاحصاء ولكنا نذكر منها ما يكون كالعمدة
في المطلوب على وجه الكلية بحيث يصير المستفاد كلية مستفادة من الاخبار الشريفة ايضا منها خبر ابي عبد الله
في خبر اسمعيل الحسن بابراهيم بن هاشم الذي هو صحيح من جمع من المتاخرين المذكور في الكافي وقطعة الوافي في باب
من اداه ما له بغير بينة من كتاب المعايش والمكاسب وفيه بعد ما قال ابو عبد الله لابنه اسمعيل في دفعه دنانير
لبضاعة الرجل بلغه انه شارب الخمر يا بلغه انه لم فعلت ذلك ولا اجرك فقال اسمعيل يا ابه انه لم ارك انه يشرب
الخمر انما سمعت الناس يقولون فقال يا بني ان الله عز وجل يقول في كتابه يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين يقول يصدق
الله عز وجل ويصدق المؤمنين فاذا شهدك عندك المؤمنون فصدقهم الحديث امره عليه السلام بتصديق المؤمنين
اذا شهدوا عنده والمؤمنون جمع محلى بلام التعريف ومفاده الاستغراق الافرادي بحسب اللغة والعرف
على التحقيق لا استغراق المجموع ولا المجموع فهو بمنزلة قوله ان يقول صدق كل واحد منهم في هو باطلاقه الاحوالي
شامل لما شهد كل واحد منهم بانفراده او بانضمام اخر كان قوله يصدق المؤمنين شامل بذلك للتصديق
عند الاخبار والشهادة جميعا سيما بقرينة ورود الاية فانه في الاخبار وتفريع الامام فانه في الشهادة
خرج عنه في مقام الشهادة شهادة واحد منهم منفردا وبقي الباقي بالنسبة الى هذا المخصص الكلي

فهو متعلق الحكم باستقلاله

اي في الفعل فاخبره غيره بخلاف اجتهاده قبل يعمل على اجتهاده ويقوى عندي انه ان كان ذلك المخبر اوثق وافقه
المراد بالمجتهد هنا العارف بادلة القبلة المذكورة في كتب الفقه وغيرها ووجه القوة رجحان خبر الغير في نظره
المصير اليه اولى من الطرف المرجوح ويضعف بان الرجوع الى الغير تقليد لا يجوز المصير اليه مع امكان الاجتهاد نعم لو
كان المخبر عدلين من علم انه اخبر تقليدا على اجتهاده انتهى وظاهر المحقق الشيخ على ايضا وظاهرا اعتبارهما القول باعتبارهما
انا هو من باب الشهادة اذ لو كان من باب الاخبار والتقليد لم يكن فرق بين قول الواحد والاثنين وما يدل على قيام
البينة مقام العلم بقول مطلق هو ان الشارع مع انه علق جملة من الاحكام على حصول العلم في موارد كثيرة
كاخبار الطهارة مثل قوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر فانه علق فيها حكم النجاسة على العلم وكذلك اخبار رؤية الهلال
وصوم رمضان فانه في ضمن اخبار عديدة حكم بوجوب صومه باليقين دون الشك والتظني اعتبر شهادة العدلين
فيها بعيد ذلك وكذلك في باب الحلية والحرمة مثل قوله كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام منه
بعينه فتدعه ومثل خبر ضريس الكناسي قال سئلت ابا جعفر عن السمن والجبن نجده في ارض المشركين بالروم انأكله فقال
اما ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تأكله واما ما لم تعلم فكله حتى تعلم انه حرام والاخبار بهذا المعنى كثيرة مع انه اعتبر فيها
وفي امثالها شهادة البينة ومثل خبر عبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله في الجبن قال كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان
يشهدان ان فيه ميتة ومثل خبر مسعدة بن صدقة كل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه الى ان قال
تحت الطهارة والنجاسة الى ان قال والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة وكذا في حديث
رؤية الهلال رمضان اكتفى بشهادة رجلين عدلين فعلم من ذلك كله ان شهادة رجلين عدلين قائم مقام العلم الذي
هو الاصل في جميع المقامات ومن المعلوم ان المراد بالبينة هو الشاهدان العدلان في اخبار الشارع ولسان المتشرعة
لا يبعد ان يكون مما ثبت فيه الحقيقة الشرعية وبالجملة لا ريب في اعتبار قول البينة في الشريعة على نحو الكلية وقد خالف فيها
جماعة منهم الشيخ في الخلاف وابن البراج والمحقق الخوانساري في شرح الدروس والمحدث الكاشاني والفريد المحقق
البهبهاني والفاضل النراقي في باب الطهارة والنجاسة حيث قالوا بعدم ثبوت النجاسة بقول العدلين لعدم دليل على
اعتبار كلية وعمدة نظرهم فيها ان الحكم فيها معلق على العلم ولم يصدق قول الشاهدين غير معلوم مع انه لم يعلم قيام البينة
مقام العلم عموما ونسبه الفاضل النراقي في العوائد الى غير واحد من مشايخه المعاصرين حيث قالوا بعدم ثبوت النجاسة
بقول العدلين لعدم دليل على اعتباره عموما ثم قال بل هو ظاهر السيد في الذريعة والمحقق الاول في المعارج والكاتب
في المجموعة وصاحب الوافية حيث حكموا بعدم ثبوت الاجتهاد بشهادتهما لعدم دليل على اعتبارهما بل هو ظاهر
الاردبيلي في اخبار العدلين بطلوع الفجر في شهر رمضان وبالجملة لا ريب في ان المشهور بين الاصحاب هو القول بالاثبات
وقال الفاضل النراقي في العوائد هو ظاهر اكثر اصحابنا بل صرح جمع منهم سيما المتاخرين منهم بل ربما يظهر من بعضهم الاجماع عليه
وكون اعتبار قولهما انا من جهة التعبد واختاره هو في هذا الكتاب القول المشهور بعد ان اختلف كان قد بنى على عدمه
في كتاب مستند الشيعة والحق عندنا ايضا هذا القول وفاقا للمشهور ودليلنا عليه وجوه الاول الاجماعات المحكية

وقال الشهيد الثاني في تمهيد القواعد في قاعدة تعارض
الاصل والظاهر اذا تعارض الاصل والظاهر
فان كان الظاهر حجة يجب قبولها شرعا كالشهادة والرواية والاخبار ونحوها قدم على
الاصل بغير اشكال انتهى وظاهره تقديم الشهادة
كاخبارها على الاصل من دون فرق بين كون الحجية
بكونها قائمة مقام العلم كالاخبار وقال العلامة
في القواعد ولو اخبره عدل بنجاسة الماء لم
يجب قبوله ان استند الى سبب قال وكذا
الشاهد بعد قبول السبب في الشهادة
معلق على العموم والشهادة والاحتياط في
الصورة بعموم العلم في الاخبار انتهى
انتهى والظاهر في تعميم او التراجع الى التساوي
فسره بالشهادة او الاشهاد على اعتبار
كونها سببا مفيدا للوثوق والتعبد في
المطلوب كما يظهر من كلام العلامة في شرح
العمدة وبعد قبول العدلين وجعل الشهادة
العدلين بالنجاسة كافية في المطهر والسرائر
شرطوا ذكرها السبب فكان الخلاف في الموافق
لعموم اولا ثم وقبولها في العلم بها وقد حصل
العلم بها شرعا والظاهر يلحق بالقطع وهذا
في باب الباس المصلي وكذا عبارة تشير الى الاول
الطهارة فلا يرجع عنه الا بالعلم ودون عليه
الظن وعبارة الكتاب موجهة للاقوال
النزاع بان ما يحصل من شهادتها ليس تقديرا من الظن
وقد يرتفع الظن ولكن القاضي ينص على بينة
شهادتهما وسببه كلام الخلاف وهو احد
وجوه لان تقديم الظن فلا ينافي رفع العلم بالنجاسة
انتهى ويظهر من كلام المحقق الكركي في جامع المقاصد
دعوى الاجماع المركب في مسالة ثبوت النجاسة
وكون شهادتهما مما اعتبره الشارع وجعلها سببا شرعيا

دل الدليل على عدم كفاية شهادة واحد كما في حقوق الناس او اثنين وثلثة كما في حد الزنا ونحوهما بتخصيص عموم
التصديق بالنسبة اليه ويبقى ما سواه تحته يجب القبول سواء انضم اليه ثالث ايضا في مثل الحقوق ام لا
ومن هنا يصح ان يستدل بهذا الخبر على ان المقام الثاني ايضا وهو انه اذا ثبت في الشريعة ثبوت مطلب
بالبينة فالاصل عدم احتياجها الى انضمام شهادة ثالث ورابع اليها وهذا الخبر باطلاقه كما يدل على
اعتبار قول البينة في مقام التنازع والتخاصم كذلك يدل على اعتباره في غير مقامه ايضا بل هو في الثاني اصرح
بقرينة مورد الاية المستشهد بها في الرواية بل بقرينة مورد نفس الرواية فانه في خصوص تصديق اسمعيل
اخبار المؤمنين بان الرجل يشرب الخمر ومن المعلوم من كلام اسمعيل حيث قال لم اره انه يشرب الخمر انما
سمعت الناس يقولون انه لم يكن شهادتهم في مقام التنازع والتخاصم واجراء الحدود ونحوه سيما بقرينة عدم
ترتيبه الاثر على شهادتهم غفلة منه عن لزوم ذلك فان ترتيب الاثر على شهادة المؤمنين في مقام الحكم
لزومه بديهي فكيف يخفى على مثله ولا يخفى انه اذا اعتبر سماع البينة في غير مقامه يترتب السامع عليه كل اثر
ليس من خواص الحاكم كاجراء الحدود ونحوه بل ما يتعلق بنفسه من عدم استيمانه في الاموال وعدم الاقتداء
به وعدم تعديله ونحوها وبهذا يصح لوم ابيه في عدم ترتيبه الاثر على قولهم باستيمانه على ماله ولا يتوهم
ان تخصيص العادل الواحد من الاية والرواية بناء على مورد الاية حيث نزلت في خصوص قبول النبي وتصديقه عبد الله
ابن النفيل مع انه كان فاسقا وكان واحدا اذ قد اشرنا انه كان في مقام الاخبار عن نفسه بالاعلام الامن قبله
فصدقه النبي في ذلك وهذه قاعدة اخرى وهو ان كل مخبر بالاعلام الامن قبله فاخباره مسموع فيه مطلقا سواء
كان فاسقا او عادلا رجلا او امرأة ولا يطلب منه البينة فيمكن الاستدلال بالاية على هذه القاعدة ايضا وهذا
الذي اعتبرناه في مورد الاية اولى بما ربما حمل على التصديق الصوري من جهة علمه بكذبه باخبار جبرئيل اذ
ليس البناء على حمل سلوكهم مع الناس بالعلم الباطني فان البناء في مقام الظاهر على فرض عدمه والا لاختل
نظام اكثر الاحكام كما هو ظاهر ولا ريب ان اخبار ابن النفيل بانه لم افعل كان في مقام الظاهر يلزم بمقتضى
القاعدة قبوله في الظاهر واحالته على صدقه وكذبه الباطني الى العلم الباطني المعلوم عند الله ورسوله فان
كان مرادهم من التصديق الصوري هو ما يجامع ما ذكرناه فنعما والا فلا محصل له بعد ما عرفت مع ما ذكرنا ان تخصيص
شهادة العادل الواحد منها غير مناف لموردها ومنه يظهر ايضا انه لا يلزم من اخراج الفاسق والعادل
الواحد من الشهادة والاول من الرواية لا يلزم منه تخصيص الاكثر لوجوب قبول قول الفاسق في الاخبار والعادل
الواحد في الرواية وفي الشهادة منضما الى عادل اخر وقبول المخبر مطلقا فيما في يده وفيما اؤتمن عليه وغيرها
من الموارد التي مرت الاشارة الاجمالية منها فانا باق تحته اكثر من الخارج بصنفه بل يمكن دعوى كثرة الباقي
من حيث الافراد ايضا وبالجملة فيرد تخصيص الاكثر المستهجن غير مسلم الورود على فاصالة العموم غير معلوم
المصادمة بشيء هذا ولو تنزلنا عن افادة الجمع المحلى باللام الاستغراق الافرادي فنقول ان اللام اذا لم يكن

الارادة ما ذكر منها فيحمل على الجنس سيما وارادة العموم الجمعي هنا غير ممكن لعدم امكان شهادة جميع المؤمنين
عنده بل حضورهم ايضا فاذا حمل على الجنس والطبيعة من حيث وجودها في ضمن اي فرد كان سواء كان واحدا
او اثنين او ازيد فيخرج المال الا ما ذكرناه او يراد به استغراق الجمع فيشمل لشهادة الثلثة وما فوقها فيدخل
الاثنان بالاجماع المركب ومما قاله الفاضل النراقي بعد الكلام على الجمع المحلى باللام حيث قال وايضا الحكم متفرع على
قول الله سبحانه يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين وتصديق النبي لله عز وجل وللمؤمنين وهو وارد في تصديق النبي لعبد الله
بن النفيل وكان واحدا انتهى ما لا يخفى اذ قول عبد الله بن النفيل ليس في مقام الشهادة ومع تسليمه فليس بنافع
للاجماع القطعي بعدم نفوذ قول الواحد في الشهادة فلا محصل له سوى ما قاله في كلامه السابق اللهم الا ان يكون
مراده اثبات الواحد مطلقا وضم الاخر اليه في الشهادة بالاجماع وهو عبارة اخرى عن الكلام السابق وليس
محصلا معنى جديدا ثم قوله بعد ذلك وايضا ظاهره من اخبار اسمعيل بشرب الخمر ليس الا اثنين او ثلثة كلام فيقال
من ليس اولا الغالب في الاخبارات صدورها من اثنين او ثلثة فيحمل الكلام على المتعارف قال السيد المحقق في
المناهل بعد ما سمعت من الوالد دام ظله انما وجه رواية دالة على حجية شهادة العدلين مطلقا انتهى وفي كلامه اشعار
بعدم وقوفه على رواية عامة ويمكن ان يكون غرض والده الاشارة الى هذه الرواية كما نقلنا عن السيد الجواد صاحب
مفتاح الكرامة انه قال لم نجدها ايضا ويؤيده انه ما نقل البناء ولا وجدنا مع التتبع التام وجود خبر عام صحيح يقتضي
المطلوب ... دال على حجية البينة على وجه العموم والكلية غير هذا الخبر الشريف ومنها رواية مسعدة بن صدقة ورواية
عبد الله بن سليمان الدالتين على جواز متابعة الاحكام الظاهرية في خصوص الحلال والحرام والطهارة والنجاسة حتى
يستبين غيره او يقوم به البينة ويشهد شاهدان ... فيه ميتة وقد مر ذكرهما في صدر هذه المسألة فاذا ثبت
اعتبار قول البينة في الموردين المذكورين ثبت في غيرهما بالطريق الاولى اذ اعتباره فيهما مع مسامحة الشارع فيهما اكثر
من غيرهما يدل على اعتباره في غيرهما ايضا فان اعتبار البينة بل العلم ايضا موجب للضيق فاذا لم يرض الشارع فيهما ... عنده في
الحرج على عدم مسامحته في غيرهما ايضا بالاولوية والعكس كما هو ظاهر ولا يحمل مسامحة الشارع فيهما اكثر من غيرهما كما في
ما سبق ان عدم سماع قول الواحد فيهما لا يدل على عدم سماعه في غيرهما ولا اولوية فتدبر ومنها ما رواه في الفقيه عن مولانا الرضا ع
عن الفضل بن شاذان في المشتمل على بيان العلل التي من اجلها امر المكلفين بالاذان وفيه جعل بعد التكبير الشهادتين
لان اول الايمان هو التوحيد والاقرار لله تبارك وتعالى والاقرار للرسول صلى الله عليه وآله بالرسالة وان طاعتهما
ومعرفتهما مقرونتان ولان اصل الايمان انما هو الشهادة فجعل شهادتين شهادتين كما جعل في سائر الحقوق شاهدان
فاذا اقر العبد لله عز وجل بالوحدانية واقر للرسول صلى الله عليه وآله بالرسالة فقد اقر بجملة الايمان لان اصل الايمان انما
هو بالله وبرسوله الحديث تقريبه انه شبه الشهادة للتوحيد والرسالة بما جعل في سائر الحقوق من الشاهدين الدال على
ان ثبوت اعتبار الشاهدين في ما يتعلق بامور الناس وحقوقهم مفروغ عنه فقد جعل الله تعالى الشهادة بالتوحيد
وبالرسالة للنبي بمنزلة سائر الحقوق وعادية حولها فاكتفى في حق نفسه بالشهادتين ايضا فان ذلك
مبلغ ثبوت الحق على سبيل المتعارف الذي لا يلزم منه عسر وحرج ومنها ما رواه اسمعيل بن ابي حنيفة عن ابي

حنيفة قال قلت لابي عبد الله كيف صار القتل يجوز فيه شاهدان والزنا لا يجوز فيه الا اربعة شهود والقتل اشد
من الزنا فقال لان القتل فعل واحد والزنا فعلان فمن ثم لا يجوز الا اربعة شهود على الرجل شاهدان وعلى المرأة
شاهدان ورواه الشيخ باسناده عن علي بن ابراهيم مثله قال الكليني وروى بعض اصحابنا عنه قال فقال لي ابو عبد الله
يا ابا حنيفة فقلت ما عندنا فيه الا حديث عمر ان الله اخذ في الشهادة كلتيهما على العباد قال فقال لي ليس كذلك يا ابا حنيفة
ولكن الزنا فيه حدان ولا يجوز الا ان يشهد كل اثنين على واحد لان الرجل والمرأة جميعا عليهما الحد والقتل انما يقام على
القاتل ويدفع عن المقتول قوله لان القتل فعل واحد يظهر من التعليل ان كل ما كان فعلا واحدا فانه يثبت بشاهدين
ويمكن ان يقال ايضا انه لما اكتفي في مثل القتل بشاهدين ففي مثل ما نحن فيه اولى ويظهر من التعليل المذكور انه في كل فعل
ثبوت شاهدين هو مقتضى الاصل والزيادة عليها يحتاج الى دليل فيكون من ادلة المقام الثالث ايضا ومنها [illegible]
[illegible] ما رواه في الكافي عن يونس عمن رواه قال استخراج الحقوق باربعة وجوه شهادة رجلين عدلين فان لم يكونا
رجلين فرجل وامرأتان فان لم تكن امرأتان فرجل ويمين المدعي فان لم يكن شاهد فاليمين على المدعى عليه والحجة الظ
بالعام وهو قوله الحقوق بقيد العموم فيشمل الحقوق الالهية وغيرها ايضا فتفيد حجية شهادة العدلين في جميع الحقوق
الا ما اخرجه الدليل على خلافه كالزنا مثلا ويمكن ان يقال انه يدل على ثبوت مثل القتل ونحوه بشاهدين فثبوت
مثل النجاسة والوقت والعدالة بها بطريق اولى مع ان كل واحد من الثلثة وامثالها داخلة في حق الله او حق الناس
او راجعة اليهما فليس شيء منها خارجا عنهما فيدخله عموم الخبر بطريق اوضح هذا ولنا في الاستدلال طريق ارشق
وهو ان قوله استخراج الحقوق باربعة على تقدير تسليم ان يكون المراد من الحقوق هو حقوق الناس ولو بمعونة سابقه
المذكور وان يكون المراد من استخراجها هو اخذها بعد ثبوتها واعطاؤها المستحق وفصل الخصومة بين متنازعين
فيها يمكن به الاستدلال على المطلوب بان يقال لا ريب في ان كلام الامام حكيم وخطابه لا يخلو الخطاب به ليس
مقام جعل هذا الحكم له وبيانه اذ ليس غرضه ان حكم استخراج الحقوق مجعول في حق القاضي بهذا الكلام بل
هو اشارة الى ما هو مجعول في الواقع في خصوص الحقوق وتنبيه وارشاد له الى ما يثبت به الحقوق في الواقع ومن
المعلوم ان ما يثبت به الحق في الواقع هو شهادة العدلين والقاضي والحاكم امين في استخراج الحقوق بعد ثبوتها
بالبينة لان قيام البينة عنده مدخل في ثبوتها ثم ليس لغيره الحكم والالزام وغير ذلك فان ثبت به ان المثبت في
الواقع هو شهادة العدلين فلا معنى للتفرقة بين الحقوق وغيرها من الموضوعات بل الثبوت في مثل ما نحن فيه اولى
ومما يدل على ان المثبت هو شهادة الشاهد ما روي في باب جواز تحمل الشهادة عن داود بن الحصين عن ابي عبد الله
قال سمعت ابا عبد الله يقول اذا اشهدت على شهادة فاردت ان تقيمها فغيرها كيف شئت ورتبها وصححها
بما استطعت حتى يصح الشيء لصاحب الحق بعد ان لا تكون تشهد الا بحقه ولا تزيد في نفس الحق ما ليس بحق فانما
الشاهد يبطل الحق ويحق الحق وبالشاهد يوجب الحق وبالشاهد يعطى وان للشاهد في اقامة الشهادة بصححها
بكل ما يجد اليه السبيل من زيادة الالفاظ والمعاني والتفسير في الشهادة ما به يثبت الحق ويصححه ولا يؤخذ به
زيادة على الحق مثل اجر الصائم القائم المجاهد بسيفه في سبيل الله وفعاليس السيرة في ان الشاهدين يثبتان عند جميع الناس
من العوام والخواص على اعتبار البينة فانما قامت انقطع كلامهم وثبت ارائهم ولم نر انهم حاموا في ذلك

نعم هذا الخبر يدل على ثبات الحق الا انه
واخذه من عليه الحق لا غير فيظهر منه ان
الاخذ الذي هو داخل في استخراج الحقوق يحكم
انه مبني على ثبوت الحق في الواقع وهذا بعينه
هو ما ذكرناه في ضمن الخبر السابق والله العالم

انه وصل المطلب اليهم من صاحب الشرع عليه السلام بل يمكن ان يقال ان اعتبار الشاهدين مع تقيد في المطالب والحقوق لا اختصاص
له بشرعنا ومشايخنا بل هو يكون عند جميع اهل الملل فيظهر منه ان بناء العقلاء في استكشاف المطالب من طلبك انما هو
على اتباع قول البينة وجعله ميزانا في جميع الامور المهمة المبهمة والشارع ايضا امضى طريقتهم في اعتبار البينة فيظهر انه لا
الاصل اعتباره الا ان يتصرف فيه الشارع تصرفا يقتضي حكمته ويثبت ذلك الدليل كما في خصوص الزنا ونحوه والانصاف ان هذا
الكلام غير خال من الصواب فتدبر والسادس الاستقراء فانا نرى اعتبار البينة عند التتبع في ابواب الفقه ثابتا عند العلماء
في جميع ابوابه وخلاف واحد او اثنين لشبهة في الدليل غير مضر فيلحق المشكوك بالموارد المستقرأة فيها ايضا ولا يخفى ان
هذا الاستقراء مع كونه استقراء قريبا من التام كما قيل ايضا فلا يقصر عن الاستقراءات التي ادعوها في خصوص الاستصحاب وغيره
من المطالب الشرعية ومرجعه الى الاخبار الشريفة الكثيرة الواردة من اهل بيت العصمة ولا ريب ان الظن الحاصل من تراكم
الاخبار وحجيتها حجة ايضا كالحاصل من خبر معين واحد والسابع قد استدل بعض الافاضل على المطلوب بالاخبار الكثيرة
الواردة في خصوص اصناف الشاهد وسماع قولهم ونفوذ شهادتهم من العبد والمكاتب والصبي بعد الكبر والكافر بعد الاسلام
وفي خصوص الولد والوالد والوصي والشريك والاجير والصديق والضيف وغيرها فان الموضوع فيها شهادة العبد مثلا وهو غير
مضاف بقيد العموم ولا اقل من الاطلاق فيدل باطلاقه على قبول كل شهادة العبد كما هو المطلوب وفيه نظر اذ معلوم من سياق السؤال
والجواب ان الغرض نفوذ شهادته من حيث كونه عبدا مثلا وعدم التوقف فيه من هذه الجهة والحكم في المطلق وارد لبيان حكمه في
لا في جميع الجهات ولذا لا اعتناء فيه ويبين ما دل على اشتراط العدالة والضبط في الشاهد الا ترى انه لو قيل ان دليل شهادة العبد
عام بالنسبة الى كونه عادلا او فاسقا وما دل على اشتراط العدالة مخصص بالعادل يكون ذلك غلطا من الكلام وكذا الحال بالنسبة
الى من به الشهادة بعينه فلا دلالة في مثل على ان نفوذ شهادته في حكم او موضوع في مقام الحاكم او غيره من حق الله او حق الناس
ولذا لو اشترط العدالة في الشاهد وحكم بنفوذ شهادته اذا كان عادلا ثم قال ولا يجوز شهادة الواحد في الحقوق وشهادة
المرأة في القتل او الزنا او الطلاق ويعتبر في الزنا اربعة لم يكن في الكلام منافيا لما سبق فيعلم من هذا كله انه لا عموم ولا اطلاق بحسب
الشروط ولا بحسب الموارد ولا بد فيه مما ذكره بان ذلك كالعبرة في اطلاق اللفظ المطلق او العام على سبيل الاطلاق وانما هو
في بعض الموارد التي ليس هنا منه وقد اشار اليه الامام في بعض حواشي المتقدمة بانا ان قلنا بعموم المطلق من باب دليل الحكمة يعمل
بعمومه انما هو على تقدير عدم احتمال المقام الفائدة الاخرى سوى بيان حكم نفس المطلق وان قلنا بعموم المطلق من باب السريان في
تعلق الحكم بالطبيعة الموجودة في ضمن كل فرد فتحقق الحكم في ضمن الجميع فالتحقيق في الحكم بالعموم هنا اشتراطه بعدم العلم بعدم
كون الكلام مسوقا لتعليق الحكم عليها لبيان حكم الطبيعة وتعليق الحكم عليها ولا يشترط العلم بكونه مسوقا له كما هو الامر على
التقدير الاول لان كونه مسوقا لتعليق الحكم عليها مقتضى الاصل والحقيقة ثم لو علم ذلك كيف الحكم بالعموم اذ لا يكون الحكم في الكلام
متعلقا بالطبيعة واردا عليها ثم قال بالجملة على هذا التقدير يشترط انتفاء العلم بان ذكر المطلق ليس الا لبيان حكم امر غير
بيان حكم الطبيعة انتهى ملخصا ومذهب الاول هو ظاهر ما مر منه انا نعلم ورود تلك الاخبار في مقام بيان حكم الطبيعة فتدبر
والثامن الاخبار الخاصة الدالة على ثبوت الموضوعات في الموارد الخاصة بالبينة القائمة عند الحاكم من دون توقف
للحاكم الشرعي وهي كثيرة يظهر من ملاحظة مجموعها ان بناء الشارع على اعتبار البينة في الموضوعات مطلقا وهذا الظهور
ما قالوه في تعميم الاستصحاب من اخبار معدودة خاصة بل هذا اولى كما لا يخفى والفرق بين هذا وما تقدم

ان هذا المستقر فيه من جنس المستقرأ منها خبر مسعدة المتقدم الوارد في خصوص الحلال والحرام في له في آخره والاشياء
كلها على هذا حتى يستبين لك غيره او تقوم به البينة ومنها خبر عبد الله بن سليمان المروي في الكافي والتهذيب عن ابي عبد
الله ع في الجبن قال كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان ان فيه ميتة وهذا ما له تعلق بحكم
النجاسة ايضا ومنها صحيحة الحلبي وفيها الخفاف عندنا في السوق نشتريها فما ترى في الصلوة فيها قال صل فيها
حتى يقال لك انها ميتة بعينها ومنها رواية المجالس للصدوق عن الصادق ع وفيها فمن لم تره بعينيك يرتكب
ذنبا او لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من اهل العدالة ومنها خبر اسمعيل بن ابي عبد الله ع في خصوص
شرب الخمر حيث قال له اذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم فان الظاهر ان مراده ع شهادة اثنين منهم فلفظ الخبر
وان كان عاما الا ان مورده من قبيل ما لا يكفي فيه غيرهما ولا اقل من الحمل عليه بحسب المورد ايضا وقد تقدم ومنها اخبار وردت في
عدة المطلقة ان قامت لها البينة ان زوجها الغائب قد طلقها كرواية الحلبي المروية في الكافي عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن رجل يطلق امرأته وهو غائب عنها من اي يوم تعتد فقال ان قامت لها بينة عدل انها طلقت في
يوم معلوم وتيقنت فلتعتد من يوم طلقت وان لم تحفظ في اي يوم وفي اي شهر فلتعتد من يوم يبلغها و
عن زرارة عن ابي عبد الله ع قريبا منه وفيه فقال اذا قامت لها بينة انها طلقت في يوم معلوم وشهر معلوم فلتعتد
من يوم طلقت الحديث وهذا ليس فيها اعتبار اليقين كما في السابق ومنها في هلال رمضان كما في رواية منصور
بن حازم عن ابي عبد الله ع انه قال صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته وان شهد عندك شاهدان مرضيان
بانهما رأياه فاقضه وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع في اخر شعبان قال لا تصم الا ان تراه فان شهد
اهل بلد اخر فاقضه وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا تصم الا للرؤية او يشهد شاهدا عدل وفي
روايات اخر تصريح بجواز شهادة رجلين عدلين فيه وكذلك دلت الاخبار على جواز شهادتهما في هلال شوال
اقول ووجه الجمع بينها وبين ما حصر وجوب الصوم في الرؤية انها في مقابل الرأي والتظني وادخال الشك في الصوم
الواجب بان يصوم يوم الشك بقصد انه من رمضان وجوبا اذا لم تحصل رؤيته ولم تقم بينة بالرؤية فالمراد بالرؤية
المحصور فيها الحكم اعم من رؤية المكلف او رؤية رجلين عدلين يشهدان عنده بالرؤية اذ على هذا يكون مستند
الصوم الرؤية في الحقيقة فتكون اخبار البينة القائمة على الرؤية مفسرة لتلك الاخبار الحاصرة وحاكمة عليها فلا
تعارض بينها في الحقيقة الا بدويا فتدبر ومنها في العدالة كرواية الفقيه عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي
عبد الله ع بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم فقال ان تعرفوه بالستر والعفاف
الى ان قال فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما رأينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لاوقاتها
في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين الحديث اقول ينبغي حمل قوله ع قالوا على كفاية
شهادة رجلين منهم على عدالته كما هو المعروف عند العلماء لكفاية تمامها فيها ولا ينافي ذلك ثبوتها بالاستفاضة
ايضا مضافا الى الاكتفاء بها فيها عند التعديل في مقام المرافعة فكذا غيره مقامها لعدم الفصل والانصاف ان ملاحظة
هذه الاخبار يورث الظن القوي على الحكم باعتبار البينة كلية سيما بملاحظة التعليل المروي عن تفسير العسكري الظن م
عن رسول الله ص قال في قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم قال ليكونوا من المسلمين فان الله انما شرف المسلمين
العدول بقبول شهادتهم وجعل ذلك من الشرف العاجل لهم ومن ثواب دنياهم في حكم العلماء سائر جميع الاحوال

والحاصل

والحاصل ان هذا الاستقراء حجة لكونه مورثا للظن بالحكم بملاحظة تراكم الاخبار الشريفة وتقويها وهو مثله في القرب الى
الاستقراء التام في ابواب الفقه ومسائله اما المقام الثاني وهو حجية كون الاصل في ثبوت مطلب بشاهدين ويليه
عدم احتياجه الى الزيادة الا ما خرج بالدليل كما في الزنا ونحوه حيث انه لا يثبت الا باربعة رجال فيدل عليه كلما مر من
الادلة المذكورة للمقام الاول مضافا الى الخصوصية في بعضها كما مر اليه الاشارة في مقامه فيقع هنا ثاني وهو ان ما
ذكرنا من الادلة الدالة على اعتبار قول البينة من المكاتب الشرعية انما يقتضي وجوب تصديقهما الخبري بمعنى كونه ابعد
العادة له صادقين في شهادتهما وقولهما من حيث انهما المعدلين غير متعمدين للكذب كما مر في الجهة الثالثة من جهات
حمل قول المسلم على الصحة في صدر المسئلة فينضم الى احراز حجية عدم تعمدهما الكذب سائر الجهات ايضا في موارد امكان
احرازها من حجة عدم سهوهما وخطائهما في الامور الحسية فتتم المطلوب واما تصديقهما الخبري بمعنى كون قولهما حاصل
ومطابق للواقع فيجب الاخذ بمقتضاه مطلقا كما هو الجهة الرابعة من الجهات المشار اليها هناك فلا تدل الادلة
المزبورة على ثبوتها ولاجل ذلك لا يسع التمسك بقول العدلين في الاجتهادات الحكمية ونحوها من الامور المبتنية
على الحدس ومن هذا القبيل شهادة اخبار مجتهد بان حكم الله تعالى في المسئلة المعينة كذا في حق مجتهد اخر
فان اخبار تلك المطالب لا تثبت بقول العدلين لانها انما هي الحدس والنظر في مقدمات ربما لا يكون شهادة
بين المطلوب الواقعي ملازمة في نفس الامر بل يكون حجة في نظر المخبر وبحسب فهمه وربما يسهو من بعضها او يخطي
في فهم الملازمة او يغفل من موانع العلة والحكم باندفاع تلك الاحتمالات في خبره لا سبيل اليه الا البناء على اصالة
عدمها ومن المعلوم ان بناء العقلاء غير خاص باعتبارها في الحدسيات والنظريات وانما هو ثابت في
الاخبار عن الامور الحسية بعد احراز عدم تعمد الكذب غير نافع في قبول خبره ما لم ينضم اليه سائر الجهات و
على هذه القاعدة يشكل قبول قول العدلين في الشهادات على الاطلاق اذ ربما يكون شهادتهما مستندة
الى الحدس والاجتهاد والى اسباب غير واقعية حيث ربما يكون لوقوع المشهود به وجوه مختلفة بعضها صحيح وبعضها
فاسد غير مطابق للواقع كما لو شهد الشاهد بوقوع البيع بين زيد وعمرو على دار فانه يحتمل وقوعه بطريق الصحة
الواقعية بالصيغة الصحيحة ويحتمل وقوعه بطريق المعاطاة التي يقول الحاكم بفسادها مثلا وكما لو شهد بملكية دار
لزيد فان انتقال الملك قد يحصل من سبب صحيح كارث شرعي او معاملة صحيحة وقد يحصل من سبب فاسد
كارث فاسد وانتقال معاملة فاسدة والثاني قد عرفته ومنه البيع الفارسي مثلا والصرف والسلم قبل اخذ
العوض ونحو ذلك ويكفي فرض الاول فيما لو حصل الياس من حيوة الغائب الذي هو المورث لزيد فاعتقد
الشاهد بذلك انتقال ماله بالارث الى زيد مع انه في الواقع اعتقاد فاسد لاصالة بقاء الملك على مالكه ما
لم يحكم بموته شرعا وكما فيما لو الحق الولد اليه بالشبهة فظن انه غير وارث وان الوارث هو الاخ بعده اليه
ونحو ذلك وكما لو شهد بالرضاع المحرم فانه ربما يعتقد ذلك من عشر رضعات والمحرم غيرها وكما لو شهد
بالجرح فانه يمكن ذلك من جهات شتى مثل انه رآه شرب العصير قبل ذهاب ثلثيه مع اعتقاد الشاهد حليته
وهو لا يعلم او رآه في غيبة احد مع ان المغتاب متجاهر بالفسق او انه نقله في مقام الشكاية او انه في
مقام نصح المستشير ونحو ذلك وكذلك الحال في التعديل وكما لو شهد بالنجاسة او الطهارة فان اسبابها

ولاجل ذلك اشترطوا كون المخبر العادل
ضابطا غير كثير السهو والنسيان فهذا
الذي ذكرناه هو الظاهر من طريقة العلماء
تم

مخالفة ايضا فربما يعتقد النجاسة مع ان مقتضى الاستصحاب هو الطهارة وربما يعتقد كون الاصل في الدم
هو النجاسة مع ان الطهارة في مورد الشبهة الحكمية وربما يعتقد النجاسة في العصير اذا غلا والحكم على الطهارة
مثلا او في ملاقي مستصحب النجاسة كذلك وربما يعتقد طهارة الغسالة والكر المتمم والجلد المشتبه المطروح و
غير ذلك وكما لو شهد بالشفعة فانه ربما يعتقد ثبوتها مع تعدد الشركاء او في بعض الصور التي لا تثبت
فيها وكما يشهد بالوقف ولو باجراء صيغته مع ان من شرط صحته القبض ولم يحصل وهو لا يعلم به او يعتقد
عدم الاشتراط كما يعتقده اغلب العوام وكما لو شهد باول الشهر مع اعتقاده ذلك بالحساب او العد
او اخبار المنجم وغيرها مما لا يثبت به ولا يفيده الرؤية الهلال صريحا لليقين وكما لو شهد بكون الزنا من
من محصن في باب الحدود فان حده الرجم معتقدا ثبوت ذلك منه بمجرد كونه مزوجا مع انه مشروط بتمكنه
الزوجة وعدم مانع من قبلها حينئذ واغلب العوام لا يعتقده الى غير ذلك من الموارد الكثيرة التي تقع
الاختلاف كثيرا فيها من جهة الاجتهاد والتقليد او الجهل بالمسائل حكما او موضوعا فقبول قول العدلين
في جميع الموارد كلية مشكل جدا اذ غاية ما يلزم في حقهما ان يحمل قولهما على الصدق بانهما صادقان غير متعمدين
للكذب وذلك غير نافع في قبول قولهما في موارد الاختلاف ووقوع الاشتباه كما عرفت بل قبول قولهما انما
فرع على كون خبرهما صادقا ومطابقا للواقع وثبوت التصديق المخبري فيه مع انه غير ثابت من الادلة وكلا انه
ظاهر من طريقة العلماء بل الظاهر منهم خلافه كما صرح به الشهيد في القواعد حيث حكم في امثال ذلك
بلزوم الفحص من الشاهد عن مستند شهادته وقال ان وظيفته بيان السبب لا ترتيب المسببات
على اسبابها فانه بل هو وظيفة الحاكم فالشاهد مخبر والحاكم متصرف انتهى فيكون التفصي عن الاشكال
المزبور اما فيما ليس فيه اختلاف او علم ان الشاهد انما يشهد بما هو الواقع كما اذا كان اعتقاده مطابقا لاعتقاد الحاكم سواء كان
مجتهدا او مقلدا له او علم من حاله كونه عارفا بالمسائل فلا اشكال واما في موارد الاختلاف والشبهة فلتنقيح وجوه الاول
فيما يتضمن شهادتهما صدور فعل من مكلف قابل للصحة والفساد ومثل شهادتهما على وقوع البيع منهما فيقال انه يثبت بشهادتهما
صدور الفعل وهو البيع من المتعاملين فيحمل هذا الفعل الصادر منهما على الصحة الواقعية وترتيب الاثار بالنسبة الى الاثر ...
في صحته معتقدا ما عليه او متفقا بنا لا بالنسبة الى الشرط المتاخر كالقبض بالنسبة الى الوقف والصرف بل التفصيل الذي ذكرنا
تقدم هو مثل البيع الغير المتوقف صحته على شرط متاخر يكون احراز الصحة الواقعية فيه بالنسبة الى كل شرط فيه متقدم او مقارن
يمكن تطرق الفساد فيه من قبله مثل العقل والرشد وتعيين العوضين والصيغة اللازمة فيها العربية الفاسدة لكونها
بالفارسية مثلا وقصد الانشاء وغيرها فلو احتملنا عدم احراز شرط منها او نقدا فيا فيحكم على الصحة الواقعية اللازمة ...
الشرط وترتيب جميع اثار الواقع حتى يتبين خلافه وذلك بعينه كما لو رايناهما انهما اوقعا بيعا فنحمله على الوجه المزبور ...
باحتمال الفساد فكذلك فيما لو ثبت صدور طبيعة ذلك الفعل منهما بالبينة او بنقول اخر ... مثل المقام واما لو ثبت ...
حسب الواقع الا انا نحكم بوجوب ترتيب اثار الفعل الصحيح الواقعي عليه لاحتمال انهما كانا معتقدان ... صحة البيع
المذهب فلا ترتيب الاثار على فعلهما ولا يخفى انه لو تداعيا في وقوع البيع بالعربية او الفارسية فينبغي للشاهد ان يشهد بما وقع منهما

معينا فلا يكفي فيه الشهادة لمطلق البيع لعدم المطابقة فهو خارج عن مفروض الكلام واما المفروض ان كان يحمل فعلها
على ايضا على الصحة الواقعية حتى يثبت خلافها واما المفروض فيما لو تداعيا في اصل المعاملة والنقل وشهد الشاهد بتحقق
البيع الثاني فيما لو كان اعتقاد الشاهد مخالفا لاعتقاد الحاكم بالاجتهاد او التقليد بحيث يفضي من جهل الشاهد
فان الشهادة قد لا تكون من افعاله وقد تكون متصفة بالصحة اذا كانت موافقة لاعتقاد المشهود عنده وبالفساد اذا لم
يطابقه فلو شهد الاخر هذا النفس او ان البيع واقع واحتملنا صحة الفعل المزبور اعني الشهادة وفساده منه فيحمل على الصحة
ولازمه حصول المطابقة بين اعتقاد الشاهد وبين اعتقاد من شهد عنده والا لم يترتب على شهادته الاثر فتكون
فاسدة ولغوا والمراد بالصحة والفساد هنا هو ترتب الاثر على فعل الشاهد وعدمه فينبغي حمله على ما يترتب عليه الاثر
وهو في الصورة المزبورة ... فان حمل فعل المسلم على الصحة ثابت من هذه الجهة ايضا والا لم يلزم على فعله الاثم على الاعتقاد
سيما لو انضم اليه الاثم والمخالفة الشرعية ايضا كما لو شهد في مقام التراضي على وقوع البيع وكان وقوعه بالفارسية والحاكم
يرى فساده والشاهد صحته فعلى الحاكم الحكم بصحته بمقتضى شهادة الشاهد والحكم بالصحة مع انه يحكم بخلاف الواقع فيكون
السبب فيه الشاهد لا اخبار بالجهل وهو غير جائز لتضمنه التدليس ولكن لا يخفى ان كل ذلك انما يتم لو علم من الشاهد علمه
باعتقاد الحاكم والا فلا اشكال اذ الواقع عند الشاهد هو الصحة وهو يعتقد ترتب الاثر على شهادته وجوازها لعدم
اعتقاد التدليس والاغراء بالجهل في حقه مع امكان حمل اعتقاد الحاكم على ما يعتقده ايضا ومطابقته لما انه يرى انه
الواقع مع انه ليس للشاهد الا الحكم بما يعلم فعلى هذا يكون على الحاكم ان يفحص عن مستنده لو احتمل المخالفة ولا يحكم الا بعد
ثبوته من مستند شرعي الثالث ان ظاهر عبارة الشاهد فيما لو شهد بالملك او البيع هو حصول الملك الواقعي
فان ظاهر العبارة يقتضي الجزم بالمشهود به وهو ينافي الاستناد بالظن والاجتهاد وغيره مما يحتمل الخلاف وينظر
لجواز الاستناد في الشهادة بظاهر الحال والاستصحاب كما في اليد وغيره مع جواز الشهادة في صورة الجزم بالحكم
المعلق عليه لانه حلف بما هو اليقين كما في الخبر ولا تامل ان المراد باليقين الذي يحلف عليه هو اليقين الظاهري الواقع
وهو الحجة ان الشاهد اذا شهد بمثل البيع والملك يقبل شهادته فيه ويحمل على الواقع وان كان له اسباب مختلفة
ومطلب ما لا ان الغالب في الشهادات المتعلقة بمثله هو الشهادة الواقعية والاخبار عن ثبوته في نفس الامر واما
ان ما بالشهادة يثبت الملك والبيع في الجملة فيحمل بكونه واقعيا بسبب ان الغالب في الاملاك هو كونه ملكا لمالكه
في الواقع وهذه الغلبة معتبرة عند الشارع والا لم يكن طريق الى الشهادة بالملك في مورد اليد والاستصحاب اصلا
مع انه جائز بلا تامل على ما مر تفصيله وحقق اشكال العلماء ايضا على هذه الغلبة في تصحيح شهادة الشاهد هذا فيما تحقق
فيه الغلبة وظاهر الحال كما في مثل البيع او ظاهر الحال كالنكاح والنسب والاجارة ونحوها واما ما لم يوجد فلا ...
كالصلح والشفعة وغيرها من اكثر الموارد المذكورة وما هو مثلها في الاختلاف والاشتباه ووقوع الغلط فيها ...
الناس فلا بد فيها من السؤال والفحص عن مستند شهادة الشاهد ليتميز به ما هو حاصل عن سبب شرعي وما ليس عن
غيره وبدونه لا يجوز الحكم لعدم مستند شرعي ظاهر يخرجه من الاشكال لا الغلبة او ظاهر الحال بل ربما يكون الامر فيها بالعكس
والحاصل ان وظيفة الشاهد في امثال الشهادة بالسبب ووظيفة الحاكم ترتيب المسبب عليه فان شهد بالمسبب
فعليه الفحص عن السبب فان شهد بان اليوم اول الشهر يسئل ان ذلك مستند الى الرؤية او الى الحساب فان عين الاول
اخذ به وقبله والا فلا وهكذا في سائر الموارد هذا تمام الكلام في الاقوال الامر الثالث عشر في بيان تعارض الاستصحاب

مع اصالة الصحة وتقديم هذه القاعدة المؤسسة على الاستصحاب فنقول بعون الله تعالى انه لا تامل ولا اشكال في تقديم
اصل الصحة الجارية في الاقوال على الاستصحاب سواء كان في قول عادل واحد او عادلين بل لو كان جاريا في قول الفاسق ايضا وما يراه كاخبار
ذي اليد واخباره بما لا يعلم الا من قبله كالعدة وخلو الرحم والحيض وامضاء العقود والاذن فيما يتعلق به ونحوها مما لا فرق
فيه بين العادل والفاسق وسواء كان اعتبار قول المخبر من باب الشهادة او الرواية او الاخبار وسواء كان قوله في الاخبار
متعلقا بنفسه واقرارا على ضرره او متعلقا بتكليف الغير وتقليده له في العمل مثل تقليد الاعمى والعاجز عن تعيين الوقت
والقبلة بعلاماتها الشرعية بالاجتهاد فانه يجوز له التقليد لعارف ثقة يخبره بدخول الوقت وتعيين جهة القبلة ونحوها
من الموارد التي يعتبر فيها قول المسلم شرعا فانه يجب تقديمه على الاستصحاب الموضوعية والحكمية الجارية في تلك الموارد من
عدم تحقق البيع وعدم اشتغال الذمة وعدم دخول الوقت وعدم وجوب العبادة المشروطة به من الصوم والصلاة
وعدم حرمة الاكل والشرب في الليل واستصحاب حرمتهما في اخر اليوم والبراءة من تكليف شرعي حل عليه الرواية وعدم
وغيرها من الاصول فان قاعدة الصحة الجارية في الاقوال مقدمة على جميع تلك الاصول وامثالها الجارية في موارد
لو لا قاعدة الصحة واعتبار قول المخبر وذلك لان قول المخبر بعد التعبد بصدقه من قبل الشارع بمثل قوله صدق العادل
ونحوه يكون مؤداه ثبوت الموضوع او الحكم المخالف للاصل في الواقع ومراة له ودليلا موصلا اليه اذ معنى
التعبد بصدقه تنزيله منزلة الواقع فيثبت له من الاثار ما كان ثابتا في الواقع لذلك الشيء الواقعي الذي نزل هذا
منزلته بحكم التنزيل والجعل المزبور اذ لا معنى لجعله وتنزيله بتلك المنزلة الواقعية الا ترتيب اثار الواقع عليه والحاصل ان
قول العادل بمنزلة الاستصحاب وسائر الاصول ويثبت ما هو مخالف لمؤداها والشارع ايضا قد تعبد بتصديقه
فيلزم من تصديقه رفع اليد عن الاستصحاب اذ لا معنى لتصديقه الا ذلك اذ هو مقتضى العمل بمضمونه والالتزام به
وهو خلاف مقصود الشارع فتقديم قول العادل او المخبر في سائر المقامات المعتبر حجيته كتقديم قوله عليه في مقام الرواية
والاخبار عن قول المعصوم وفعله بطريق معتبر وفي مقام الشهادة بلا تفاوت الا ان يكون تامل وقع تردد في اصل
اعتبار قول المخبر كما في بعض الصور التي هي محل تامل عند العلماء كما لو كان المخبر غير ثقة وبعض المواضع الاخر
من اعتباره حيث يكون معتبرا فلا اشكال بحمد الله تعالى واما تقديم قاعدة الصحة الجارية في الافعال فهل يقدم على الاستصحاب
الواقع في مقابلها ام لا فنقول بعون الله تعالى ان تفصيل المقام في ذلك هو ان يقال ان الاستصحاب الجاري في المقام
على قسمين احدهما استصحاب الفساد وعدم ترتيب الاثر على ذلك الفعل كما لو وقع نكاح او بيع بين اثنين فان وقع على الوجه
الصحيح الشرعي جامعا للشرائط وخاليا عن الموانع فانه يترتب عليه اثره شرعا من حل وطي الزوجة وجواز التصرف في المال
وان وقع على وجه الفساد والغير الجامع للامور المذكورة فلا يترتب عليه الاثر فالاصل عند الشك هو الفساد وعدم
ترتب الاثر اذ الصحة والاثر موقوفان على امور والاصل عدمها فالفساد وان سلم كونه من الاحكام الا انه في
جميع الموارد وكذلك يجري الاستصحاب في نفس الاثر اذ قبل هذا العقد لم يكن الوطي والتصرف جائزا فيستصحب
وعدم جريان الحكم الان فيعلم كون ما وقع من الاسباب المؤثرة الصحيحة وثانيهما الاستصحاب الموضوعي الجاري
في شروط المتعاقدين او العوضين او شيء اخر خارج منها كالشك في شرط من شروط العقد ونحوه والاستصحاب

في الشي

في الشي الخارج المرجح الذي هو خارج في الخارج من اركان العقد فهو مورد لاصل الصحة لو لا ان صحة العقد ايضا فلا تعارض
بينهما فهو بلا اصالة الصحة معه لا كلام فيه ولا خلاف بينهم حتى من المحقق الشيخ علي في جامع المقاصد فانه حصل
جريان اصل الصحة فيه على ما مر الاشارة اليه فيما تقدم وكذا لا ينبغي التامل في جريان اصالة الصحة وتقديمها
على اصالة الفساد وعدم ترتيب الاثر اذ لو لا ذلك لزم ان يكون تاسيس تلك القاعدة لغوا من راسه اذ ما من فعل
الا والاصل عدم ترتب الاثر الشرعي عليه الا ان يثبت وجود ما هو سبب له فتاسيس قاعدة الصحة لابد ان يكون
في مقابله ويكون ارتفاعه منظورا للشارع المؤسس فيه سواء كان تاسيس اصل الصحة واعتباره من باب الاصل
والتعبد او من باب الامارية وتشخيص الموضوع اعني كونها امارة لكون الفعل الصادر من المسلم انما وقع على موضوع
صحيح ليلزم احراز جميع ما له مدخل في الصحة من الشروط المتقدمة والمقارنة للفعل عند الشك في وقوع الفعل من بالغ
رشيد قاصد للانشاء على وجه خاص حصول ذلك بالاصل ولا نقتصر على مجرد الصحة تعبدا وترتيب الاثر عليه
بالامر التعبدي الصرف من دون احراز الموضوع لكون اصلا من الاصول كالاستصحاب اما تقديمه بالاعتبار الثاني على
الاستصحاب المزبور فظ لكونه بمنزلة الدليل في مقابل الاصل نظرا الى اعتبار غلبة الصحة في الافعال وكونه مراة الواقع من هذه
الجهة فيقدم عليه من باب تقديم الاصل الدليل على الاصل واما تقديمه بالاعتبار الاول فهو وان كان بهذا الاعتبار
اصلا كسائر الاصول الا انه يجب تقديمه عليه ايضا مضافا الى الاجماع لوجهين احدهما كونه خاصا بالنسبة الى الاستصحاب
لان مفاد الاستصحاب هو البناء على الحالة السابقة مطلقا ومفاد هذا الاصل هو البناء على الصحة اذا وقع الشك
في فعل المسلم فيقدم عليه تقديما الخاص على العام كما تقدم قاعدة الشك في ركعات الصلاة والبناء على الاكثر على
الاستصحاب المقتضي لعدم الاتيان بالمشكوك كما يقول العامة العمياء فان اعتبار قاعدة الشك فيها ايضا من باب
الاصل والتعبد ومع ذلك يقدم عليه للخصوص والعموم وثانيهما ان اصل الصحة حاكم بالنسبة الى الاستصحاب الجاري
في فعل المسلم اذ موضوعه هو الشك في البقاء والشارع باعتبار الصحة فيه وتنزيله منزلة الصحيح اخرجه عن
فادرج ذلك الموضوع في قسم ما لا شك فيه بالتنزيل الموضوعي فكانه رفع الشك الحاصل فيها الاستصحاب
بدليل اصل الصحة بان المراد منها في هذا المورد مع تقديمه عليه من باب الحكومة فقديم واما تقديم اصل الصحة على
الاصول الموضوعية الجارية في اوصاف المتعاقدين والعوضين كالشك في كون العاقد بالغا او عاقلا او كون
المبيع خلا او خمرا او في كونه مكيلا او موزونا او في ذلك او مرئيا او متعينا تعيينا يرفع الجهالة او غير
فهو محل كلام بين العلماء وقد خالف فيه جماعة كالعلامة في بعض كتبه والمحقق الشيخ علي في جامع المقاصد وقد مر
كلمات العلماء في ذلك المقام مفصلا فيما سبق فنقول بعون الله تعالى انه ربما يمكن ان يقال بل قيل ان الاستصحاب الموضوعي
مقدم على اصل الصحة لكونه انما يشخص الموضوع عند الشك في كون العاقد بالغا او رشيدا وعدمه بالاصل
الحكم بفساد الفعل اذ موضوع الصحة لم يثبت بعد فيما انما المترتب على الاصل الجاري فيه هو ترتيب الفساد وعدم ترتب
الاثر فترتب حكم الصحة عليه فرع ثبوت موضوعه وهو الاصل في مستصحب العقل وهو غير ثابت هنا التقدير جريان الاستصحاب
لعدم العقل فيقدم على اصل الصحة والحاصل ان ثبوت حكم فرع ثبوت موضوعه والشك فيه انما هو مسبب عن الشك

الموضوع فاذا لم يحرز الموضوع تحقيقا او تقديرا بمرتبة التعبد الشرعي فاللازم عدم ترتب حكم ذلك الموضوع عليه ويقال ان الاصل
عدمه وحيث كان التقدير تقدير جريان استصحاب عدم الشروط المعتبرة في العقد فلم يكن لاثبات حكم الصحة فيه سبيل
بل اللازم اثبات حكم الفساد وعدم ترتب الاثر عليه ولكن التحقيق ان يقال ان اصل الصحة مقدم على الاستصحابات
الموضوعية ايضا ولا ينبغي ان يتامل فيه كالمقام السابق فان قلت بناء على تقديم الاصول الموضوعية لا يبقى مورد
لاصل الصحة قلت ليس كذلك اذ موارد كثيرة من الشك في الشروط لا يجري فيها الاستصحاب كما لو وقع الشك في ان البيع هل كان
غررا وكما لو تنازعا في وقوع النكاح في الاحلال او الاحرام وكما لو تنازعا في العقل ولم يعلم للعاقد حالة سابقة بان يكون
ادواريا ولم يعلم وقوع العقد في اخر الافاقة او اوايلها الى غيرها من الموارد ولكن التحقيق ان يقال ان اصل الصحة مقدم
على الاستصحابات الموضوعية ايضا ولا ينبغي التامل فيه كالمقام السابق وذلك لان اصل الصحة قد مر ان مقتضاه احراز
الموضوع عند الشك فيه ... فلو شك ان الموضوع الثابت في الخارج هل هو على نحو يترتب
عليه الاثر ام لا فمقتضى الاذن هو الحمل على ما يترتب عليه الاثر فيقال فيما شك في كون المبيع خلا او خمرا ان البيع واقع على الخل
فيترتب عليه اثار بيع الخل تعبدا وتنزيلا من باب الامارية واعتبار الغلبة لا بجعل اثار البيع الصحيح تعبدا من دون تعيين الموضوع
بالاصل الصرف التعبدي فاذا كان شان قاعدة الصحة هو تعيين موضوع الصحيح بحكم بكونه صحيحا بل شانه هو الاثبات
نفس الصحة في الفعل المشكوك الاتصاف بالصحة والفساد في الواقع مضافا الى احرازه موضوعها كما مر واما استصحاب
عدم شرط مشكوك فيه الذي يتعلق بالموضوع فهو لا يحرز عنوان الفساد في الفعل بل هو انما يؤدي ان المشكوك كالعقل
ملحق بالعدم الازلي ومحكوم بالعدم وهو امر اخر ان يكون الفعل الواقع في الخارج فاسدا او صحيحا فغاية الامر
هو على عدم العقل يلزم ترتيب عليه في عدمه واما ترتيب اثار الفساد من جهة على هذا الفعل فلا لاصل الا
من جهة ان عدم العقل في المعاملة موجب للفساد في الواقع وهذه المعاملة الواقعة في الخارج مصداق لذلك المعدوم
الثابت بالاصل وهو منطبق عليه اذ التقدير عدم العلم بعقل العاقد فيتصف بعنوان الفساد من جهة الحيثية ولا
ريب ان هذه الحيثية غير معتبرة في مجرى الاصل اذ حصول المطابقة بين هذا الواقع في الخارج وبين المفهوم الواقعي
ليس الا من باب الاتفاق والواسطة الاتفاقية غير معتبرة حتى على القول بالاصول المثبتة واعتبارها فكان تقديم اصل
الصحة عليها فيها بلا مانع ومعارض ولكن لا يخفى ان اصل هذا المطلب وان كان صحيحا الا ان ... عن
الضعف اذ العقل مثلا لما كان شرطا في المعاملة كان عدمه موجبا لفسادها شرعا فاذا احرز عدم الشرط بالا
صل ترتب عليها الفساد الذي هو من احكامه الشرعية واثاره فلا يكون اثبات الفساد من قبيل التمسك بالاصل المثبت
الا ان اصل الصحة لما كان اعتباره من باب الامارية والكاشفية فيكون مقدما على الاستصحاب الذي ليس اعتباره الا من باب
الاصل والتعبد مع ان الشك في الفساد والصحة غالبا لا يكون الا من قبل الشك في شرط من شروط المعاملة فالاصل الموضوعي
موجود في مقابلها غالبا فلو لم يقدم عليه لزم رفع اليد عنه في اغلب الموارد فلا يبقى لها نفع معتد به ... هذا كله بناء
على اعتبار اصالة الصحة من باب الدليل واما بناء على اعتبارها من الاصول والتعبد فمع الاستصحاب الموضوعي ... واحد
لا تقدم لها عليه كما هو ظاهر على المتامل هذا وقد ... في كلمات العلماء الاخيار والاصحاب الابرار انهم لا يعلمون بقاعدة
الصحة كما في مسئلة الرجوع المرهون اذا اذن المرتهن للراهن في بيعه وادعى انه ... حصل من الراهن البيع ومن الرجوع

وعبارة اخرى يترتب عليه اثار الموضوع الصحيح من جهة ... في تعيين ... مطلق اثاره ... الفصل ... اثار ... الموضوع ... الملازمة

الا ان اثباتها من هذا الباب ... من كلام ... حمل المسلم وهو علامة الاطلاقية في ... الصحة واصالة ... ١٢ م

الرجوع

الرجوع عن الاذن وتنازعا في التقدم والتاخر فقال المرتهن رجعت عن الاذن قبل البيع وقال الراهن بل بعد البيع
قال العلامة في القواعد قدم قول المرتهن في مسائل التنازع من باب الرهن في جملة ما تقدم فيه قول المرتهن وفي ان رجوعه
عن الاذن للراهن في البيع قبل ترجيحا للوثيقة ولان الاصل عدم بيع الراهن في الوقت الذي يدعيه وعدم رجوع
المرتهن في الوقت الذي يدعيه فيتعارضان ويبقى الاصل استمرار الرهن ويحتمل تقديم قول الراهن حملا على صحة العقد
قال المحقق الثاني في جامع المقاصد في شرح هذا الكلام ما افتى به هنا هو مختاره في التحرير والارشاد وهو مذهب
الشيخ واكثر المتاخرين وفي التذكرة حكاه عن الشيخ ولم يعتب بشيء واحتج المصنف على ما افتى به بوجهين الثاني منهما ذكره الشيخ
والجماعة والاول لا يكاد ينافيه الاول ترجيح جانب الوثيقة عملا بالاستصحاب الثاني ان كلا من دعوى الراهن والمرتهن
قد استند الى الاصل فيتكافئان ويبقى اصالة استمرار الرهن بغير معارض اما الاول فلان الراهن يدعي صحة البيع
على وجه مخصوص وهو قبل رجوع المرتهن والاصل عدمه لان الاصل في كل امر ممكن العدم حتى يعلم وجوده والمرتهن يدعي
صدور الرجوع منه على وجه مخصوص ايضا وهو قبل صدور البيع والاصل عدمه ايضا فوقع التعارض واما الثاني فلان
المرجع ما ذكر ثم قال وفيه نظر من وجوه الاول ان الاصل وان كان عدم صدور البيع على الوجه الذي يدعيه الراهن
الا انه لا يستلزم الا لحصول الناقل عنه وهو صدور البيع مستجمعا لجميع ما يعتبر فيه شرعا وليس هنا الا ما يقال بصحة
الا كون الرجوع قبله ويكفي في ... عدم العلم بوقوعه كذلك والاستناد الى ان الاصل بقاء الاذن السابق لان المانع لا يشترط
العلم بانتفائه في تاثير المقتضي والا لم يكن التمسك بشيء من العلل الشرعية اذ لا يقطع بنفي موانع تاثيرها بحسب الواقع
فهو معلوم البطلان فان من صلى راجيا لافضال الشروط يكفيه صحة صلوته الاستناد الى اصالة عدم طرو
النجاسة المانعة من الصحة على ثوبه او بدنه الطاهرين وان لم يعلم انتفائها بحسب الواقع قطعا هذا مع اعتضاده
بان الاصل في البيع الصحة واللزوم وحيث تحقق الناقل عن الاصل امتنع التمسك به وخرج عن كونه حجة فان قلت
الطهارة في الماء ... التخيير مثلا لا يتمسك به وح ينتفي حكم كل من الاصلين الذين ذكرهما الثاني
ان ما ذكره من الاستدلال انما يتم على تقدير تسليم بقاء الاصلين المذكورين مع الاغماض عنهما وفي الاصل الثالث
الذي ذكره وليس كذلك فان لنا اصلا اخر من هذا الجانب ايضا وهو ان الاصل في البيع الصحة واللزوم ووجوب
الوفاء بالعقد الثالث ان ما ذكره من الاستدلال على اطلاقه يجري على ما اذا اطلقا الدعوى ولم يعينا
وقتا للبيع او الرجوع وما اذا عينا لاحدهما وقتا واختلفا في الاخر وليس بجيد فانهما اذا اتفقا على وقوع
البيع يوم الجمعة واختلفا في تقدم الرجوع عليه وعدمه فالاصل عدم التقدم وينعكس الحكم لو اتفقا على وقت الرجوع
واختلفا في تقدم البيع عليه فيحصل على هذا التقدير اصل اخر وقد نبه على المسئلة في الدروس انتهى وحاصل الوجه
الاول التمسك بقاعدة المقتضي والمانع في اثبات صحة البيع وحاصل الثاني التمسك بقاعدة وجوب الوفاء بالعقود و
كون الاصل فيها الصحة واللزوم بمقتضى اطلاق اوفوا بالعقود وحاصل الوجه الثالث ... نظر الى انه قيل بان في
جريان اصالة صحة البيع التي يكفي فيها احتمال عدم الرجوع قبله يعارضها اصالة الصحة في رجوعه ... لكونه صحيحا
... من افعال المسلم الذي يبنى على الصحة ... فان ... جانب اصالة الصحة الجارية في رجوعه او يتساويان في
... فيتساقطان فيرجع الى استصحاب بقاء الرهانة لان اصالة الصحة في الرجوع غير ناهضة اذ المراد بالصحة فيه ان ...

[illegible]

الشرعية بمعنى حمله على الحسن دون القبيح فذلك معلوم انه لا قدح فيه على كل تقدير واما الصحة بمعنى ترتب الاثر عليه مقابل
اللغو فاذا دار فعل المسلم بين حمله على ما له اثر وبين حمله على ما لا اثر له فحمله على ذي الاثر ويراد به الصحة بهذا المعنى وهو
ههنا كذلك اذا وقع قبل البيع فمضى في ذلك وفي سببه مالا اثر له وهو ما اذا وقع بعده فقضيته ان وقوع الرجوع
قبل البيع او بعده من حيث هو صحيح بمعنى ان له اهلية التاثير في رفع الاذن ولكنه موقوف على وقوعه قبل البيع
واشكال حصول ذلك فحصول هذا المعنى من الصحة فيه كافية في الحمل على الصحيح نحو ما قلناه في العقود والانشاءات
المتوقفة تمام تاثيرها على حصول شرائطها المتاخرة مع انه يلزم حمله على ما له اثر في ارتفاع الاذن لو علم صدوره منه
عالما بالحال التي وقع فيها انه قبل البيع او بعده ولا سبيل اليه لاحتمال جهله بالحال في وقوعه صحيحا يرجع الى ما ذكرناه
من الاهلية فيتوقف تحقق تاثيره على الخارج من وقوعه موقعه مع انه يحتمل ان يكون رجوعه مطلقا على عدم حصول
البيع فهو صحيح بلا تامل بالمعنى المذكور فان انكشف انه وقع قبل البيع يؤثر في رفع الاذن والا فلا بل لان اجازة العقد
الجارية في نفس البيع غير نافعة في الخروج من مقتضى الرهانة لان الصحة بمعنى ترتب تمام الاثر عليه موقوفة على اقترانه
بالاذن فان ثبت الاقتران يحكم بمضمون الوثيقة وان لم يثبت فلا سبيل اليه وهو فيما نحن فيه الذي يشك فيه في تقدم
الرجوع وتاخره على البيع غير ثابت لا باليقين ولا بالاستصحاب اما عدم ثبوته باليقين فظ واما عدم ثبوته بالاستصحاب
فهو وان كان يتراءى في بادي النظر نظرا الى تقدم الاذن والشك في ارتفاعه بسبب الشك في تخلل الرجوع بين الاذن والبيع
واحتمال تاخره الا انه لا يثبت الاقتران وكون البيع وقع مع الاذن لانه ليس من اثار بقاء الاذن فاصالة بقائه اصل
مثبت بالنسبة الى اثبات عنوان الاقتران الذي هو شرط في تاثير البيع ولزومه وذلك لان الرجوع قد وقع يقينا وانما الشك
في تقدمه وتاخره فاصالة عدم تقدمه معارضة باصالة عدم تقدم البيع عليه فلم يثبت وقوع البيع قبله مقترنا بالاذن وفرع
الشك في مصبه الى الاصل ثبوت البيع كذلك وهو بعرض التعارض المذكور لا سبيل الى اثباته ومجرد بقاء الاذن لا يكون
دليلا على ثبوت البيع كذلك ومرجحا له بحيث يحكم بواسطته بعدم تخلل الرجوع وانما يتبع ذلك لو علم وقوع البيع وثبوت
الاذن وشك في طرو مانع الرجوع شكا ابتدائيا او علم وقت البيع وتاريخه وشك في تخلل الرجوع الواقع بينه وبين الاذن
فان في هذين الصورتين البيع معلوم وتخلل الرجوع بينهما غير معلوم واصالة عدمه غير معارض بشيء اذ لا سبيل الى ان
يقال الاصل عدم وقوع البيع في وقت وقوعه مع فرض استصحاب الاذن واثبات اقترانه به بالبيع بالاستصحاب بخلاف
ما نحن فيه فان عدم تخلل الرجوع الذي هو مقتضى استصحاب الاذن اذا كان معارضا بالمثل لا يمكن دفعه فيستلزم ثبوت البيع
الاصل وقوع البيع المستجمع للشرائط التي من جملتها الاذن ومجرد استصحاب الاذن ليس من اثاره الشرعية ثبوت البيع
مقترنا به بل تحققه موقوف على الثبوت من الخارج لا بالاصل كما انه لو اذن الوكيل في البيع فبعد زمان شك
في ارتفاع الاذن فلا يمكن بمجرد اثبات الاذن واستصحابه ان يقال ان البيع قد وقع بل ذلك موقوف على الخارج
حتى يعلم ان البيع وقع في لا يكون الاقتران بين الاذن والبيع الا من باب الاتفاق فتلخص من ذلك انه ليس للبيع
الواقع من الراهن الا اهلية الصحة وترتب الاثر بحيث لو اجاز المرتهن بعده او قلنا ان اذنه فيه قبله صح و
ترتب عليه جميع الاثار والا فيقع فضوليا يبطل لو اظهر الكراهة بعده فان النهي عنه قبله لا يخرجه عن الفضولية
والصحة التاهلية والصحة الثابتة بهذا المعنى وان كان لا كلام الا انه غير مثبت في دفع حكم الرهانة واما اقتضاء المقتضى

فالمرجع ما عليه هنا انه ... لا اللزوم وعدمه فتأمل

والمانع

والمانع الذي يشك فيه في رفع تخلل الرجوع مع احراز حصول المقتضي وهو البيع المستجمع للشرائط بعد الاذن السابق
المحقق فيفيد ان تلك القاعدة انما يجري لو كان مرجع الشك الى المانع فقط كما في الصورتين المشار اليهما واما فيما نحن فيه
فلا يجري لها لكون الشك فيه راجعا الى المقتضي الذي هو البيع المقرون بالشرط فلم ينفع استصحاب دفع المانع بالاصل
لعدم انتفاء مدخلية المعارضة وعدم ثبوت المقتضي به وعدم كفاية ذلك في احراز الشرط واثبات الاقتران بالاذن
والحاصل ان الشك فيما نحن راجع الى المقتضي وهو البيع المستجمع للشرائط بسبب المعارضة وليس البيع الخارجي
من حيث انه الواقع بعد الاذن ثابتا من حيث هو ليرجع الشك الى المانع ويدفع بالاصل بل لا يكاد يثبت اقتران الشرط به
في هذه الصورة لعدم ثبوت بيع في حال له اهلية الاقتران بالاذن حتى يثبت ذلك فيه بالاستصحاب اذ الاصلان حكما
قد تعارضا واستصحاب الاذن من دون صحة اصالة عدم تخلل الرجوع غير مثبت للاقتران فيبقى استصحاب الرهانة سليما عن
المعارض والى هذا المعنى الذي ذكرناه يرجع ما في المسالك حيث قال في دفع الكلام المزبور لا نسلم وقوع البيع صحيحا
الشرائط الشرعية لان من جملة شرائط اذن المرتهن وحصوله غير معلوم وتنقيح ذلك ان الرهن المانع للراهن من
التصرف لما كان متحققا لم يكن الحكم بصحة البيع الواقع من الراهن الا باذن معلوم من المرتهن حالة البيع وما حصل
الشك في حصوله حالته وقع الشك في حصول الشرط نفسه لا في وجود المانع ومعلوم ان الشرط لا يكفي فيه عدم
العلم بانتفائه بل لا بد فيه من العلم بحصوله ليترتب عليه المشروط ولو بطريق الاستصحاب كالمتعلق مع تيقن الطهارة
سابقا والشك مع تقارنها الاذن والامر هنا ليس كذلك فان الرهن المانع من صحة البيع واقع يقينا ومستصحب الى ان يثبت الشرط
المقتضي لصحة البيع غير معلوم الوقوع في زمان البيع لا باليقين ولا بالاستصحاب فيرجح جانب الوثيقة كما ذكروه انتهى
كما لو فرض الشك في اصل وقوع البيع المستجمع للشرائط وجعل منشأ الذي هو المقتضي وجعل منشأه عدم حصول شرطه
في حاله وفيه صرف فرق بين المقام وبين مثال الطهارة المزبور الذي هو من قبيل الصورتين اللتين اشرنا اليهما سابقا وحكمنا
فيهما فيه عدم جريان استصحاب الشرط وعدم نفعه في اثبات الاقتران ومن المعلوم انه ليس فرق بينه وبين مثال الطهارة
المزبور ان الشك في انها فيه مع عدم ضبط العلم وهنا مشوب بالعلم الاجمالي الا ان اصالة عدم تقدم كل من البيع والرجوع
وتعارضهما بخلاف المثال المزبور فاذا تعارضا ولم يعلم شيئا من اصالة عدم تقدم الرجوع الذي هو المانع لم ينفع استصحاب
الاذن في اثبات الاقتران كما ينفع لو كان الشك راجعا الا الى البعد وان كان اصل الاذن ثابتا في زمان متحقق فيها
انتفى المطلب من عدم اعتبار استصحاب الاذن في اثبات الاقتران بالبيع من جهة عدم جريان استصحاب عدم الرجوع قبله
ان شئت سميت ذلك شكا في المقتضي وان شئت سميت ذلك شكا في الشرط وان شئت سميت عدم تحقق المقتضي
للتعارض الاصلين وان شئت سميته العدم اعتبار الاستصحاب الشرط المزبور وبما حققناه ظهر ما في كلام جواهر الكلام
من ايراده على المسالك بوجهين يرجع احدهما الى النزاع اللفظي وثانيهما معنوي ولكن فيه نظر سنشير اليه قال بعد نقل كلامه
ولكن فيه اشكال لا ريب في كون الشرط هنا عند التحقيق الاذن عدم الرجوع فيها الذي هو لازم بقائه ويكفي في ما ذكره من اصالة
العدم والاستصحاب في اثباته الا انه لو كان النزاع في الرجوع وعدمه لا فيما اذا كان النزاع في انه قبل البيع او بعده كما هو الفرض
ضرورة معارضته اصالة عدم كونه قبله باصالة عدم كون البيع قبله كما ان استصحاب بقاء الاذن لا يمكنه ان يجعل المقارن
للبيع مع الاحتمال تخلل الرجوع الذي قد عرفت معارضته اصالة عدمه لاصالة عدم تخلل البيع بين الاذن والرجوع فاستصحاب
بقاء الاذن مع الذي لازمه عدم الرجوع كاستصحاب بقاء المال الذي لازمه عدم البيع كما هو واضح فكان الذي ينبغي ...

من جهة الشك في اقتران الشرط

لمعارضته باصل عدم تخلل البيع

قوله قد عرفت

الرد هذا مضافا الى ان الشك في الشرط لا المانع اولى قد عرفت ان مقصود المالك ليس انه لو كان الشك فيها هو الشرط فيه المانع
يمنع الشك بالاستصحاب ويتم قاعدة المقتضي والمانع او انه لا تقدير للشك في بقاء الشرط يمنع استصحابه على وجه يمنع
الشك هنا الى المقتضي من جهة تحقق شرطه مع عدم امكان احرازه بالاستصحاب وقد عرفت ان وجه معارضته الاصلين
والا فلا مانع من الشك ببقاء الاذن السابق كما في صورة الشك البدوي في وجود المانع يشهد به تفرقته بين ما نحن فيه وبين الشك في
الطهارة وقوله بعدم امكان احراز الشرط بالاصل للاستصحاب فقوله بان المهم الشك هنا في الشرط دون المانع مبني على …
الشك في المانع الذي يجري فيه قاعدة المقتضي والمانع ويجري الشك فيه باستصحاب الشرط كما في مثال الطهارة بل الشك هنا
في الشرط الذي يرجع الى الشك في اصل المقتضي بحيث لا يمكن احراز الشرط فيه بالاستصحاب وان لم يصرح بوجه عدم جريانه
فيه فكلا وقع الايراد المزبور عليه بل هو في الحقيقة راجع الى النزاع اللفظي كما عرفته مقالة وثانيا انه كما يجب في الحكم بصحة
الشرائط بعد وقوع الفعل وان كان الاصل يقتضي عدمها كما لو شك في الطهارة او الاستقبال او الستر او نحو ذلك بعد الفراغ
خصوصا اذا كان اصلها ثابتا كما لو تيقن الحدث بعد الفراغ من الصلاة ولكن لا يعلم سبقه عليها او بالعكس فقوله ان
الشرائط لا بد من احرازها بيقين او استصحاب ان اراد به قبل التلبس بالفعل فهو مسلم ولكنه غير ما نحن فيه وان اراد به
وجوب احرازها حتى بعد الفعل فهو ممنوع ضرورة اقتضاء اصالة الصحة في فعل المسلم ما ذكرنا بل الظاهر اقتضائها وان كان الشرط من فعل الغير
كالمصلي في لباس غيره او مكان كذلك ثم شك في انه هل كان مأذونا او لا فانه يحكم بصحة فعله ولا يكلف بالاعادة وكذا
لو شك بعد البيع هل كان مأذونا ام لا فان اصل صحة الفعل لا يسقط بها حق غير الفاعل اذا انكر فله الاجرة في المثال
ويحكم بعود المال لو كان موجودا والا بقيمته لان اصالة صحة فعله لا تقتضي سقوط حق غير الفاعل اما في مثل الفرض الذي …
فيه اصل الاذن فقد يتجه دعوى جريان اصالة صحة البيع التي يكفي فيها احتمال عدم الرجوع قبله في الحقيقة سقوط حقه …
لا باصالة الصحة الا انه يعارض في ذلك اصالة الصحة في رجوعه ضرورة كونه فعلا من افعال المسلم الذي يبنى على حمله على
الصحة التي هي هنا الحكم بكونه قبل البيع حتى يوجب فسادا ما … الواقع بعد البيع لعدم تأثيره او للسبق …
والصحة لا ترتب الاثر عليه ودعوى تساقطهما والرجوع الى الامر بالوفاء بالعقود الذي هو غير اصل الصحة ضرورة …
لما يحكم بصحته وفساده بعد الاغماض عما فيها لا يدفعه انه شامل لعقد الرهن ايضا فيكون مخاطبا بالوفاء به …
لو كان النزاع في اصل الرجوع وعدمه اتجه الحكم بصحة البيع ونفي الرجوع بالاصل واستصحاب بقاء الاذن انتهى اقول وفي
… هذا الكلام من صدره وذيله على عدم التفرقة بين اصالة الصحة الجارية في فعل المسلم من حيث شرائطه المعتبرة فيه
المتقدمة والمقارنة التي هي اعم من الصحة التأهلية وبين الصحة المقتضية فيه لترتب جميع الآثار عليه التي هي …
… وهو الذي لا يتوقف على شرط آخر متأخر عنه ومن المعلوم مما سبق ان ما نحن فيه من قبيل الاول فلا ينفع
اصالة الصحة في البيع ولا في الرجوع في ترتيب الآثار عليهما كما عرفت ومنه يظهر ان احراز شرط الاذن بها في المقام غير
ممكن لخروجه عن شرط الصحة التأهلية وتوقف ثبوته على الخارج كالقبض بالنسبة الى الاجارة فلا يراد باصالة الصحة امكان
احراز الشرط بها في المقام ساقط جدا اللهم الا ان يكون الغرض الايراد عليه في طريق كلا احراز الشرط وهي ايضا ساقط
اذ ليس الكلام معلوما انه ليس بصدده الكلية بل في المقام بناء على ما تمسك المحقق الثاني من استصحاب الاذن فالكلام في مقابله
كما هو فلا ايراد اذا عرفت ذلك فلنرجع الى ما كنا بصدده ومن رد كلام المحقق الثاني فنقول اما التمسك باصالة الصحة …

خصوص م

في الصحة وعموم الامر بالوفاء بها في اثبات صحة بيع الراهن مفيد ان العمومات غير محكمة في الشبهات المصداقية
كما مر الاشارة اليه فيما تقدم ايضا ولو سلم الغاء تنبيه عند الشك في المانع دون المقتضي كما يقوله المحقق المزبور فنقول ان
ما نحن فيه ليس منه لما قد عرفت ان مرجع الشك فيما نحن فيه الى المقتضي من جهة عدم امكان احراز شرطه الذي هو الاذن
المقارن لعدم ثبوت الشرط موجب الشك في المشروط فيرجع الشك الى اصل وقوع البيع المستجمع للشرائط الشرعية
والعمومات غير جارية في مثله باتفاق منا ومنه فلم يكن سبيل الى اثبات الصحة والعموم فيه عموم اوفوا بالعقود
ونحوه ولو سلم انه منه ولكن نقول ان عدم امكان احرازه بعدم المانع بالاصل وهو عدم تخلل الرجوع بين الاذن ووقوع البيع
لابتلائه بالمعارض وهو اصل عدم تخلل البيع بين الاذن والرجوع الموجب لعدم ثبوت اصل البيع المقترن بالاذن
ينتفي تخصيص العموم بهذا الفرد من البيع تعبدا بالاستصحاب عدم تحقق التأخر لخلاله من المعارض على عموم اوفوا
… مع ما عرفته باستصحاب الرهانة وتمام ملاحظة شمول اوفوا للعقد الرهانة ايضا فانه عقد …
على نحو الصحة واللزوم ولم يعلم ارتفاعه فيشمله العموم واستصحاب وجوب الالتزام باثاره ولوازمه غاية الامر تصادم
العقدين في الصحة … العموم فيتعارضان ويحكم باجمالها فيبقى استصحاب حكم الوثيقة سليما عن المعارض …
عدم تحقق التأخر لعدم ثبوت اصل البيع بسبب العلم الاجمالي بوقوع الرجوع والشك في التقدم والتأخر …
معارضته الاصل الجاري في كل منهما مع الاصل الجاري في الآخر كما عرفته نعم لو امكن ثبوت البيع خاليا عن المعارض
ويرجع الشك الى المانع فقط لكان صحيحا خاليا عن العلم الاجمالي كما لو كان تاريخ البيع معلوما كيوم الجمعة وشك في
تقدم الرجوع عليه يوم الخميس وتأخره عنه يوم السبت … كلام المحقق المزبور حق لان اصالة عدم وقوع البيع
في وقت وقوعه غير جارية واصالة عدم تقدم الرجوع عليه جارية خالية عن المعارض فيكون التعلق … في
احراز تقارن البيع لشرطه باستصحاب بقاء الاذن السابق الى زمان البيع اذ … ليس الا الرجوع المحتمل
عليها والاصل عدمه … الشرط بالاستصحاب ويتم قضية قاعدة المقتضي والمانع وعموم ما دل على الوفاء بالعقود
ولا طريق لتوهم خدشة في ذلك الكلام الا ما توهمه السيد المحقق صاحب مفتاح الكرامة وبعض من تبعه من
المشايخ الاجلاء بان اصالة عدم تقدم الرجوع على البيع لا يثبت منه تأخره عنه فاذن لا يثبت المقارنة بين
الاذن والبيع للعلم بوقوع الرجوع اجمالا والشك في تقدمه وتأخره والاصل في مثل ذلك الصرف في وقوعه مع
التفصيل بين مجهول التاريخ وبين ما علم تاريخ احدهما وشك في الآخر واعتبار اصالة تأخر المشكوك …
الثانية مما لم يوجد في كلمات الاصحاب بل انما هو اصل حادث ومطلب جديد تفردنا اعتباره من العلامة …
المحقق المزبور ومن تبعهما بل لعل اطلاق كلام الاصحاب هنا وفي مسألة الجمعتين ومسألة من اشتبه موته في التقدم
والتأخر ومسألة نقض الطهارة والحدث وغيرها شاهد على ان اصالة التأخر انما تقتضي التأخر على الا
طلاق لا بالتأخر عن الآخر ومسبوقيته به اذ وصف السبق حادث والاصل عدمه فيرجع في ذلك الى الاصول
المثبتة وهي منفية في مسألة الرهن هنا كما عرفتها وفساد هذا التوهم ظاهر لمن له تدرب في الاصول وتطلع

على كلمات العلماء الفحول وذلك او كان التمسك باصالة التاخر وعدم كثيره واقع في كلمات المتقدمين من الشيخ
الطوسي وغيره كما هو ظاهر المتتبع وثانيا ان اصالة عدم التقدم مما دلت عليه الاخبار الشرعية كالخبر المروي فيمن
استعمل ماء حب ثم راى فيه فارة فانه عليه السلام حكم فيه بطهارة بدنه وصحة وضوئه معللا بانه لعله شيء وقع فيه
الساعة وانت لا تدري وكالخبر المروي فيمن صلى وراى على بدنه نجاسة في اثناء الصلوة فانه عليه السلام قال لعله
ايضا انه شيء لعله وقع عليك هذه الساعة وقد مر ذكر هذه الاخبار في ضمن اخبار الاستصحاب وعند الكلام على
اعتبار اصالة التاخر وعدمه وثالثا قد مر هناك ان اصالة التاخر بمعنى عدم تقدم الشيء وعدم وجوده في
الزمان الذي يشك في وجوده فيه معتبر وحجة اذا كان الحكم الشرعي متفرعا على نفس عدم التقدم والوجود
في ذلك الزمان المشكوك لا بمعنى اثبات وجوده في الزمان المتاخر لرجوعه الى الاصل المثبت والذي
يظهر من الاخبار هو اعتباره بالمعنى المتقدم ايضا لتفرع حكم طهارة البدن وصحة الوضوء على عدم وقوعه في
الزمان المتقدم المشكوك الذي هو زمان الاستعمال فانه كاف في الحكم من دون مدخلية لوقوعه في الزمان
المتاخر فيه فتوهم بعضهم اثبات اصالة التاخر بالمعنى الثاني من الاخبار لا وجه له وكيف كان فالتخيير فيه انما
هو من قبيل ما ذكرنا في تعدد ثبوت الاذن السابق والبيع في الزمان المعين المعلوم بعده فالمحتاج اليه في
دفع الشك من عدم تخلل الرجوع بينهما المنافي لصحة البيع واثبات صحته بتحقق لحصول التقارن بينهما
انما هو التمسك باصالة عدم تقدم الرجوع عليه وعدم وجوده في الزمان الذي يشك في وجوده فيه الذي هو
يوم الخميس مثلا كما في المثال المتقدم وليس لوقوعه في يوم السبت الذي هو الزمان المتاخر المتيقن مدخل
اصلا في اثبات المقارنة وان كان ذلك من اللوازم العقلية لعدم وقوعه يوم الخميس بعد العلم بوقوعه في
الجملة اذ اثبات غير اللوازم الشرعية من العقليات والعاديات غير داخل في مودى الاصول بناء على اعتبارها
من باب الاخبار كما هو المحقق الذي عليه … البحث في اثبات اللوازم فالنافع فيما نحن فيه انما هو مجرد اثبات
عدم تخلل المنافي بين البيع وشرطه ولو بالاستصحاب ولا ريب في صحة التمسك به فيما ذكر فاذا اندفع المنافي بالاصل
يحكم ببقاء اثر الاذن في حال وقوع البيع بالاستصحاب وتحقق موضوعه المستجمع للشرائط شرعا ولعل
هذا الذي ذكرناه وحققناه في معنى اصالة التاخر واعتباره هو مراد المحقق الثاني ايضا وان كان …
من ظاهر كلامه التمسك باصالة التاخر والمورد قد غفل عما حققناه فزعم انه لاثبات التاخر والوجود في
الزمان اللاحق مدخل في استدلال المحقق المزبور على التفصيل الذي ذكره فاورد عليه بما عرفت مع انه ليس
كذلك وعلى اي حال فالحق الذي لا ينبغي ان يرتاب فيه هو ما حققناه فاحفظه واغتنم فانه نافع جدا
الامر الرابع عشر في شرائط العمل بالاستصحاب بالنقض من دليل الحكم المخالف له او من الموضوع الذي يثبت
فيه … الاستصحاب وعدمه وحيث قلنا بانه شرط … فانه يكون شرطا لاعتباره بان يكون العمل من حيث الذات
[illegible]

اعلم انه يشترط في التمسك بالاستصحاب شرطان احدهما الفحص والاخر الخلو عن المعارض والفحص يتحقق في موردين
احدهما في اثبات الاحكام الكلية به من الدليل الوارد عليه والثاني في اثبات حكم الموضوع به فيفحص عن ثبوت ذلك الموضوع
وعدمه عند الشك ووجوب الفحص في القسم الثاني ليس بطريق الكلية بل في بعض الموارد كما سيجي بيانه وشرط وجوب الفحص
على القول به في جاريه كما هو الحق شرط لاعتبار الاستصحاب لا لجريانه فانه من حيث هو جار بحسب اصل الدليل والنظر
الى المقتضي لكنه غير معتبر وممنوع من التمسك من جهة وجود الموانع الاخر كالعلم الاجمالي بوجود الاحكام المخالفة له وكون
امتثال الامر عليه غالبا ولزوم العبث في جعل الحكم لولاه كما في الفحص عن بلوغ المال نصاب الزكوة وغير ذلك مما … اشتراط
خلوه من المعارض فقد يكون ذلك شرطا لاعتباره ايضا كما في طرفي الشبهة المحصورة فان الاصل جار فيهما بالذات
لكن العلم الاجمالي بوجود الخطاب مانع من اعتباره وقد يكون شرطا لجريانه كالاصل المزال في مقابل المزيل فانه غير جار
على ما مر تحقيقه في محله والكلام في الشرط الثاني قد مر بل في الشرط الاول ايضا في باب البرائة وغيره ولكن غرضنا هنا الاشارة
الى موارد ما يشترط فيه الفحص وما لا يشترط فيه اجمالا فنقول بعون الله تعالى ان مجرى الاستصحاب اما ان يكون مما يتعلق با
لاحكام الكلية اولا والاول على اقسام ثلثة احدها ان يكون ذلك نفس الحكم الشرعي الكلي كوجوب صلوة الجمعة في زمن الغيبة
بعد وجوبها في زمان الحضور وكحرمة العصير اذا ذهب ثلثاه بالهوا وكاباحة العصير التمري بعد الغليان وقبل ذهاب
ثلثيه وكنجاسة الكلب اذا استحال ملحا في المملحة وكطهارة ما يشك في وجود النفس السائلة فيه بعد موته كالحيوان … يحكم بها
فيها بعد ثبوت تلك الاحكام في الموارد المزبورة قبل زمان الشك وثانيها ان يكون مجراه ما يتفرع عليه حكم كلي كالموضوعات
المستنبطة التي هي معاني الفاظ الكتاب والسنة التي يترتب عليها احكام كلية كاصالة عدم القرينة وعدم النقل
وعدم الاشتراك وثالثها ان يكون ما يترتب عليه حكم كلي من الموضوعات الصرفة كمتعلقات الظنون الرجالية من
عدالة الراوي او فسقه او غيرهما فان عدالة الراوي موضوع صرف ولكن يترتب عليه الحكم الشرعي بالواسطة لا بغير واسطة
لتوقف ما هو مثبت للحكم من الرواية فجريان اصالة عدم العدالة فيه موقوف على الفحص من حاله والثاني وهو ما لا يتعلق
له باثبات الاحكام الكلية ويعبر عنه بالموضوعات على قسمين احدهما ما يطلق عليه الحكم الشرعي اعم من الوضعي
والحكم الجزئي كطهارة هذا الثوب او نجاسته ووجوب النفقة على الغائب وحرمة التصرف في ماله بغير اذنه …
وغير ذلك من الاحكام الوضعية والشرعية الجزئية وثانيهما ان يكون من قبيل الموضوعات الصرفة التي تتعلق بها الحكم
جزئية كحيوة الغائب وعدم تحقق النقل وبقاء النكاح واستصحاب الرطوبة واليبوسة في الثوب والارض و
نحوها وعلى كل التقادير اما ان يكون مجرى الاستصحاب موافقا للبرائة وهو كل مورد لم يتضمن المستصحب فيه حكما
الزاميا من وجوب او حرمة واما ان يكون موافقا للاحتياط وهو كل مورد تضمن المستصحب فيه حكما الزاميا سواء كان الحكم
تجدد حكم الزامي ايضا … بين المحذورين … ام لا اذا عرفت ذلك فاعلم انه ربما يقال بعدم الاحتياج الى الفحص وعدم
لزومه اذا كان العمل بالمستصحب موافقا للاحتياط اذ الغرض من الفحص احراز الواقع والاحتياط يحصل له وفيه
… من عدم حصوله فيما اذا تردد بين المحذورين ان الكلام المزبور على اطلاقه … لا ينقض
… وجوب الفحص فيما اذا … بين المحذورين بان يكون المستصحب … والمحتمل تجدده حكم تحريمي و

بالعكس فقط لعدم امكان الاحتياط واحراز الواقع فيه دون ما عداه مثل ما اذا كان المستصحب حكما الزاميا وجوبيا
او تحريميا والمحتمل خلافه حكم موافق للبرائة فقط واما فيما كان كلاهما موافقين للبرائة فلان ترك المستصحب لا يفوت معه الواقع
وكذا فعله رجاء انه الواقع جائز فالاحتياط معه ممكن ايضا وكذا يمكن الاحتياط فيما كان المستصحب موافقا للبرائة والمحتمل
ضده حكم الزامي فعله رجاء اذا كان تحريميا مع انه مخالف لطريقة العلماء واجماعاتهم والتحقيق في الجواب ان يقال ان الغرض
من التعلق بالاستصحاب هو [illegible] اثبات الحكم الظاهري الموافق للمستصحب في مقام الشك ليترتب عليه الاثار [illegible]
والاحتياط الذي هو عبارة عن مجرد احراز الواقع لا يحصل الغرض من الاستصحاب فان اريد مجرد اثبات مثل الحكم [illegible]
في مقام الشك بالاحتياط من دون احتياج الى الفحص فذلك ساقط من الكلام اذ مع قطع النظر عن ان الاحتياط لا — والظاهري
يختص باثبات الاحكام الظاهرية بل شانه احراز الواقع فقط ان اثبات حكم ظاهري في مقام الظاهر من دون دليل
عليه مثل سواء كان حكما الزاميا او غيره داخل في الافتراء والقول على الله بلا علم وهو حرام اجماعا وفي ذلك ان الاول
الموجود مع وجود العلم الاجمالي بثبوت الاحكام الشرعية المخالفة له غير معتبر ما لم يتفحص عن دليل الحكم المخالف له
والاحتياط ايضا غير ناهض باثباته فلم يبق [illegible] ودليل الحكم المستصحب نفسه ايضا غير قابل لاثبات
الحكم لعدم عمومه لمورد الشك من جهة طرو ما يشك معه في صدق موضوعه عليه فلم يبق دليل لاثباته اصلا فيكون الحكم
بالاحتياط في مورد الشك باطلا واثبات حكم ظاهري به في مثل المقام مخالفا للاجماع اذا تحقق ذلك ايضا فاعلم ان
الاستصحاب اذا كان متعلقا بالاحكام الكلية يجب في التمسك به الفحص لوجوه الاول الاجماع بكلا قسميه محصلا — باقسامه الستة
ومنقولا فان العلماء مطبقون على وجوب الفحص حتى ان من انكر وجوبه من المخصص في العمومات لم ينكره في
الاصول الثاني العلم الاجمالي بثبوت الاحكام الشرعية المخالفة للاصول ما فيه من العمل بها لكونها من قبيل الشبهة
المحصورة اذ هي مع الاصول شبهة كثيرة ومتابعة العلم الاجمالي في مثله واجب عقلا واتفاقا ولا يحصل الا با
لفحص فالتمسك بالاستصحاب وغيره من دون فحص طرح لذلك المعلوم اجمالا وهو غير جائز يقينا الثالث نفس ادلة الا
حكام الواقعية فان اطاعتها واجبة يقينا وهي لا تحصل الا بالفحص عنها في كل مورد يحتمل وجودها فيه فالعمل بالاصول
دون فحص عن الدليل المخالف مستلزم للمخالفة الكثيرة لها و[illegible] غير جائزة فمقتضى الاصل [illegible] القاعدة في اطاعة [illegible]
المعلوم ثبوتها اجمالا وكذا استصحاب بقاء مقتضى تلك الادلة ومطلوبها في الذمة هو عدم جواز العمل بالاصول الا بعد
التفحص عنها فرجح ذلك انما هو الا ما ذكره بعضهم من ان التكليف انما هو بتحصيل جميع ما استفيد من ادلة الكتاب والسنة
والمحصل منها بعد رد المخصوصات والمقيدات الى العمومات والاطلاقات وتمييز موارد الاصول من غيرها فالاخذ
بمقتضى واحدة والعمل بها وصرف النظر عن غيرها داخل في القول الغير الجائز في الحقيقة اذ لعل هناك دليل اخر صارف
له او مخرج عنه وانت لا تعلم ثم على تقدير العجز عن التفحص هل يجب التقليد او الاحتياط قد مر مفصلا في باب البرائة فليلاحظ
ثم واما اذا كان الاستصحاب متعلقا بالموضوعات فظاهر الاصحاب عدم وجوب الفحص فيه بل ربما ادعى بعضهم الاجماع
عليه وذلك لاطلاق ادلة الاستصحاب وعدم قيام نظير الادلة السابقة الموجبة للفحص هنا اما الاجماع فظاهر
اذ عدم وجوبه هنا ان لم يكن مجمعا عليه كما ادعاه بعضهم فلا ريب في كونه مشهورا ومع ذلك كيف يمكن دعوى الاجماع على [illegible]

واما العلم

واما العلم الاجمالي فلعدم جريان الاحتياط الا في مورد الشبهة المحصورة الموجبة لتوجه الخطاب التفصيلي الى المكلف حيث
لا يجوز بعد حصول العلم ارتكاب طرفي الشبهة باجراء الاصل فيهما او في احدهما لكونه مستلزما لمخالفة ذلك الخطاب التفصيلي وحرمة
مع وجوب اطاعته [illegible] ذلك الاجتناب عن كل واحد منهما من باب المقدمة والاحتياط بها جميعا من باب المقدمة
واما ما لم يكن من القبيل المزبور بل كانت اطرافها غير محصورة او لم تتفرع مع انحصارها الخطاب التفصيلي لخروج احد الطرفين
عن ابتلاء المكلف فيجوز عدم الاحتياط واجراء الاصل في الطرف الذي ابتلي به لرجوعه الى الشبهة البدوية في الحقيقة
والاستصحاب المتعلق بالموضوعات من [illegible] هذا القبيل نعم لو كان من القبيل الاول وجب فيه الاحتياط ولا كلام فيه ولا
يتوهم ان اطراف الشبهة في المتعلق بالاحكام الكلية ايضا غير محصورة فلا يجب الفحص والاحتياط فيه [illegible] مع قطع النظر عن
قيام الاجماع فيه على الفحص انه في حكم الشبهة المحصورة في كون جميع اطرافها محلا لابتلاء المجتهد وانه [illegible] شبهة كثيرة [illegible]
استنباط جميع احكام الفقه عليه لاجل نفسه وسائر [illegible] من المكلفين الراجعين اليه فيها فالحكم الالزامي المردد منه
بين كونه في مسئلة الطهارة او في مسئلة الديات متوجه اليه [illegible] بخلاف الطرفين [illegible] فلا يجوز اجراء الاصل
في احدهما او كليهما بل يجب الاحتياط او الفحص عن دليل الحكم ثم التمسك بالاصل فهذا العلم الاجمالي معتبر فيه كما [illegible] ان يرجع
الى اجراء الاصل في كل مسئلة يرد عليه لا يستلزم ذلك العلم بالمخالفة الكثيرة لتلك الاحكام الواقعية الثابتة عليه وهو حرام
يقينا فان قلت قد اجمعوا على عدم وجوب الفحص في الشبهة الغير المحصورة فليكن اجماعهم شاملا للاصل الجاري في
الاحكام الكلية ايضا لكون الشبهة فيها غير محصورة قلت فيه منع [illegible] سقوط هذا الكلام لما عرفت من كونها في
حكم الشبهة المحصورة ان اجماعهم عليه انما هو في الموضوعات فلا يجمع [illegible] الشبهة في الاحكام [illegible]
واما ايجاب الاحتياط والفحص من جهة نفس ادلة الكتاب والسنة فهو ايضا غير [illegible] الا ان [illegible]
انما هو الاحكام الكلية العارضة لموضوعاتها الواقعية الكلية مثل قوله الكلب نجس فان مفاده ثبوت حكم النجاسة
ووجوب الاجتناب لما هو كلب في الواقع ولا [illegible] هذا الحكم في حق المكلف [illegible] الا بعد تشخيص ذلك
الموضوع الكلي في الخارج [illegible] من المعلوم ان المتكفل لتشخيص ذلك الموضوع ليس نفس ذلك الخطاب بل تشخيصه
اما بالوجدان او بالامارات كقول البينة او اهل الخبرة او غيرهما او بالاصول مثل استصحاب بقائه او عدمه [illegible]
لا الاصل فاذا تشخص في الخارج موضوع الحكم بالاستصحاب تنجز في حق المكلف واما اذا كان مقتضى الاصل عدم تحقق موضوع
الحكم كالوشك في بلوغ المال النصاب فمقتضى الاصل عدم بلوغه النصاب فلا يثبت حكم الزكوة فيه لعدم معلومية تحقق
الحكم من غير تحقق موضوعه فاذا تحقق ما ذكر من حال ادلة الكتاب والسنة بالنسبة الى الموضوعات [illegible] احكامها علمت ان [illegible]
الفحص عنها انما هو لتشخيص نفس تلك الاحكام الواقعية لا وليس لتشخيص تلك الموضوعات مدخل فيه حتى يكون الا
الجاري في تلك الموضوعات متوقفا على الفحص من تلك الادلة فتدبر وما ذكرنا يظهر ان ما ذكره السيد المحقق صاحب
الرياض من وجوب الفحص على من شك في بلوغ ماله النصاب [illegible] لا يكون الا لفاظ مثل [illegible] الزكوة ونحوه موضوعة على
المعاني النفس الامرية فالمطلوب هو الزكوة النفس الامرية فلا يحصل الخروج عن عهدة المطلوب الواقعي الا بالفحص عن
تحقق موضوعه فيجب عليه الفحص عن بلوغ المال النصاب ولا يجوز اجراء الاصل فيه قبله فاسد لان الالفاظ وان كانت
موضوعة للمعاني الواقعية ومقتضاه ثبوت الحكم للموضوع الواقعي الا ان الشارع قد نصب لنا طريقا الى تشخيص
الموضوعات في الخارج فالذي يوجب [illegible] اليه انما هو ما يجري من الموضوع الواقعي [illegible]

والاستقراء من جملة هذه الطرق فالعمل به في تعيين الموضوع الواقعي يقوم مقام البينة لا نفيه فلا يعتمد على ما ذكرناه بعد ما ذكرنا
اولا من سلامة اطلاق ادلة الاستصحاب في الموضوعات من معارضة الوجوه المتقدمة لوجوب الفحص فالاطلاق
كاف في عدم وجوب الفحص فيبقى الاجماع الذي ادعاه بعضهم شاهدا على المدعى ويكفي التامل الصادق في كلمات
الاصحاب اصولا وفروعا يعطي عدم ثبوت الاجماع المذكور على وجه الكلية فانهم يوجبونه في بعض الموارد كما في الشك
في بلوغ المال الى حد النصاب في الزكوة والخمس وكذا في بلوغه الى مقدار الاستطاعة وفيما لو شكت المراة في كون دم في النقد المغشوش
الاستحاضة قليلة او كثيرة بوضع القطنة وفيما لو شكت في انقطاع دم الحيض ثم لم يحكموا في امثال الموارد واشاله بالعمل بمقتضى
استصحاب العدم وقد صرح صاحب المعالم بانه لو قال المولى لعبده اكرم العلماء اخص علماء البلد يجب عليه الفحص عمن
كان فيهم فلو اكتفى بمن يعلم كونه عالما وترك الباقين استنادا الى اصالة العدم لذمه العقلاء وكان معاقبا عليه
فيمكن ان يجعل المعيار وجوب الفحص فيها لجهة الاولى استلزام ترك الفحص المخالفة الكثيرة او لو ترك في الموارد المذكورة
لاستلزم ما ذكر وهو مخالف لجعل الشارع احكاما خاصة في الشرعية ولا ينتقض ما ذكر بعدم وجوبه في خصوص موارد
النجاسة والطهارة لبناء الشارع على التوسعة فيها وهي مغتفرة فيها لاجل ذلك وهذا هو المعيار القابلي في العبادات
الكلام هو عين الواقعة على العرف فاحكموا بالفحص فيما فيه وجب والا فلا ولعل الى هذا ينظر كلام صاحب المعالم
لاعتبار طريقتهم في باب الاطاعة والمخالفة الثاني خفاء المورد بان يكون من الامور الخفية التي لا سبيل ما خفا الى معرفتها
غالبا الا بالفحص كما في دم الاستحاضة ومرجع ذلك الى احد المعيارين السابقين والثالث ان يكون من الامور
التي لا طريق الى معرفتها سوى الفحص مع قضاء العقل بوجوب تحصيله كمعرفة الله تعالى وتصديق النبي ص اما العقل
حاكم بوجوب شكر المنعم خوفا من زوال النعمة بتركه وحصول الكفران وهو لا يحصل الا بالمعرفة وهي لا تحصل الا بالفحص
والنظر في المعجزة والسؤال وغيرها من الطرق الموصلة اليها فيجب الفحص فيها بحكم العقل ولا يجري التمسك باصالة
عدم وجوب النظر فكل مورد يجب فيه الفحص من الموضوعات لا يخلو من احد الامور المذكورة فعليك بالتامل في
التطبيق في كل مورد يرد عليك هذا اخر مبحث الاستصحاب والحمد لله على اتمامه والصلوة على النبي وآله

تم بالخير في شهر رجب المرجب
سنة ۱۲۸۱

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد سيد المرسلين وخاتم النبيين وآله الطاهرين المطهرين
اجمعين ولعنة الله على اعدائهم ومنكري فضائلهم من الاولين والآخرين الى يوم الدين وعليه نتوكل واياه نستعين
اصل في الاجتهاد والتقليد وقبل الشروع في بيان موضوعها نقدم الكلام في ان المسئلتين هل هما داخلتان
في فن الفقه او الاصول او الكلام ام فيهما تفصيل فنقول بعون الله تعالى انه قد يتراءى من كلام بعضهم كالفاضل الجواد
دخولهما في علم الكلام لان البحث فيهما انما هو من حيث متابعة المجتهد المتصف بصفات معلومة فهذا يكون من
توابع متابعة المعصوم لكون المجتهد نائبا عنه في الاحكام والمبحوث فيه من ذلك انما هو علم الكلام ولكنه نظر
على الاطلاق فاسد جدا اذ علم الكلام ما يبحث فيه من المسائل الراجعة الى الاعتقاد من التوحيد ولوازمه والنبوة
وتوابعها حتى مسئلة الاعتقاد والتصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله فان المطلوب منه مجرد الاعتقاد بذلك
وان لم يترتب عليه العمل وانما يتعلق الغرض بالعمل فيه بالتبع ومن الواضح ان البحث عن احوال المجتهد لا مدخل له
في مرحلة الاعتقاد اصلا وانا المقصود منه العمل واذا لم نعتقد وجود المجتهد او وجوب اتباعه فاذا اخذ منه وعمل به لم
يخرج من عهدة التكليف ثم اعتقاد وجوب اتباعه من حيث انه امر به النبي ومن جملة ما جاء به كسائر الاحكام
الاصولية والفروعية لازم ولكنه لا يبحث عنه في هذه المسئلة من هذه الحيثية ولا نظر اليها اصلا وبالجملة متابعة المجتهد
من حيث العمل ولاجله ليس داخلا في الكلام كما ان متابعة قول المعصوم من هذه الحيثية ليس داخلا فيه اصلا
وانما الداخل فيه تعيين الحجة والاعتقاد به وبوجوب الالتزام بما جاء به اجمالا على نحو ما جاء به واما الاخذ منه للعمل
تفصيلا فهو داخل في الفقه باعتبار كونه الاخذ عاملا بالحكم الفرعي العملي الذي اخذ منه وفي علم الحديث باعتبار
كونه راويا عن المعصوم وهو مروي عنه وقد زعم بعضهم اي كصاحب الوافية ان مبحث الاجتهاد داخل في الاصول
ويتبعه التقليد ايضا ولذا ادرجه في موضوعه وقال ينبغي ان يحد بان علم الاصول ما يبحث فيه عن احوال الادلة
بعينه والاجتهاد نظرا الى ان علم الاصول ما يبحث فيه عن احوال الظن والظن تارة يلاحظ من حيث هو وبحث
من جهة مطلق او انه حاصل من الاسباب الخاصة فيقال ان الظن مطلق حجة او الظن الحاصل من الخبر حجة فيحمل الحجة
عليه واخرى يلاحظ من حيث قيامه بنفس الظان فيقال ان ظن المجتهد المتصف بكذا وكذا حجة فيحمل الحجة عليه بهذا
الاعتبار فكل ما كان بحثا عن احوال الحجة فهو داخل في الاصول والجواب عنه ان هذه الكلية وهو دخول كل ما بحث
من جهة ديحمل عليه الحجة في الاصول غير ثابتة بل الثابت عدمها فان امورا كالبينة واليد ونحوها يبحث عن حجيته
ليس داخلا في الاصول بل هو داخل في الفقه فالمائز بين الاصول والفقه هو انه كلما يبحث عنه من حيث كونه مثبتا
لحكم كلي من الاحكام الكلية الالهية فهو داخل في الاصول وكلما يبحث عنه من حيث كونه متضمنا لحكم جزئي لحكم هذا
المورد وهذا الشخص فهو من الفقه وان كان نتيجته العمل بواسطة كيد المسلم المتضمن جواز تصرف الغير فيما في
يده بإذنه ومن المعلوم ان البحث عن الاجتهاد وغيره شخص لسبق احكام كلية بخلاف الادلة الاربعة فانها كلية ولا
منتهاب ايضا على وجه كلي في صدد البحث في موضوع الاصول غير شامل لهذا البحث وكذا حده اذ ليس هو من التوحيد

ولذا قال في الوافية في وجه تقدم توقف الفقه على الكلام ان الحق ان الاحتياج اليه لتصحيح الاعتقاد لا الاحكام بخصوصها م

[illegible]

المرتبة لاستنباط الاحكام الشرعية حتى يكون العلم به داخلا في الاصول وعمدة التمايز بين العلوم انما هو بالحيثية
واما التدوين فليس من امارات ذلك اذ ما عرضها الكثرة وقوع الاستطراد فيه كما في بعض مسائل الفقه فتدوين مبحث
الاجتهاد في كتب الاصول انما هو لكثرة ارتباط له بمسائلها فانه من عوارض المجتهد وخصائصه واحكامه وليس
لسائر المكلفين نصيب فيه فناسب تدوينه في كتاب يكون لمسائل تعلق بالمجتهدين وادرج فيه مبحث التقليد
لشدة ارتباطه بمبحث الاجتهاد والتقليد في الحقيقة داخل في الفقه من دون تفصيل لشمول موضوعه له لانه
يبحث فيه عن فعل المكلف واستفراغ المجتهد وسعه في تحصيل الحكم الشرعي عن ادلته الذي هو عبارة عن الا
جتهاد فعل من افعال المكلف المجتهد كما ان السؤال منه فعل من افعال المقلد العامي وواجب كل على كل
منهما بل يشمل حد الفقه عليه اذ العلم بالاحكام الشرعية كلف شامل لوجوب اجتهاد المجتهد الذي يتعلق بعمله
سائر الاحكام العملية عليه
ولا اجتهادا عبارة عن تحصيل ذلك العلم فلا يسمى فقها وان وجب التحصيل عليه لوجوب الاجتهاد عليه انما هو لم
لا يعد بحجة وجوب الاستفراغ في كل واحد من الموارد فهو مبني لثبوت جزئياته وواسطة لها كالخبر الاستصحاب
مع الاستصحاب بالحجية الجارية في الموارد الشخصية فهو من حيث كونه مبنى وواسطة داخل في الاصول ومن حيث
كونه متعلقا بحركة من حركات المكلف الذي هو الاستفراغ في مورد خاص فهو داخل في الفقه وهذا الذي ذكرنا
لا يخلو من توفيق وجمع بين كلا ثم ان الذي قال بانه من الاصول نظر الى ان البحث عن مسئلة الاجتهاد ووجوب
المجتهد ليس مما يتعلق بالعمل اصلا اذ الكلام فيه انما هو من حيث التشكيك ولو لم يكن هنا النظر والاستفراغ اصلا
من جهة خبر الواحد فهذه الحيثية داخلة في الاصول ومن قال بانه من الفقه انما نظر الى ان الغرض من البحث فيه هو
ايجاب الاستفراغ عليه وهو عمل من اعماله وعن نقول ان ايجابه الاستفراغ عليه كايجاب العمل بخبر الواحد والقبلة
بالاستصحاب عليه فلا يمنع في ذلك كونه من الاصول اذ الغرض الكلام فيه على جهة الكلية فان الاصول ما التعلق بالعمل
بواسطة كما يصح اعتبار دخوله في الفقه بالاعتبار الثاني ولكن عدم نظرهم في البحث انما هو الى الجهة الاولى فكان
في الاصول اولى بيانا مع ملاحظة عدم تعلقه بعموم المكلفين وكون المخاطب به اي بتحصيله على وجه الكلية هم المجتهد
~~المجتهد سائر قواعد الاصول من جهة الاستصحاب وخبر الواحد واحكام الشك~~ وبالجملة الاجتهاد والتقليد كل
افعال المكلف فيتعلق به حكم شرعي فيكون داخلا في الفقه اذا عرفت ذلك فاعلم ان الانسب بزماننا الحاضر هنا ايا
لتقليد لابتلاء الناس بمسائل التقليد تقديم البحث عنه على الاجتهاد وان كان ديدن القوم جرى على عكس ذلك في
كتبهم فنقول بعون الله تعالى وهو الموفق والمعين اعلم ان التقليد في اللغة مشتق من القلادة بكسر القاف وهو
الذي يجعل في العنق وقد جرى ديدن العرب باشتقاق افعال من الجوامد اشعارا بوقوع مبدئه وبعض الافعال
الملابس له وهذه النسبة تختلف باختلاف الموارد فيقدر في كل مقام من الافعال الخفية ما يناسب وكان
الداعي لذلك هو الاتيان بالكلام على اختصاره وحذفه فان ذلك المطلوب في كلام العرب حتى انهم يحبون

حذف ما قامت عليه القرينة من نفس الكلام مثل اية الاستعارة ومن جهة اذا كانت من الخارج مثل قيل في
جواب كيف انت وهذه التفرقة دقيقة لطيفة لا يوجد في كلام غيرهم وبالجملة نظير ما نحن فيه كثيرة في كلام العرب نحو تقمص
اى لبس القميص وتسربل اى لبس السربال وكذا تعمم وتردى من العمامة والرداء ومنه اللبن وما تمروا تمر صنوف...
ذا لبن وتمر وترجى حتى انه يردى الاشتقاق من جامد ومشتق معا بالتصرف في الحركات والحروف لاجل ما ذكر مثل
ما تمقعت وما تمسربلت اى ما لبست فاعلم اذا عرفت ما قال قلدت المراة فتقلدت هى ومنه التقليد في الدين — في الصحاح
وقال في القاموس القلادة بالكسر ما جعل في العنق وتقلد لبسها ثم قال وقلدتها قلادة جعلتها في عنقها ومنها تقليد
الولاة الاعمال وتقليد البدنة شيئا يعلم به انه هدى انتهى واطراد الاصل في استعمال قلد المتعدى نحو قلدت
المراة وتقلد اللازم نحو تقلدت عدم تعدية الى ما اخذ منه الفعل فانه كما هو مقتضى معناه في الاشتقاق وبظهور من
كلامهم ايضا فان عدى اليه بتضمين الفعل معنى لتسرع المتعدى ويلتبس في اللازم على التجريد بما من اعتبار ما اخذ الاحلى
ولذا يتعدى في اللازم بالبا مثل تسربل بالسربال بمعنى سربلته وسربلته السربال اى البسته السربال وكذا قلدت
المراة وقلدتها القلادة فاذا عدى الى غير ما اخذ الاشتقاق مجازا من باب التشبيه مثل لقد تقمصها ابن ابى قحافة
اى الخلافة وقلدت الولاة الاعمال فالمعنى جعلها قميصا لنفسه وجعلت الاعمال قلادة في عنقهم فالفعل في مقام
جعل مع مفعوله الثانى وان شئت قلت امنا لبسها كالقميص والبستهم اياها كالقلادة تشبيها للاعمال بها
لا للمعنوى بالاشتمال بالاشتمال الحسى وما ذكر نظير الوجه في اختلاف استعمال تلك الموارد وحاصل المراد من قولهم قلد
الولاة الاعمال اى جعلتها لازمة لهم كالقلادة يرجع اليهم زينها وشينها ويتوجه اليهم مدحها ولومها كما ان
القلادة وشينها يرجع الى المتقلد بها والى هذا المعنى يرجع التقليد في الدين اى في الاحكام الشرعية فمعنى قولهم
فلان قلد المجتهد اى جعل اعهدة اعماله من حيث مطابقة الواقع وعدمها عليه ويطلق التقليد في العرف العام
على تطبيق العمل بقول الاخر وعمله من دون قيام دليل على ذلك القول او العمل بخصوصه عند المقلد سواء كان دليل على
العمل به او لا مثل رجوع المقلد الى المجتهد ورجوع الولد الى الاب في العلم وسواء كان في الاحكام الشرعية الاصلية
او الفرعية او غيرها كالامور الدنيوية وبالجملة كل من لا يعلم وجه قول الغير وعمله ودليله ومصلحته بخصوصه
على وجه الخصوصية ثم جعل عمله على طبق قوله وعمله يقال في العرف انه قلده في ذلك العمل سواء كان للتقليد دليل
او لا فيعم المعنى العرفى من التقليد الصحيح والفاسد فيحمل على كونه حقيقة في القدر الجامع بينهما لعدم صحة سلب التقليد
من كل واحد منهما ولكون الاشتراك المعنوى خيرا من الحمل على المجاز والاشتراك اللفظى عند الدوران مع ان احتمال
المجازية مدفوع قطعا لوجود علائم الحقيقة والامر دائر بين المعنوى واللفظى من قسمى المشترك والسابق هو الاول
ولكن لفظ التقليد يطلق في اصطلاح الاصوليين على القسم الصحيح منها وهو ~~العمل بقول الغير~~
من غير دليل على القول ولكن كان للعمل والاخذ به دليل سوى دليل القول وبالجملة فقد عرفوه شرعا بتعاريف
قال العضدى شرعا الحاجبى هو العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامى والمجتهد بقول مثله قال العضدى وعلى
هذا فلا يكون الرجوع الى الرسول تقليدا له وكذا الى الاجماع وكذا رجوع العامى الى المفتى وكذا رجوع القاضى الى العدول في — الرجوع الى
شهادتهم لقيام الحجة لقول الرسول بالمعجز والاجماع بما مر في حجته وقول الشاهد والمفتى بالاجماع ولو سمى

وذلك

ذلك او بعض ذلك تقليدا فلا مشاحة في التسمية والاصطلاح انتهى ويظهر من كلامه انه جعل المجاز من قولهم من غير حجة
متعلقا بالعمل وجعل المراد ان العمل لا يكون له حجة سواء كان للقول حجة في نفسه ام لا بدليل على ذلك تمثيله باخذ العامى
والمجتهد من مثله فانه لا حجة لهم في الاخذ والتفريع عليه بخروج ما ذكر من التقليد ويظهر انه جعل معنى التقليد الاصطلاح
الاول وفيما قاله نظر من وجوه الاول قد عرفت ان التقليد في اللغة والاصطلاح العام اعم من التقليد الصحيح
والفاسد سواء كان في الاحكام الدينية الفرعية ام الاصولية وسواء كان للعمل دليل ام لا ويشهد بذلك وجود
علائم الحقيقة وتصريح صاحب الصحاح بان منه التقليد في الدين لاطلاقه جميع الاحكام الدينية التى للعمل بقول
الغير في بعضها دليل وفي بعضها لا تخصيصه بالا دليل عليه خروج عن ظاهر الكلام كما عرفنا فيما هو ممحض من الا
صطلاح العام الثانى ان جعل العمل بقول الرسول كالعمل بقول المفتى في قيام الدليل وخروج من التقليد بقيام
الدليل ناش من الغفلة اذ دليل العمل بقوله يعين الدليل على قوله وهو قيام المعجزة فانه دليل على حجية قوله بخصوصه
كما انه دليل على وجوب العمل به بخلاف عمل المستفتى بقول المفتى فان قول المفتى لا دليل عليه عند المستفتى بخصوصه
وانما دليله على العمل بقوله اجمالا على نحو الكلية بعد العلم سواء كان القول المذكور دليل في الواقع ام لا ولذا قيل بانهم
لحكم كما ياتى تحقيقه من غير دليل عليه بخصوصه معتبرا تعلق المجاز بالقول دون العمل ويدخل في العمل بقول الرسول بل
بالاجماع الثالث انه اعاد ارجاع عمل القاضى بقول الشاهد في المقام حيث توهم صدق التقليد عليه ايضا في بعض
الاصطلاح فما لا ينبغى اذ العمل بقول الغير في الموضوعات لا يسمى تقليدا اصلا سيما في حق القاضى فانه يحكم بالبال
احدا ان ساعد الشهادة تقليد بل يلزم في صدق التقليد ان يكون القول الصادر من الغير حاصلا من النظر و
الاجتهاد ولذا لو قيده المجتهد بعضهم كما ياتى الرابع ان مرادهم بالتقليد ان كان القسم الفاسد كما يظهر من كلامه فذلك
فاسد لعدم صحة تفريع الاحكام عليه كما صلح وان كان القسم الصحيح في اصطلاحهم عليه كما هو ثابت اما بطريق المجاز و
الاعتماد على القرينة فمعلوم ان اطلاقه كما تم ينافيه وان كان بطريق النقل فيلزم النقل المباين وهو خلاف الظاهر
فتعين حمله على كونه للقدر المشترك في الاصطلاح العام وارادة احد فرديه وهو الصحيح في الاصطلاح وتفريع الاحكام
عليه على ذلك والخامس ان اعتبار تعلق المجاز على القول القريب اولى من تعلقه بالعمل مع انه بنا على ما ذكرنا يصير
الظرف مستقرا اذ المراد من القول ليس المعنى المصدرى بل بمعنى الوصف المعنى بدليل كون اضافته بمعنى اللام وعلى
ما ذكره يصير لغوا اذ التعلق بنفس العمل اعنى المعنى المصدرى واذا دار الامر بينهما فالاول اولى كما صرحوا به قال الفاضل
القمى بعد ذكر كلام العضدى وعلى هذا اى على تقدير كون التقليد عبارة عن العمل بلا حجة فيشكل قولهم بجواز التقليد
في الفروع ولا يجوز في الاصول بان المراد من لفظ التقليد هنا ان كان ما ليس عليه دليل فكيف يجوز في الفروع وان كان
ما يثبت عليه دليل فكيف لا يجوز في الاصول والمناسب ان يجعل التقليد هنا بمعنى الاخذ بقول الغير مع قطع النظر
عن التعبد به فالمراد ان اخذ قول الغير في الاصول هو التقليد الاصطلاحى اعنى الاخذ من غير دليل ووجه عدم جوازه
هو عدم الدليل او الدليل على العدم وتجويزه في الفروع ليس به بل هو ما اطلق عليه التقليد ايضا باصطلاح جديد وهو
الاخذ من قيام الدليل على جواز الاخذ منه انتهى اقول والمناص الذى ذكره لم يدفع الاشكال بل انه فيه اذ عليه يلزم
ان يكون التقليد الاصطلاحى مختصا بالقسم الفاسد الذى لا دليل عليه وشموله للقسم الصحيح الذى قام عليه دليل فانما

وقول الفقهاء الاعمى يقلد في معرفة
الوقت والقبلة حيث اطلقوا
التقليد في الموضوعات الشرعية فلعل
ذلك تسامح ومجاز على المعنى المتقدم
م

هو باصطلاح جديد مباين له فعلى هذا يكون اطلاق لفظ التقليد في قولهم على معنيين متباينين وهو غير صحيح وايضا
بناء على قبول ما ذكره العضدي وغيره من علماء الاصول في معنى التقليد انه في مقام بيان الاصطلاح في تحقيق
الاصطلاح على ما ذكروه من التقليد الذي لا دليل عليه لا يجيء هذا التفصيل الذي ذكره في دفع الاشكال من ان اطلاق لفظ
التقليد على ما ثبت عليه دليل ليس بل باصطلاح جديد فيقال الحق ان هذا الاصطلاح الجديد ليس هو ان كان لهم
استظهر ذلك من وقوع لفظ التقليد هنا في قولهم فيتوجه عليهم انهم لم اهملوا ذلك في مقام بيان المصطلح بل يتوجه اليهم
انهم لم دفعوا ذلك عنه بتصريحهم بان اخذ المقلد من المفتي ليس تقليدا الا انه ما قام عليه الدليل ثم جعلوه داخلا في
الاطلاق قولهم هنا فاذا اخرا بالجهل اذ تبيهم منه ان التقليد الذي يجوز في الفروع هو ما لم يقم عليه كما اصطلحوا عليه
وبنوا عليه الكلام وحاشاهم من مثل ذلك وان كان هذا الاصطلاح لغيرهم فاي وجه للتكلم باصطلاح قوم اخرين من
دون قرينة على المراد مع ان الجمع بين المعنيين لا يكاد يصح في اطلاق واحد كما عرفت وايضا ان ثبت اصطلاحهم
الجديد على اطلاق لفظ التقليد على ما قام عليه الدليل فلم نفوا كون رجوع المستفتي الى المفتي تقليدا ولو سلم ان
اطلاقهم التقليد على هذا باصطلاح جديد غير الاصطلاح الذي نفوا ذلك عنه فكان على الفاضل بيان دفع الاشكال
من انهم باي وجه فرقوا بين اصطلاحهم في افراد ما قام عليه الدليل بين ما ذكر وبين الرجوع الى الرسول والاجماع
والشاهد مع انها مما قام عليه دليل او انهم ادرجوا جميع ذلك في التقليد بالاصطلاح الجديد مع ما فيه ما عرفت
ولكنك بعد ما عرفت ما ذكرناه في بيان معنى اللفظ وما اصطلحوا عليه تقدر على فهم ما هو الحق في هذا المقام
ودفع ما يرد عليك من الاشكال ونزيد تحقيقا هنا اجمالا لزيادة البصيرة فنقول ان لفظ التقليد قد وضع في اللغة
القديمة الاصلية على معنى جعل القلادة في العنق عنق الغير لكونه من باب التفعيل والتقلد هو اللازم منه ثم اخذ من
ذلك المعنى معنى اخر ووضع اللفظ له بالوضع الجديد الثانوي سواء كان على وجه التخصيص او التخصص وذلك
المعنى الاخر هو المتعلق بالامور المعنوية كالتقليد في الدين وتقليد الولاة الاعمال وهذا المعنى الثانوي شائع
اطلاق كلمات اهل اللغة وساعدة العرف العام اعم مما قام عليه دليل اولا ولكن مورده بقرينة صرف لفظ
الدين في كلام اهل اللغة والعرف مختص بما كان القول الناشي من الغير نظريا وما لم يقم عليه دليل بخصوصه فخرج الرجوع
الى الشاهد لكون قوله متعلقا بالمحسوسات والرجوع الى قول المعصوم لكونه رجوعا الى ما دليله معلوم
قلت انه رجوع الى الدليل بنفسه فان دليلية قول المعصوم ثابت في حق الجميع والرجوع الى الدليل واستنباط الا
حكام منه لا يسمى تقليدا اصلا بل هو اما اجتهاد ان كان محتاجا الى النظر والا فانكشاف واقع كالعلم با
لاجماعيات والضروريات مثل وجوب الصلوة اليومية واستحباب الجماعة ودخل في التقليد رجوع المقلد الى المجتهد
لان قوله ليس دليلا على الحكم عنده بل هو دليل على العمل به وان لم يكن قوله ثابتا في نفس الامر وكذا رجوعه اليه
مثلا في الفروع او الاصول واما الرجوع في الاصول الى المعصوم فلا يسمى تقليدا ثم وهذا الذي ذكرنا هو مبنيه هو
استقر عليها اصطلاح العلماء ايضا موافقا للعرف العام ولكن الشائع قد اصطلح بعضا وهو رجوع العامي الى المجتهد
فصار صحيحا ولم يبق بعضا وهو ما سواه فصار فاسدا فظهر هذا انه يصح قولهم يجوز في الفروع ولا يجوز في الاصول بلا اشكال

ويظهر بذلك ما في كلام العضدي ايضا فان تقييده بقوله كاخذ العامي واعتباره تعلق الجار بالعمل واخراج رجوع
المستفتي الى المفتي من التقليد خروج عن الاصطلاح مضافا الى ما عرفته وكلامه هذا فاسد وصاحب الاشارات على الفاضل
العلوي في كلامه المزبور بان محل كلمات العلماء في غير مطلوبهم غير صحيح بل غرضهم من بيان معنى التقليد هو بيان معناه
العرفي واطلاقهم الثاني قد جرى على اصطلاحهم فلا اشكال اقول قد استفاد هذا المعنى من ظاهر كلام العلامة
في نهاية العلامة فانه فرق المعالم بعد ذكر نحو من كلام الحاجبي قال هذا بالنظر الى اصل الاستعمال واما بحسب
اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا في العرف وهو ظاهر انتهى وقال في النهاية في بيان ماهية التقليد هو العمل
بقول الغير من غير حجة ملزمة ماخوذ من تقليده بالقلادة وجعلها في عنقه وذلك كالاخذ بقول العامي وقد ذكر نحو من الكلام
المزبور ثم قال وقد يسمى ذلك تقليدا بعرف الاستعمال والنزاع لفظي انتهى ويرد على الايراد المزبور اولا ان الظاهر كلام
النهاية هو استقرار الاستعمال الطارئ على ارادة المعنى المزبور من لفظ التقليد ويظهر من قوله وقد يسمى عدم هجر المعنى الاول
حيث ايضا فيكون مآله الى اتحاد العرف واللغة في معنى التقليد كما يومي اليه كلام المعالم ايضا فاية التفرقة بين الاولية
والثانوية وهو غير بعيد لكثرة نظائره في المعاني اللغوية والفاظها المستعملة في العرف فانه ليس الامر كما يرد عليهم الا
يراد في تقييد المعنى الاصلي بالقسم الفاسد وهو كلام اخر لا مدخل له فيما نحن والحاصل ان ثبوت كون التقليد
بالمعنى الاعم عندهم عرفا واستعمالا بل ولغة ايضا بالقاعدة التي ذكرناها فيما تقدم وان غرضهم بيان المعنى المصطلح مما لا
شبهة فيه عندهم ولا عندنا فحمله على بيان المعنى اللغوي دون الاصطلاحي بعيد وثانيا ان اقتصارهم على بيان المعنى اللغوي
وعدم تعرضهم المعنى الاصطلاحي بعيد من طريقتهم وثالثا ان تخصيص المعنى اللغوي بما ذكر والاصطلاحي بغيره مسلم
النقل المباين ومرجوحية غير خفي كما مر وايضا ان تخصيص مصطلحهم بما ذكر مستلزم لثبوت اصطلاح خاص لهم في ذلك
وبعد فرضه علم الثبوت وعدم تصريحهم بذلك بل الظاهر كلامهم كما انها نص في المعالم في الاتحاد بل الظاهر عبارة الحاجبي في ذلك
كما اذا عرفت ذلك فاعلم ان عبارات الاصحاب وغيرهم من علماء الاصول في التعبير عن التقليد مختلفة فاعتبر بعضهم
فيه العمل قال العلامة في النهاية هو العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة وفي المعالم هو العمل بقول الغير من غير حجة والعضدي
مثله وجماعة عبر وا عنه بالقبول قال فخر الاسلام هو قبول قول الغير في الاحكام الشرعية من غير دليل على خصوصيته وفي
الذكرى وجامع المقاصد وبعض الكتب هو قبول قول الغير المستند الى الاجتهاد وعن بعض الاصحاب اعتبار الاخذ فقال هو
اخذ حكم الحادثة من قول المفتي والرجوع فيها اليه واعتبر بعضهم فيه الرجوع وبعضهم البناء وبعضهم الالتزام وقال
في الفصول وعرفه عرفا بالاخذ بقول الغير من غير حجة ناسبا اعتبار الاخذ في التعريف اليهم ومال الجميع الى
العمل والاخذ فينبغي التكلم اولا في ان غرضهم من التقليد شيء واحد وانما اختلافهم في التعبير او ان ذلك بحسب
الاختلاف المعنوي بينهم فبعضهم يقول انه العمل بقول الغير واخرانه الاخذ به ويثمر ذلك في تفريع الاحكام الشرعية
عليه من جواز العدول ووجوب البقاء وعدم جواز الرجوع الى المجتهد وغيرها من الاحكام التي ذكروها وعاد
بان في تحقيقها انشاء الله تعالى فنقول لا ينبغي ان يتامل في ان غرضهم منه شيء واحد وان اختلافهم انما هو في
التعبير لعدم تعرضهم للخلاف في ذلك اصلا مع عموم البلوى به وانما نشاء الخلاف في ذلك من زمان
صاحب كشف الغطاء فافترقوا بعده فرقتين فقال بعضهم هو العمل واخرانه الاخذ وان لم يحصل العمل بعد

وان الواجب عليهم قد عبر عنه بالعمل ثم عبر بالقبول بالاخذ والالتزام وهو صريح في ان الاتحاد والاختلاف الا في التعبير الاخذ بالرأي وهو في غاية البعد فيما هو غير الكلام واحد بل المقصود هنا نقل الخلاف بينهم في ذلك ...

ولكن كلا انهم مطبقة على اعتبار حيثية كل واحد في الاخر بمعنى انه ان كان عبارة عن العمل بقول الغير فالمراد به العمل المسبب عن الاخذ من الغير ومن حيث انه اخذه منه وان كان عبارة عن الاخذ به فالمراد به الاخذ للعمل ومن حيث انه عامل به ولو بعد ذلك فلو خلى العمل عن الاخذ كالو عمل واتفق مطابقته لقول مجتهد لا يسمى تقليدا وكذا لو خلى الاخذ عن قصد العمل ومن حيث انه بان على العمل به كالو استفتى منه ليعلم فتواه في المسئلة فلو اراد تقليده بعد ذلك فلا بد فيه من عقد قلبه على تقليده واختيار العمل بفتواه او العمل به لذلك القصد فلا يترتب عليه احكام التقليد الا بعد ذلك وكيف كان فاذا علمت ان غرضهم من العمل والاخذ شيء واحد هو التقليد عندهم في الواقع فلا بد من تنزيل الموضع الواقعي اما بارجاع الاخذ الى العمل او العكس فنقول يتجه ارجاع الاخذ الى العمل واشتبه كون المراد من التقليد هو العمل بوجوه الاول انهم ذكروا التقليد في الحدود وعبروا بالاخذ في امثلتهم وذلك دليل على ما ذكرنا في الاهتمام بشان الحد الحد اقوى الثاني ان الاخذ مطلق لانه اعم من ان يتعقب العمل ام لا والعمل مقيد للزوم وجود الاخذ العمل معه فاذا دار الامر بين المطلق والمقيد وجب ارجاع احدهما الى الاخر فارجاع المطلق اليه اولى الثالث ان الواجب ما ثبت في الواقع هو العمل والاخذ مقدمة له فيكون التقليد هو العمل الرابع انهم ذكروا في الاستدلال على لزوم تقليد الحي بان العمل باراء العلماء اعني الظن حرام خرج منه تقليد الحي بقي الباقي وهذا الاستدلال منهم دليل على صحة ما ذكرنا من وجهين احدهما استثناؤهم التقليد المزبور من العمل بالظن فيكون التقليد هو العمل ايضا لكون الاصل في الاستثناء هو الاتصال وثانيهما انهم استدلوا على حرمة العمل بالظن الذي حرمته تشريعية دائرة مدار الواقع لا ذاتية فلو كان ذلك لا تتحقق الا في العمل بقول الغير كعمل العامي بقول مثله فلو كان المراد به الاخذ لم يناسب ذلك الاستدلال اذ لو كان الاخذ من الغير للعمل حراما فانما حرمته ذاتية ولا يناسب تعليل نفي ما يكون حرمته ذاتية بما يدل على الحرمة التشريعية وربما اورد بعضهم العمل على الاخذ بكون الاستدلال له بوجوه الاول ان ذلك هو المناسب للمعنى اللغوي فان الاخذ الذي هو جعل القلادة في عنق الغير اذ الذي يجعل في عنقه انما هو الحكم المأخوذ منه لا العمل الذي هو ... الثاني انه المناسب للمعنى العرفي الاستعمالي لانهم يقولون ان هذا العمل من تقليد فلان

ان العمل غير التقليد الثالث انه لو لم يكن عبارة عن الاخذ للزم الدور في العبادات كما ذكر في الفصول من حيث ان وقوعها يتوقف على قصد القربة وهو يتوقف على العلم بكونها عبادة فلو توقف العلم بكونها عبادة على وقوعها كان دورا الرابع وهو ما ذكره ايضا وهو ان العمل مسبوق بالعلم فلا يكون سابقا عليه الخامس ان التقليد طريق للعمل ومقدمة لتحصيله كالاجتهاد فلما ذكرنا ان تارك طريقي الاجتهاد والتقليد عمله باطل فعلم منه ان التقليد غير العمل وليس هو الا الاخذ والجواب عن هذه الوجوه اما عن الاول فلان السادس ان الاخذ للعمل من ليس له اهلية الافتاء حرام يقينا فلو لم يكن ذلك تقليدا لما كان محرما فعلم ان التقليد هو الاخذ من له الاهلية وان فارق العمل والجواب عن هذه الوجوه اما عن الاول ان جعل الحكم في عنق الغير انما هو بواسطة العمل على مقتضى فتواه لا بمجرد البناء عليه مع ان اطلاق التقليد على العمل هو الاوفق بالاستعمال في غير الاصول كما مر وعن الثاني ان قولهم عمل من تقليد يريد ان مبنى كونه على وجه التقليد مقابل وقوعه على وجه الاجتهاد فلا يناسب اعتبار المغايرة اذ يكون التقليد الذي هو وجه العمل مجامعا معه بالكلية

النزاع مرجعه

الخامس ان معنى التقليد في الاصطلاح العام هو العمل كما عرفت ولا يطلق على الاخذ الا في التقليد في الاصول ولم يثبت لهم في اصطلاح جديد مختص بالعمل بل هو الثابت تعيين كونه العمل

وعن الثالث ان الدور غير لازم لان المصحح للعمل ليس هو التقليد بل هو المبين له وانما الصحة جاءت من قبل العلم بوجود الامر الواقعي فقوله وهو متوقف على العلم بكونها عبادة قلنا صحيح ولكن العلم بكونها عبادة ليس لاجل التقليد بل لان المقلد يعلم بالضرورة ان الفتاوى في الواقع بامر كالمجتهد على سواء وهو الاصل للاستفتاء فلم يكن ذلك الامر منكشفا ومعلوما عنده فتكليفه منتقل بحكم الضرورة وعدم الخروج من الدين الا بالسلوك بالطريق الظاهري المظنون الذي نصب له وهو قول المجتهد في حقه فان اتحد المجتهد فهو متعين في حقه وان تعدد فهو مخير بحكم العقل والشرع في الرجوع الى ايهما شاء كرجوع المجتهد الى احد الخبرين المتعارضين والبناء عليه فاذا اتبع واحدا وبنى على العمل بقوله واختاره صح ذلك منه ويكون وقوع العمل منه كذلك تقليدا له ومعينا الى السلوك في الطريق بعد ذلك فيصح قصد القربة منه في الشروع فيه بقصد امتثال الامر الواقعي الذي حركه على العمل بطلب الوجود وكون ذلك منه امتثالا له وقد قام مقامه ما لم ينكشف الخلاف والحاصل ان الواجب على المكلف بعد اليقين بثبوت التكليف الواقعي هو العمل على وجه الاجتهاد او التقليد فيكون التقليد عبارة عن العمل بقول الغير العارف بالحكم معينا او مخيرا فكما ان في صورة التعيين ليس المطلوب الا العمل به معينا فكذلك فهو محكوم بالصحة من جهة كونه امتثالا لذلك الامر المعلوم الواقعي فكذلك وليس لقول المفتي مدخل الا في التعيين وكونه طريقا اليه فانما مقامه فكذلك في صورة التخيير ودوران الامر بين المجتهدين فان المطلوب هو امتثال الواقع في ضمن احد الفردين نظير عمل المجتهد باحد الخبرين المتعارضين وعن الرابع فاعلم ان المراد بان العمل مسبوق بالعلم بكونه عبادة في حقه وان العلم بكونه عبادة موقوف ومسبوق بالتقليد فالعمل متاخر عن التقليد فلا يكون مقدما عليه فلا يلزم توقف التقليد على العلم بالعمل فيلزم توقف العلم بكونه عبادة عليه والجواب ظاهر مما مر وعن الخامس ان مرادهم من طريقي التقليد هو ايقاع العمل على وجهه كما مر وعن السادس ان حرمة الاستفتاء من غير اهله ليس لاجل انه تقليد وليس في كلامهم ما يدل على ذلك الظاهر ان حرمته انما هو من جهة ان البناء على العمل بالاستناد الى حكم الشرع داخل في الافتراء والقول على الله بلا علم وهو حرام اجماعا اذ الاخذ للعمل لا يفارق البناء عليه على انه حكم الله تعالى في حقه وحصول التصديق الظني عليه مع انه عالم بانه ليس باذن الله فيه فيكون افتراء فتشمله الاية كما فيها حيث قال عز شأنه آلله اذن لكم ام على الله تفترون وهذا بعينه نظير نظر المجتهد في الامارة الغير المعتبرة وبنائه على العمل بمؤداها كما نظره من تنظيرهم رجوع المقلد الى قول المجتهد بنظر المجتهد في الامارة فتأمل ويمكن ان يكون اعتبارهم الاخذ تارة والعمل اخرى ليشمل التعريف للتقليد في المسائل الاصولية ايضا التي لا يعتبر فيها الا الاخذ والاعتقاد فتدبر ولكن ليعلم الظاهر المنطوق من كلماتهم المعاضدة بالاعتبار هو كون التقليد عبارة عن العمل دون الاخذ

في بعض الموارد

ان الاثار المترتبة على التقليد والاحكام المتفرعة عليه انما يمكن ترتبها على الاخذ دون العمل في الاحكام التي له من حيث العدول من المساوي الى المساوي بعد التقليد ووجوب البقاء وغيرهم لم تترتب له بالدليل الشرعي التفصيلي المعتبر بل انما عرضت له تلك الاحكام من باب الاخذ بالقدر اليقيني والاحتياط في طريق الامتثال كما سيجيء بيانه فاذن كلا يحتمل ان يكون تقليدا وموجبا للخروج عن عهدة الواقع يقينا وواضحا للعقاب بطريق

الجزم فينبغي ترتيب تلك الاحكام عليه وذلك موجود في ضمن الاخذ عند دوران الامر بينه وبين كونه العمل [illegible]
وذلك كما لو اخذ من احد المجتهدين المتساويين ولم يعمل به بعد فان علمنا ان التقليد عبارة عن العمل حكمنا
بجواز رجوعه الى الاخر المساوي له واما اذا لم نجزم بذلك واحتملنا كونه الاخذ كما هو المفروض فمقتضى القدر
اليقيني في اطاعة الواقع هو عدم جواز العدول اذ هو بمقتضى اختياره في الرجوع والعمل بقول كل واحد منهما
لو لم يعدل الا بالعمل بقول من اخذ منه الحكم خرج من عهدة التكليف يقينا واما لو عدل لم يحصل له ذلك اليقين
لاحتمال ان يكون التقليد الذي يحرم معه العدول في الواقع عبارة عن الاخذ كما يقول جماعة فحصل من عدم
اذن الشارع له في العدول بل يبقى له العمل بقول من اخذ منه فيدور الامر بين التعيين والتخيير ومقتضى
القاعدة هو الاخذ بالتعيين تحصيلا للبراءة اليقينية وبعبارة اخرى يدور الامر بعد الاخذ بين التخيير البدوي
والاستمراري والقدر اليقيني ومقتضى الاحتياط هو الاول عند الدوران وتقرير المطلب بتقرير اخر
للتقريب الى الفهم وهو ان الاصل ومقتضى الادلة هو حرمة العمل بالتقليد لانه عمل بغير العلم والايات في الا
خبار الناهية عنه كثيرة خرج منه العمل بالظن المؤدي عن الادلة المعتبرة للمجتهد والعمل بقول من له اهلية الافتاء
للمقلد اما الاول فلا كلام هنا فيه واما الثاني فلقضاء الضرورة بل الاجماع بل الضرورة والبداهة على وجوب التقليد
على من لم يبلغ رتبة الاجتهاد من العوام ولكن موضوع والاصل فيه ان العامي مكلف بتكاليف واقعية ليس
سبيل اليها الا يقينا ولا سبيل له الى الوصول اليها غير التقليد فيجب عليه اطاعتها بذلك الطريق وطالما يكون موضوع
التقليد ثابتا من دليل قطعي [illegible] والعمل عليه يخرج بذلك من عهدة تلك التكاليف الواقعية الثابتة
وعلى ذلك التقليد الواجب عليه يترتب احكام شرعية من وجوب البقاء وحرمة العدول وغيرها ولكن لما لم
يكن موضوعه ثابتا بالتفصيل من الخارج بدليل لفظي او لبي شرعي معتبر بانه الاخذ او العمل وان الغير الذي
يجب له العمل بقوله والاخذ منه هو الحي والميت او الاعلم او يكفي غيره او الاورع او غيره او المجتهد المطلق
او يكفي المتجزي وغير ذلك من الاوصاف التي يحتمل مدخليتها في الموضوع فلا بد بحكم العقل القاضي بسلوك
طريق الاحتياط في مثله وتحصيل البراءة اليقينية عما ثبت الاشتغال عليه يقينا ان يأخذ بالقدر اليقيني
في تحصيل اطاعة الواقع ورفع عقابه عن نفسه في جميع تلك القيود المحتملة فيقلد المجتهد المطلق الحي الاعلم
الاورع [illegible] اذ القدر اليقيني هو [illegible] هذا
المحرم الا دليل على جواز ما لم يجمع تلك القيود وعدم الدليل دليل على العدم هنا في افراد الامر بين كونه
عبارة عن الاخذ للعمل او عن تحصيل العمل بعد او من العمل فيجب عليه ترتيب احكام التقليد على ما هو القدر
اليقيني منهما في كل مقام وهو الاخذ اذا وقع التخيير بين حيين متساويين في العلم والورع [illegible] فلو اخذ من
احدهما ولم يعمل به بعد نقول بعدم جواز الرجوع عنه الى الاخر وان كان المظنون من التقليد هو العمل [illegible]
بخلاف ما لو وقع الترديد بين حي وميت والاعلم والعالم والاورع والورع فان القدر اليقيني هنا ليس
الاخذ بل لو اخذ من مجتهد ثم مات المجتهد قبل العمل يجب الرجوع الى الحي وكذا لو كان البواقي بان كان قد اخذ

من العالم

[illegible]

نعم الاول واحد [illegible]

ان لم يعلم

من العالم ثم وجد الاعلم اما الثاني فلان القدر اليقيني هو الحي الاعلم الاورع فيجب عليه الرجوع اليه وان اخذ كان قد
من غيره بل ولو كان قد عمل ايضا فتقول كون الاخذ هنا تقليدا لا ضير فيه لعدم ترتب اثر عليه وهذا ظاهر وبقي
كون القدر اليقيني هو ما ذكر في محله واما الاول وهو كون القدر اليقيني هو الاخذ عند وقوع التخيير بين
المتساويين فلاحتمال كونه التقليد في الواقع بمعنى كونه شرطا لتعيين العمل بقول احد المتساويين كما يقول جماعة
فان كنا قد علمنا بانه فاقد الاحتمال المزبور حكمنا بجواز الرجوع له ولكنه غير معلوم بل يحتمل فلا يعلم الخروج عن اطاعة
الواقع عند العقل يقينا الا العمل به لدوران الامر بين التعيين والتخيير في طريق الاطاعة ومقتضى العقل هو الاخذ
بالتعيين لا يقال التقليد موضوع من الموضوعات وتحققه في ضمن الاخذ المجرد عن العمل غير معلوم ومقتضى
القاعدة عند الشك في تحقق الموضوع هو دفعه بالاصل فينتفي اثاره ايضا كحكم التبعية وتفريعها [illegible]
عليه ثبوتا او انتفاء لانا نقول استصحاب عدم الموضوع فيما نحن فيه لعدم جريانه اذ كان الشك واقعا
في طريق الاطاعة بل مقتضى العقل فيه هو الاخذ بجانب الاحتياط اذ الاصل لا يوجب اندفاع الاحتمال
وخصوص الاحتمال ونفس الشك هو الموجب لتحقق حكم العقل فيه فلا ينفع الشك بالاصل وبعبارة اخرى
حكم العقل بوجوب البقاء انما هو اثر نفس الشك لا الموضوع الواقعي للتقليد لعدم ثبوته والاصل انما
يتعلق بالموضوع الواقعي نفيا او اثباتا فلا تعلق له بموضوع الشك فان قلت سلمنا عدم جريان استصحاب
الموضوع ولكن اي مانع من اجراء اصالة البراءة من وجوب البقاء وغيره من الاحكام المحتملة قلنا بعدم تسليم ما
ذكر لا وقع لهذا الكلام اذ التفرقة بين الاصول غير حاصلة هنا لما مر اذ اقتضى العقل سلوك طريق الاحتياط
فان قلت ان وجوب البقاء يختلف فيه والقدر اليقيني بعد العمل قلنا كون ذلك هو القدر اليقيني لا
يدفع احتمال ثبوته بالاخذ اذ الظاهر ان اختلافهم فيه صغروي فان قلت ان الظاهر من كلام العلامة في النهاية
هو ثبوت الاجماع على حرمة العدول لو اتبع المقلد المجتهد وعمل بقوله اما اذا اتبع العامي بعض المجتهدين في حكم حادثة
وعمل بقوله انه لا يجوز له الرجوع عنه في ذلك الحكم بعد ذلك الى غيره اجماعا فيظهر منه ان مجرد الاتباع والا
خذ داخل في العنوان وان الرجوع في مساوي الحكم الذي عمل به وفي حكم اخر غيره داخل في الاجماع فانه اختار فيها
جوازه قال والوجه عندي جواز العدول الى غيره في مساويه لا في نفسه وهل له اتباع غير ذلك المجتهد في حكم اخر
اختلفوا فمنهم من جوزه وهو الوجه عندي انتهى والحاصل ان اصل حرمة العدول غير ثابت فلا معنى مع ذلك
لترتيبه على الاخذ من باب القدر اليقيني قلنا ما ذكر غير مضر بعد ذهاب جماعة الى ان الاخذ هو التقليد وان
حرمة العدول ثابت على موضوع التقليد في الواقع في ذلك الحكم ومساويه فان مفروض الكلام بعد الفراغ
عنه من ثبوت حرمة العدول فيه كما يجيء بل الاحتمال كاف في المقام على ما عرفته فان ترتيب الاحكام على التقليد
كما عرفته فان قلت مقتضى التقرير الذي قررته انما هو وجوب العمل على العامي بقول المجتهد في تحصيل اطاعة الواقع
فتكليفه انما تعلق بالعمل في حكم العقل دون الاخذ وانما الاخذ طريق للعمل ووجوبه له وجوبه من باب المقدمة لا امتثال الحكم
العقلي المزبور لانه داخل فيه من حيث الذات فلم يكون حكم العقل عند وجود المتساويين متعلقا بالتخيير في العمل بقول
ايهما شاء فمقتضى ثبوت التخيير بين العملين هو عدم تعيين احدهما وعدم احتمال ما لم يعمل بقول احدهما اذ بمجرد الاخذ

وان شئت قلت ان اصالة عدم تحقق التقليد بمعنى الاخذ بالنسبة الى الاثار [illegible] ومعنى العمل راجعة الى الاصول المثبتة فلا اشتباه [illegible] ولكنه كلام ظاهري والتحقيق عدم جريانها لما [illegible]

بقول احدهما لا يحصل منه اتيان احد الواجبين المخيرين فلا يحتمل تعيينه في حقه ليدور الامر بين التعيين والتخيير ويوجب
الاحتياط كما ان بناء المجتهد على العمل باحد الخبرين المتعارضين ما لم يعمل لا يوجب في حقه ثبوت التخيير الدوران واحتمال
الاحتياط عليه بالعمل بالاخر عليه ثم بعد العمل يصح الحكم بذلك فكذلك بناء العامي على العمل من دونه وتوهمه قلت حكم
العقل وان كان يتعلق بالعمل اولا وبالذات وحكم التخيير كان ثابتا عليه الا انه يحتمل عند حصول العقل كون الاخذ شرطا
لتعيين العمل بالماخوذ في حقه بحسب الواقع فان قول جماعة بوجوب ترتيب احكام التقليد عليه يوجب ذلك
الاحتمال فيه وان لم نقل بكون التقليد عبارة عنه وبعبارة اخرى احتمال توجه تلك الاحكام عليه بمجرد الاخذ يوجب
اعم من ان يكون التقليد متحققا في ضمنه ام لا بل كان ذلك شرطا لتعيين تقليده ليرد علينا بقوله فيبعد الاشكال فتعلق حكم العقل
بالعمل بدفع هذا الاحتمال وبهذا يفرق بين التخيير الثابت في الخبرين المتعارضين وبين التخيير الثابت في قول المجتهدين
فان قلت حكم وجوب التقليد مستفاد من الكتاب والسنة بل في بعض الاخبار وقع لفظ التقليد ايضا كما سيأتي
فيكون داخلا في الموضوعات المستنبطة بالظن فيها حجة وقد ران المظنون كونه عبارة عن العمل فما وجه ترتيب الاحكام
على الاخذ قلت ظاهر ان تلك الاوامر كادلة الاطاعة محمولة على الارشاد بحكم العقل فالمتبع في الحقيقة هو ما يحكم به
العقل في طريق الاطاعة ولذا لا يؤخذ باطلاق تلك الادلة في اثبات التعيين والتخيير ونفيهما بل القدر المتيقن منها
هو الارشاد الى اصل سلوك طريق التقليد الذي هو طريق اطاعة الواقع للعامي وكيفية السلوك والاطاعة موكولة
الى ما يقتضيه العقل وطريقة العقلاء فاذا تردد الموضوع الماخوذ فيها بين كونه العمل او الاخذ واحتمل كونه الثاني
يحكم العقل بلزومه لما هو موجب للامتثال اليقيني من المحتملات في كل مقام ولا يمكن الا ما لا يبطل ذلك ولا ريب
انه هنا عبارة عن الاخذ كما عرفت اذا عرفت ذلك فاعلم انه ينبغي التكلم في التقليد في مقامات المقام الاول في ان
التعبد بالتقليد هل هو واقع في الشريعة ام لا وبعبارة اخرى ان الاجتهاد هل هو واجب كفائي يسقط عن الباقين
بقيام من به الكفاية عليه فيجب او يجوز على غيرهم من العوام تقليدهم او انه واجب عيني على كل مكلف والتقليد غير جائز
في الشريعة اختلف العلماء في ذلك والقول الثاني قد نسب الى قدماء اصحابنا وفقهاء حلب وحكى عن معتزلة بغداد والاول
هو قول اكثر اصحابنا كما في الذكرى وادعى في النهاية اتفاق المحققين عليه بل في الذكرى بعد نقل خلاف المخالف وبدليه
اجماع السلف والخلف على الاستفتاء من غير نكير ولا تعرض للدليل بوجه من الوجوه انتهى بل ادعى بعض الاجلة كونه من
الضروريات قال لجواز تقليد العامي في الجملة معلوم بالضرورة من المذهب بل من الدين كسائر الاحكام الضرورية
المتحقق موجبها من جريان الطريقة السلف والخلف من العالم والجاهل والشريف والوضيع عليه ليس حاجتهم اليه وتقريرهم
دعائهم عليه وانكار بعض ناس لا يعتد بهم لا يقدح في كونه ضروريا لان انكارهم مستند الى الشبهة الواهية وتقاتلهم
مثله لجماعة من المنتسبين الى الاسلام حيث انكروا ثبوت التكاليف الشرعية في حق الواصلين الى درجة اليقين لشبه
فاسدة خالجت اذهانهم فكما ان انكارهم ذلك لا يقدح في ثبوت التكاليف في حق الكل بالضرورة فكذلك انكار البعض
لجواز التقليد لا يقدح في ثبوته بالضرورة انتهى والقول الثاني هو المنسوب الى بعض قدماء الامامية وفقهاء حلب
كما عن الذكرى فاوجبوا على العوام الاستدلال واكتفوا فيه بمعرفة الاجماع الحاصل من مناقشة العلماء عند الحاجة الى

فقال ابو علي الجبائي يجوز ذلك في مسائل الاجتهاد دون غيرها كالعبادات انتهى

وقال بعض معتزلة بغداد لا يجوز ذلك الا بعد ان يتبين له صحة اجتهاده بدليله قال ابو علي الجبائي يجوز في المسائل الاجتهادية دون غيرها كالعبادات الخمس ومن الذكرى بعد نقل الخلاف من الاولين قال ثم

الوقائع الى النصوص الظاهرة او ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة مع فقد نص قاطع في متنه ودلالته
والنصوص محصورة انتهى وقال بعض وهو المنسوب الى بعض معتزلة بغداد انه قال انه يجب على العامي ان يقف على
الحكم بشرط ان يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله وقيل ان القائلين بعدم جواز التقليد لا يقولون بالاجماع ولا بالعمل
بخبر الواحد ولا يجوزون العمل بالظواهر الحجية وانما قالوا انا قد ثبت ان الاصل عقلا في اللذات الاباحة وفي المضار
التحريم فان ورد في بعض الحوادث نص قاطع في متنه ودلالته يقتضي ترك ذلك الاصل عملنا به والا وجب البقاء
عليه فالعامي اذا احدث به نازلة ويرى شيئا من الذكائر عرف حكم العقل فيه وان كان في غاية البلادة ونبهه المفتي على
حكم العقل وانا نقول انه يلزم على ما ذكروا انه لو وجب ذلك لاقتضى الى تعطيل المعاش والاشتغال بالفكر في فروع المسائل
من مصالح العباد وهو يستلزم خراب الدنيا وفساد الحرث والنسل وذلك من اعظم الحرج المنفي بقوله تعالى ما جعل
عليكم في الدين من حرج ولقوله لا ضرر ولا ضرار في الاسلام فلا يمكن حينئذ تكليفهم بالبحث والنظر في الدليل المثبت
للحكم مع عدم كفاية العمل بالبراءة الاصلية اجماعا لكونه مستلزما للخروج من الدين والمخالفة القطعية الكثيرة فحينئذ
من تلك الشناعة الا ما ذكروه وقالوا الا ان طلب المعاش غير مانع من الاشتغال في مسائل الاصول كذا لا يمنع من معرفة
هذا القدر اليسير لانه يوجد نص قاطع المتن والدلالة بديهية بل في اشارة من قول المفتي وان لم يوجد نحوه
الحكم بالاصل ولكن غفلوا عن ان فساد هذا وشناعته اكثر اذ وجود نص قاطع المتن والدلالة لا يكاد يوجد في مسألة
واحدة سيما في مثل زماننا هذا ولو سلم وجوده في جملة من المسائل فالعلم القطعي حاصل بوجود احكام كثيرة اخر عليه في
ضمن جملة من اخبار الواحد والاجماعات فالبراءة الاصلية فيها باقية بحالها فالعمل بها يستلزم الخروج من الدين والمخالفة
الكثيرة ايضا يقينا فالحجية ايضا كما لا يلزم اشد مع انا سلمنا ذلك بعدم ثبوتها في حق العامي فعمله بالنص القاطع المتن
والدلالة الذي يتوقف على مقدمات كثيرة ان كان تحصيلها ممكنا باجتهاده وكذا نفسه فالمحذور من لزوم الحرج بحاله
وان كان بمجرد متابعة المجتهد فيها فهذا ارجاع له الى التقليد اذ التقليد تابعة الاجل المقدمات قال في الفصول بعد
بعد الحكم بجواز التقليد وورد مخالفه فيه قوله في الشريعة شاذة مجهولة وان وجب على العامي الرجوع الى الامارات بمعنى يذكر
له بعد الحكم من الكتاب والسنة فان ساعدت لغته على معرفة مداليلها والا ترجم له معانيها بالمرادف من لغته ولو
كانت الادلة متعارضة ذكر له المتعارضين ونبهه على طريق الجمع بحمل المنسوخ على الناسخ والعام على الخاص والمطلق
على المقيد ومع تعذر الجمع يذكر له اخبار العلاج على حسب ما وردت فلو احتاج الى معرفة حال الراوي ذكر له حاله انتهى وشبهه
ان يكون مراده رحمه الله بالشرذمة الشاذة هي جماعة الاخبارية فان هذا التفصيل في اجتهاد العامي لم يدوم نقل من
هؤلاء المتقدمين فذلك كما عرفت قال رحمه الله وشناعة هذا القول وفساده بالنسبة الى امثال زماننا مما يستغني
لوضوحه عن البيان لظهور عدم مساعدة افهام كثير من العوام على فهم قليل من الاحكام هذا الوجه مع عدم مساعدة
اكثر اوقات العالم على تعلم قليل مما يحتاج اليه بعض العوام ومع ذلك فلا دليل على حجيته على العامي من الادلة المنقول اليه
والايات الدالة على حرمة التقليد معارضة بالايات الدالة على حرمة العمل بالظن مع انها واردة في التقليد الذي كان الكل
على جوازه وهو تقليد غير اهل العلم كما يدل عليه قوله تعالى قل اولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون واما رواية
التفليس فلانها في جواز التقليد لان الاخذ بقول من جهله في قوله بما جهله بحقيقته كالعمل بالرواية

ويؤيد ذلك ان وثوق العامي بنظر المجتهد واستنباطه اقوى من وثوقه بنظره غالبا فعدوله عنه اليه عدول من
الاقوى الى الاضعف احدى الامارتين الى اضعفهما اقول في التايد بذلك على هذه الطريقة نظر ثم هو حسن على طريقة من سلف ولكن
يرد عليهم انه لا يخرج ذلك عن التقليد فيثبت الحجة بحاله كما عرفت وكيفما كان فيمكن الاستدلال للمذهب الاكثر الذي
هو الحق كما اشتهر بالادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والعقل اما الكتاب الكريم فآيات الاولى قوله تعالى
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والاستدلال بها يتوقف على ثلث مقدمات احدها كون اسئلوا للعموم
ويدل عليه رواية حمزة بن الطيار انه عرض على ابي عبد الله عليه السلام بعض خطب ابيه حتى اذا بلغ موضعا منها قال كف واسكت
ثم قال انه لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد و
يجلوا عنكم فيه العمى قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وثانيها كون اهل الذكر شاملا للعلماء ايضا
دون ان يكون خاصا بالائمة عليهم السلام وقد صرح العلماء به ويدل عليه رواية الصدوق في اكمال الدين باسناده عن
ابي عبد الله عليه السلام في رسالة طويلة الى اصحابه امرهم بالنظر فيها وتعاهدها والعمل بها من جملتها قولوا ايتها العصابة المرحومة
المفلحة ان الله اتم لكم ما اتاكم من الخير واعلموا انه ليس من علم الله ولا من امره ان يأخذ احد من خلق الله في دينه
بهوى ولا راي ولا مقاييس قد انزل الله القرآن وجعل فيه تبيان كل شيء وجعل للقرآن وتعلم القرآن اهلا لا
اهل علم القرآن الذين اتاهم الله علمه ان يأخذوا في دينهم بهوى ولا راي ولا مقاييس وهم اهل الذكر الذين امر
الله الامة بسؤالهم وثالثها ان سؤال واحد من اهل العلم والذكر موجب لحصول الامتثال بحصول العلم الشرعي
فلا يجب تحصيل الجزم والقطع الواقعي فاعلم ان المراد بالامر بسؤالهم من اهل الذكر ليس سؤال جميعهم من جميعهم ولا كل واحد
من جميعهم بل كل واحد من كل واحد كما هو مقتضى المقابلة وقضية حمل اللفظ على الحقيقة من العموم الافرادي ولا
ريب ان السؤال من واحد غير محصل للقطع فلا يكون غاية السؤال والا لزم لغوية الامر بالسؤال وهي منفية من
الحكيم تعالى بل غايته حصول العلم الشرعي وهو حاصل بالسؤال والمراد بالعلم الشرعي هو ما يجب العمل به شرعا ويدل على
وجوب العمل به بعد السؤال الامر به بدلالة الايماء دلالة واضحة عرفية فان امر المولى المكلف الحكيم اذا امر عند عدم العلم
بحكم النازلة الحادثة بسؤال من شخص يعلم منه ان ما يقول لهذا الشخص المسؤول في الجواب هو ما يجب العمل به وجب
على السائل والا لزم ان يكون الارجاع اليه لغوا وهو لا يصدر من العاقل الحكيم ويدل على ما ذكرنا من ان السؤال
عمن ارجع اليه بسبب العلم الشرعي قول الامام عليه السلام في رواية عبد الرحمن بن الحجاج المروية في حكم جزاء الصيد اذا اصبتم
مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسئلوا عنه فتعلموا حيث فرع حصول العلم على السؤال واعلم ان ما
المتتبع في الاخبار الشريفة هو ان مرادهم عليهم السلام من العلم ونحوه المطلقة في الاحكام الشرعية هو ارادة ما استند
اعتباره الى المعصوم بطريق قطعي وان كان القطع غير حاصل في نفس الواقعة كالعمل بظواهر الكتاب والسنة مع
احتمال وجود القرينة ولو بعد الفحص وكالرجوع الى الراوي الحديث مع احتمال فسقه في الباطن وكذلك العمل بقول
الشاهد واخبار ذي اليد ونحوها فان تلك الموارد باسرها الا ما شذ ونذر ظنية بل لا يحصل الظن فيها
ولكنها قطعية الاعتبار شرعا فصار علما بهذا الاعتبار فمرادهم عليهم السلام من النهي عن الظن والاجتهاد والراي

هو ما لم يكن اعتباره مستندا الى الائمة عليهم السلام كالاجتهادات العامية بالقياسات والاستحسانات التي لم يأذنوا
في اتباعها بل نهوا عنها دون ما كان مستفادا من الكتاب والسنة ونحوهما مما يقطع اعتباره من قبلهم وكان
استفادته بالطريق المتعارف من طريقة العرف ونحوهم وقد يسمى ذلك بالاجتهاد في عرف الاصوليين من الامامية
ايضا ولا مشاحة في الاصطلاح ولا ضير وانما العبرة بالمعنى والفرق بين الاجتهادين بين وقد اشتبه على بعض
اهل الظاهر فحملوا النهي عن الظن والاجتهاد على المعنى الاعم فجوزوا واوجبوا الرجوع الى الاخبار وظواهرها وتركوا الآية
ونحوها وزعموا افادتها القطع وحرموا التقليد مع قيام البرهان القطعي على جوازه بل وجوبه الآية الثانية قوله تعالى
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وتقريب الاستدلال
ان طائفة من كل فرقة يشمل الواحد من كل واحد من الفرق فان قولنا جاء طائفة من كل فرقة يصدق مع مجيء
يكون كل واحد منهم من كل واحدة من الطوائف فان صدق الطائفة على مجموع الجائين يتوقف من اعتبارها في جاء
من كل واحدة من الفرق وهذا بخلاف ان نقول جاء بعض من هذه الفرقة طائفة والظاهر من التفقه التفهم
في الدين والاحكام الشرعية اعم من الاصولية والفروعية او هو في الثاني اظهر والمراد تعليمهم تلك الاحكام من اهله
كالرسول صلى الله عليه وآله او من قام الدليل على جواز التعلم منه والظاهر من الانذار هو تعليمهم تلك الاحكام كما يدل
على التفقه والتعليم المزبورين في تفسير الآية رواية الاحتجاج عن ابي محمد عن عبد المؤمن الانصاري قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام ان قوما يروون ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اختلاف امتي رحمة فقال صدقوا فقلت ان كان اختلافهم رحمة فاجتماعهم
عذاب قال ليس حيث تذهب وذهبوا انما اراد قول الله عز وجل فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين
ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فامرهم ان ينفروا الى رسول الله صلى الله عليه وآله فيتعلموا ثم يرجعوا الى قومهم فيعلموهم
انما اراد اختلافهم من البلدان لا اختلافا في دين الله انما الدين واحد انما الدين واحد فعلى هذا يتحقق الانذار
بتعليم تلك الاحكام وتبليغها اذ منها واجب ومنها حرام في تركه العقاب ومنها حرام في فعله العقاب وما عداها
وان كان مستحبا او مكروها ويكون منها ايضا نفع الله اباح قد يقال فيه لما كان حراما او الاشتغال يكون بها كلفة واجبة لما
جاء به النبي صلى الله عليه وآله وقد اطلق التعليم والتعلم التعليم اعم من ان يكون بطريق الرواية او الفتوى كما هو مقتضى اطلاق اللفظ
وقوله لعلهم يحذرون يدل على وجوب الحذر حيث يتعذر حمله في كلامه تعالى على الحقيقة من الترجي فان قلت وما
وجوب النفر والتفقه وتعليم الاحكام انما يجب لو كان القبول والحذر واجبا فيدل بدلالة الايماء على حجية قول المفتي
في حق المستفتي وهو المطلوب فان قلت ان الآية الشريفة انما فسرت في خبر آخر وارد في علامة الامام بان الآية اشارة الى الامر
الى الامام في كل امته والاطلاع من امام كل عصر ونقل اثاره الى الاطراف فيكون كالقرينة على اختصاص الخبر الواحد فتكون
الى اصول الدين قلت ذلك من تاويلات الآية والتاويل تلك الاخبار واردة منهم في اكثر الآيات فهي لا تخرج الآية
من الدلالة والتمسك بظاهرها سيما اذا كان مؤيدا بالخبر والا لزم رفع اليد من اكثر الآيات وهو باطل قطعا الآية
الثالثة قوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون ولا
على ان من الناس من يهتدي الى الحق يجب اتباعه ومنهم من هو تابع له ولا ريب ان المجتهد العالم بالاحكام من ملك

الكتاب والسنة من هو هاد الى الحق فوجب على غيره اتباعه الآية الرابعة قوله تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون
احسنه مدحهم بذلك ولا ريب ان قول من يحكي عن الائمة عليهم السلام بالدلائل القاطعة من احسن الاقوال فاتباعه
حسن فاذا ثبت حسنه ثبت وجوبه في محله وهو الواجبات والمحرمات مطلقا او عند عدم امكان الاحتياط
على الخلاف واما الاخبار الشريفة فهي كثيرة بالغة حد الاستفاضة بل التواتر منها خبر الكليني عن ابي عبيدة قال
قال ابو جعفر عليه السلام من افتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه
فانه يدل على ان الفتوى عن علم جائز وهو متوقف على وجود المستفتي فيدل بالايماء على جواز تقليده وبمعناه [illegible]
اخبار اخر ايضا ومنها الخبر المرفوع عن ابي عبد الله عليه السلام قال القضاة اربعة ثلثة في النار وواحد في الجنة رجل قضى بجور
وهو يعلم فهو في النار ورجل قضى بجور وهو لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم فهو في النار ورجل
قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة وتقريب الدلالة ان القضاء مثل الافتاء وفيه نظر فالخبر غير دال على المطلوب الذي هو جواز
التقليد اذ القضاء اعم من ان يكون في حق المجتهد او العامي ومنها خبر زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام ما حق الله على العباد
قال ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عندما لا يعلمون ومثله اخبار اخر ايضا وفيها اشعار بل ظهور لانه اذا كان قول ما يعلم
حقا لله على العالم بل كان واجبا او مستحبا لانه انما يعبد حقا اذا كان واجبا ومن جملة ما يعلم حكم الحادثة اذا كان المجتهد
عالما به بالعلم الشرعي على ما مر من اطلاق العلم عليه فيكون قوله واجبا عليه وانما يحسن الوجوب اذا كان القبول
واجبا للغير وهو المطلوب ومنها ما عن ابي عبيدة الحذاء في حديث عن ابي جعفر عليه السلام الى ان قال يحل لهم الطيبات اخذ العلم
من اهله ويحرم عليهم الخبائث والخبائث قول من خالف ومنها ما رواه يونس عن بعض اصحابنا قال سئل ابو الحسن
هل يسع الناس ترك المسألة عما يحتاجون اليه قال لا واطلاقه يشمل سؤال العامي عن المجتهد الحاكي عنهم ومنها ما رواه
محمد الكناسي عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب
قال هؤلاء قوم من شيعتنا ضعفاء ليس عندهم ما يتحملون به الينا فيسمعون حديثنا ويقتبسون من علمنا فيرحل
قوم فوقهم وينفقون اموالهم ويتعبون ابدانهم حتى يدخلوا علينا فيسمعوا حديثنا فينقلوه اليهم فيعيه هؤلاء
ويضيعه هؤلاء فاولئك الذين يجعل الله لهم مخرجا ويرزقهم من حيث لا يحتسبون وجه الدلالة ان نقل الحديث
والعلم المقتبس منهم الى ضعفاء الشيعة اعم من ان يكون على طريق الرواية او النقل بالمعنى والافتاء بالفهم
الناقل من كلامه الحديث عليهم اذ ليس جميع الضعفاء قادرين على فهم مراد الامام من الرواية فانتفاعهم بها لا يكون
الا على طريق التقليد كما هو ظاهر وليس المراد حصول القطع لهم من الرواية ظاهرة في جواز رفعها منهم لنقل كل واحد
من الناقلين وفتياه وفي ذلك لهم مخرج من ضيق عدم الوصول الى السماع منهم لاداء التكاليف الشرعية والمراد
مخرج لهم من مضائق الاخرة فيدل على حصول البراءة لهم بذلك ولا ينافي ذلك قوله ويضيعه هؤلاء اي الناقلون
من جهة انهم غير بصيرين او فاسقين فكيف يجوز قبول قولهم لانه يمكن ان يكون المراد التضييع في باطن امرهم فلا
يمنع من جواز القبول او ان المراد من التضييع عدم مراعاة حقوقه على ما ينبغي ولكن لا بحيث يخرجهم من العدالة
ومنها ما رواه علي بن اسباط قال قلت للرضا عليه السلام يحدث الامر لا اجد بدا من معرفته وليس في البلد الذي انا

واعلم ان الغرض لا احتياج [illegible] هذا اثبات اصل شرعية التقليد في مقابل من [illegible] ولا ادري [illegible] خارجا عن هذا الغرض حفظا [illegible]

[illegible]

فيها استفتيه من مواليك قال فقال ائت فقيه البلد فاستفته من امرك فاذا افتاك بشيء فخذ بخلافه
فان الحق فيه وجه الدلالة انه يعلم منه من السؤال والجواب ان اخذ الفتوى والعمل من الفقيه الموافق جائز
وهو المطلوب ومنها ما رواه علي بن يقطين عن ابي جعفر عليه السلام قال من اصغى الى ناطق فقد عبده فان كان الناطق
يؤدي عن الله فقد عبد الله وان كان الناطق يؤدي عن الشيطان فقد عبد الشيطان وجه الظهور ان
الظاهر ان المراد من الاصغاء انما هو ترتيب الاثر على قوله لا مجرد السماع فيكون المراد او يدخل فيه ان اخذ ما يؤديه
الناقل عن الله عبادة واطاعة له ولا ريب ان المجتهد العدل المؤدي عن الله بدلائل الكتاب والسنة داخل
فيه فجاز اخذ قوله وقد دل على ان اخذ قوله والعمل به اطاعة وعبادة لله وهو المطلوب ومنها ما رواه المفضل بن عمر
قال قال ابو عبد الله عليه السلام من دان الله بغير سماع عن صادق الزمه الله التيه الى الفناء الحديث دل بمفهومه على ان
من دان الله بسماع من صادق لا يلزمه الله التيه الى الفناء وهو اعم من التقليد بل اظهر فيه وهو المطلوب ومنها
ما في تفسير الامام الحسن العسكري عليه السلام ورواه في الاحتجاج ايضا عنه في قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب
بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله قال هذه لقوم من اليهود الى ان قال وقال رجل للصادق عليه السلام اذا كان هؤلاء
العوام من اليهود لا يعرفون الكتاب الا بما يسمعونه من علمائهم فكيف ذمهم بتقليدهم والقبول من علمائهم و
هل عوام اليهود الا كعوامنا يقلدون علماءهم الى ان قال فقال عليه السلام بين عوامنا وعوام اليهود فرق من جهة وتسوية
من جهة اما من حيث الاستواء فان الله ذم عوامنا بتقليدهم علماءهم كما ذم عوامهم واما من حيث افترقوا
فان عوام اليهود كانوا قد عرفوا علماءهم بالكذب الصراح واكل الحرام والرشا وتغيير الاحكام واضطروا
بقلوبهم الى ان من فعل ذلك فهو فاسق لا يجوز ان يصدق على الله ولا على الوسائط بين الخلق وبين الله فلذلك ذمهم و
كذلك عوامنا اذا عرفوا من علمائهم الفسق الظاهر والعصبية الشديدة والتكالب على الدنيا وحرامها فمن قلد
مثل هؤلاء فهو مثل اليهود الذين ذمهم الله بالتقليد لفسقة علمائهم فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه
حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه وذلك لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة لا كلهم
فان من ركب من القبائح والفواحش مراكب فسقة علماء العامة فلا تقبلوا منهم عنا شيئا ولا كرامة الحديث وهو صريح
في جواز تقليد العامي للفقيه العادل غير خفي بل يدل بعمومه على جواز تقليد كل فقيه عادل بل يدل صريحا على ان المانع
من التقليد انما هو فسق الفقيه لكونه في مقام التفصيل والبيان وليس المانع من جوازه الا ذلك فان ثبت من الخارج
ما يخصصه من اشتراط الضبط وغيره فهو والا يجب الاخذ بعمومه والله اعلم ومنها ما رواه احمد بن اسحق عن ابي الحسن
قال سألته وقلت من اعامل وعمن آخذ وقول من اقبل فقال العمري ثقتي فما ادى اليك عني فعني يؤدي وما
قال لك عني فعني يقول فاسمع له واطع فانه الثقة المأمون وجه الدلالة ان السؤال عام لقوله من اعامل وقول من اقبل الظاهر
ظاهر في التقليد من الرواية وان كان شاملا لها ايضا فارجاعه الى العمري يدل على جواز تقليده له وحيث ان المرجع اليه
خاص لا يفهم منه زيادة على جواز اصل التقليد ومنها ما رواه ايضا قال وسألت ابا محمد عن مثل ذلك فقال العمري
وابنه ثقتان فما اديا اليك عني فعني يؤديان الحديث وجه الدلالة كما مر ولكن فيه اشعار بالتعميم لبعد انحصار ... بهما في العلم
وسائر الصفات ومنها ما رواه في اكمال الدين واتمام النعمة عن محمد بن محمد بن عصام عن محمد بن يعقوب قال سألت

محمد بن عثمان العمري ان يوصل لي كتابا قد سألت فيه عن مسائل اشكلت علي فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان
اما ما سألت عنه ارشدك الله وثبتك الى ان قال واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي
عليكم وانا حجة الله وجه الدلالة ان المراد بالحوادث الواقعة هي المسائل الاتفاقية المتعلقة بامر الدين مما يحتاج الى معرفة عليهم م
حكمه الشرعي اعم من ان يكون في مقام التنازع او غيره فارجعهم في جميع ذلك الى رواة حديثهم والارجاع اعم من الاخذ
بطريق اخذ متن الرواية او بطريق التقليد واخذ الفتوى لاختلاف المرجوعين في درجة العلم الشاملين للخواص
والعوام وهو الظاهر ثم انه علل الرواية على جواز رجوعهم الى كل واحد من الرواة لكونه جمعا مضافا مفيدا للاستغراق
الافرادي وعلله بانهم حجتي عليكم فدل على ان كل واحد منهم حجة على افراده يجوز الرجوع اليه واخذ الحكم منه
وحجية كل واحد هو جواز العمل بقوله وتقليده واخذ الفتوى منه للعمل وحصول البراءة به فدل على جواز التقليد سواء
كان المفتي اعلم او اورع ام لا فان قلت شرط المرجوع اليه [illegible] غير مذكورة في الرواية مع انه شرط فيه
شروط كثيرة من العدالة والضبط والحيوة وغيرها مما هو فذلك قرينة ورودها في مقام اصل تشريع حكم الرجوع من
الجاهل الى العالم كما يقتضيه العقل فيكون كيفية الرجوع والاطاعة موكولا الى العقل فلا يثبت ما قلته قلت
هذا الكلام ناش من عدم التأمل في مضمون الرواية وعند التأمل فيه يظهر انه اذ ظهر انها تدل على حجية قول كل واحد
من العلماء في حق الجاهل اذا اخذ الفتوى منه وقضية الحجية حصول البراءة بالعمل بقوله شرعا مضافا الى ... من عقاب
الواقع على هذا التقدير فاذن كل ما ثبت من الشرط بدليل خارج يلحق به والا فالحكم حصول الامن والبراءة معه فلا
لا يقتضي العقل باحراز شرط فيه من باب القدر اليقيني لان حكم العقل انما هو لاجل خوف عقاب الواقع والرواية
قد امنت منه فزال الخوف الذي هو موضوع حكم العقل فتكون الرواية واردة عليه وهذا بعينه مثل ان يرجع
الجاهل الى رجل معين ويقال هو حجة عليك ثم شرط فيه شرطا بدليل آخر بان يقول ما دام عادلا او ضابطا او ورعا
وما ذكرنا يعلم انه لو دار الامر بين المجتهدين بان يكون فتوى احدهما بالوجوب والآخر بالحرمة يعلم تخيير الاعلم
الاورع بالعقل بعد انقطاع محذور الواقع بالعمل بقول ايهما كان وحصول البراءة به بالدليل الشرعي فالمدار في
التنفيق بتقريبه ذلك في الحقيقة ثم يثبت ذلك في صورة تراضيهما عند الحكمين في فصل الخصومة اذ لا يبعد من
الاخذ بقول احدهما من حجية المعارضة في اخذ المجتهد باحدى الروايتين المتعارضتين كاهما محل النص في اهل وقد يقطع النازعة
بالترجيحات المنصوصة والتعدي منها الى فتوى المفتيين بجهة اشتراكهما في التعارض قياس لا دليل عليه ولو على اتفاقهما بقول احد
لم يعمل احد بهما في خصوص الفتوى مثل الاشهرية وغيرها من اللغة والحاصل ان مقتضى العقل وان كان الحكمين م
بالقدر اليقيني بحسب الاصل كما ذكرناه سابقا الا ان قد ثبتنا الآن كما ترى بالرواية في حجيته عنه ومنها الخبر ...
عن ابي الحسن فمنها ما رواه عبد السلام بن صالح الهروي قال سمعت الرضا يقول رحم الله عبدا احيا امرنا
قلت وكيف يحيي امركم قال يتعلم علومنا ويعلمها الناس الحديث فانه يدل على جواز التقليد والتقريب ظاهر
... ومنها ما رواه علي بن مسيب الهمداني قال قلت للرضا شقتي بعيدة ولست اصل اليك في كل وقت
فممن اخذ معالم ديني قال من زكريا بن آدم القمي المأمون على الدين والدنيا فان الظاهر من معالم الدين احكامه
فيكون في التقليد اظهر ومنها ما رواه علي بن سويد السائي قال كتب الي ابو الحسن وهو في السجن واما ما ذكرت

يا علي ممن تأخذ معالم دينك لا تأخذن معالم دينك عن غير شيعتنا فانك ان تعديتهم اخذت دينك عن الخائنين
الذين خانوا الله ورسوله وخانوا اماناتهم انهم ائتمنوا على كتاب الله فحرفوه وبدلوه فعليهم لعنة الله ولعنة
رسوله ولعنة ملائكته ولعنة آبائي الكرام البررة ولعنتي ولعنة شيعتي الى يوم القيامة في كتاب طويل وجه الدلالة
انه اوجب ... في مقام ارجاعه في اخذ معالم الدين واحكامه نهى عن غير الشيعة وعن التعدي
عنهم معللا بكونهم خائنين فدل على ان كل من لم يكن خائنا يجوز اخذها منه فالخبر بحكم المقابلة والتعليل يدل وقوله ان تعديتهم م
على جواز اخذها من اي ما كان من الشيعة اذا كان عادلا لانه ليس بخائن وقد دلت العلة باشتراط العدالة
ايضا لان الفاسق خائن فلا يجوز قبول قوله فدل الخبر على جواز اصل التقليد وعلى وجه التعميم ايضا فيكون هذا مثل
المكاتبة المتقدمة ومنها ما رواه معاذ بن مسلم النحوي عن ابي عبد الله ع قال بلغني انك تقعد في الجامع فتفتي
الناس قلت نعم واردت ان اسألك عن ذلك قبل ان اخرج اني اقعد في المسجد فيجيء الرجل فيسألني عن الشيء
فاذا عرفته بالخلاف لكم اخبرته بما يفعلون ويجيء الرجل اعرفه بمودتكم وحبكم فاخبره بما جاء عنكم ويجيء الرجل لا اعرفه
ولا ادري من هو فاقول جاء عن فلان كذا وجاء عن فلان كذا فادخل قولكم فيما بين ذلك فقال لي اصنع كذا فاني
كذا اصنع وجه الدلالة انه كان يفتي والامام قرره عليه وامره بها ومن المعلوم ان تجويزه وتقريره لاخذ المستفتي
ايضا اذ هو لا ينفك عنه وفيه دلالة على عموم جواز الاخذ ايضا لانه لم يسئل عنه انه هل يوجد اعلم منك
في البلد ام لا ولا على القول بعدم جواز اخذ العامي من غير الاعلم الاورع لا يجوز له الافتاء ايضا لان غير الاعلم
يعتقد ان ما يقوله ليس بحكم الله في حقه فيكون فتواه عنده الذي من الحق والواقع والغرار بالجهل وهو غير جائز
عقلا فترك الاستفصال في مثل المقام يفيد العموم مع انه لو كان حكم الله في التقليد على الاخذ بالاعلم مع
ما ذكرنا من عدم جواز غيره لكونه اغراء بالجهل لكان بذلك اشارة في الاخبار مع عموم البلوى به مع ان ارجاعهم
العوام الى الرواة مع وجود المعصوم الشريف حيث انه رجوع من اقوى الاطاعتين الى اضعفهما دليل على
عدم لزوم مراعاة الاعلم وايضا ارجاعهم في عصر واحد جملة من الرواة دليل على ما ذكرنا اذ لا يكون عادة كلهم
متساوين في العلم والورع والاستنباط والفهم مع انهم انما كانوا يفتون على حسب تفريعاتهم ونظرهم في
الادلة كما يدل قوله علينا القاء الاصول وعليكم التفريع مع انه لو كان البناء على تقليد الاعلم لوجب على مقلد
كل واحد منهم الفحص عن آراء الآخرين وافقوه في كل مسئلة خلافية [illegible] وان لم يعلم المخالفة
اذ البناء على عدم المخالفة مع حكم العقل بالاحتياط والاخذ باليقين غير ممكن مع انه معارض بعدم الموافقة
فلا بد من الفحص لتحصيل اليقين مع انه لو كان لنقل وبحث عنه ووقع في مورد السؤال والجواب في الاخبار اذ
ابتلائنا وابتلائهم به على حد سواء مع انه ليس منه اثر فيها ومنها قوله لابان بن تغلب اجلس في مسجد الرسول
وافت الناس فاني احب ان يرى في شيعتي مثلك وتقريب الدلالة ما مر من جواز افتائه يستلزم جواز استفتائهم
منه وتقليدهم له وهو الظاهر ومنها ما رواه في الاحتجاج عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع في حديث انه قال للحسن البصري في
القرى التي بارك الله فيها وذلك قول الله عز وجل لمن اقر بفضلنا حيث امرهم الله ان يأتونا فقال وجعلنا بينهم
وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة والقرى الظاهرة الرسل والنقلة عنا الى شيعتنا وشيعتنا الى شيعتنا

وقوله وقدرنا فيها السير فسيروا مثل للعلم يسير به ليالي واياما مثلا لما يسير به من العلم في الليالي والايام امنا
فيهم في الحلال والحرام والفرائض امنين فيها اذا اخذوا منها من معدنها الذي امروا ان ياخذوا عنه امنين من
الشك والضلال والنقلة الى الحرام من الحلال فهم اخذوا العلم عمن وجب لهم باخذهم عنهم المغفرة لانهم اهل ميراث
العلم من ادم الى حيث انتهوا ذرية مصطفاة بعضها من بعض فلم ينته الاصطفاء اليكم بل الينا انتهى ونحن تلك الذرية
لا انت واشباهك يا حسن بيان معنى الحديث قوله وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها هم الشيعة والمراد
بالرسل والنقلة هم الذين يبلغون الاحكام والاحاديث التي ياخذونها منهم الى الشيعة وكذا الشيعة المبلغ اليهم
الى الشيعة الذين لم يكن لهم الاخذ من الرسل والنقلة او كانوا متاخرين منهم بحسب الزمان وهكذا في كل عصر وزمان
الى يوم القيمة وقوله امنين فيها حال من ضمير اليهم الراجع الى الشيعة وضمير فيها راجع الى العلم وتانيث الضمير الا باعتبار
تعلقه بالحلال والحرام والفرائض وقوله اذا اخذوا كانه في موضع التعليل اي لانهم اخذوا او توقيتية ظرفية اي وقت
اخذهم فيفيد اشتراط امن الشيعة باخذهم او لحرمة الشرط منوي اي واجزاء مقدر من جنس السابق وهو امنين والمراد
بمعدنها هم الائمة لانهم معدن العلم واخذهم من معدنها اعم من كونه بلا واسطة كالرسل والنقلة او بواسطة كغيرهم
من الشيعة الذين ياخذون من الرسل والنقلة وكذا اعم من ان يكون بطريق اخذ الرواية لهم كالخواص او الفتوى
والتقليد كالعوام وكذلك لو تعددت الوسائط كما دل عليه قوله وشيعتنا الى شيعتنا ووصف جميع ذلك بالعلم وان
اكثرها ظنا لقسمنا ايضا الالفاظ الظنية واحتمال عدم اجتماع الشروط في النقلة من العدالة وغيرها سيما علم العوام الحاصل
من فتوى المجتهد وتقليده لا ايضا ووجوب الاخذ به بالدليل العلمي القطعي وثبوت حجية ما ياخذه من الواسطة لوساطة
ووجوب العمل به ودلالته على عموم جواز الاخذ والتقليد بان يجوز التقليد لاي شخص كان من الرسل والنقلة في كل عصر
كما سبق فيتبع في سائر الشروط ورود الدليل من الخارج ولكن مضافا الى الظاهر انصرافا اطلاق الادلة في قوله وشيعتنا الى
شيعتنا ولا اقل من اعتبار الحق في الاخذ وقوله امنين من الشك بدل من امنين المتقدم وبيان له والمراد بالشك هو الشك
والحيرة في دين الله وعدم الوثوق بحجية ما يفعله من الاحكام والضلال هو الخروج من الطريق المستقيم وجادة الصواب
والنقلة فيكون القاف اي الانتقال من الحلال الى الحرام من الحلال اي ارتكاب الحرام وترك الحلال فهم اذا اخذوا العلم
والاحكام من معدنه بواسطة الرسل والنقلة فهم امنون من جميع ذلك فهم على يقين من دينهم وطريق هدايتهم وكما ان علو
بامرهم ودينهم فهم حلال لهم ثم وقوله فهم اخذوا وصف لهم ومدح والقاء تعريض لسواهم من اخذهم او الفاء التعليل
كما نقول فلان فاسق محكم بكذا والمراد انهم امنين من الشك والضلال والحرام لانهم اخذوا العلم عمن وجب المغفرة لهم
باخذهم العلم عنهم وفيه اشارة الى ان ما يقع لهم من مخالفة الواقع في الاحكام والفرائض بعدما اخذوا دينهم من معدنه
ومعدنه من جهة قصورهم من الوصول الى الواقع بحسب الواقع القهرية فهو مغفور لهم ومما اوجب الله تعالى التجاوز
عنهم في ذلك ويحصل بقبول ما ياتونه بحسب وسعهم من الواقع ولا يعاقبهم عليه وهذا الخبر الشريف كما ترى دليل على
ثبوت الامن والبراءة من عقاب الواقع اذا اخذ المكلف دينه من اي مجتهد كان فان ثبت شرط فيه من خارج
فيتبع دليله والا فيجب الاخذ بالعموم كما هو والله اعلم واما الاجماع فقد ادعاه الفاضل القمي في القوانين قال في

الجواز

الجواز اي جواز التقليد مطلقا سواء كان عاميا بحتا او عالما طرفا من العلوم للاجماع المعلوم بتتبع حال السلف من
الائمة والاستفتاء وتقريرهم وعدم انكارهم المنقول كما تم في الشرع بالاجماع السيد المرتضى وغيره من علماء الخاصة والعامة
وقال في الذكرى بعد ما نقلناه عنه ويدل عليه اجماع السلف والخلف على الاستفتاء من غير نكير ولا تعرض لدليل بوجه من
غير تعرض الدليل انتهى اقول وادعى الاجماع العلامة في النهاية بل الظاهر تحقق الاجماع المحصل ايضا اذ بعد التامل في حال الملل
والاخبار يحصل القطع برضا المعصوم سيما بملاحظة حال عموم الشريعة فانه كما انه ان يكون من الضروريات بل هو
ضروري فضلا من كونه اجماعيا واما العقل فلانه لو سئل العامي المجتهد عن حكم الحادثة الواقعة فلا يخلو اما ان يجوز
المجتهد الرجوع الى الظن واجتهاده واما ان يعينه بما يريد وقوله في الحكم والاول غير جائز اذ ثبوت تكليف العامي بالواقع وانسداد
طريق العلم اليه يقتضي وجوب اخذه بما هو اقرب الى الواقع ومن المعلوم انه لا قرب بين ظن العامي وبين الواقع
بل منتهيا كمال البعد فلا يجوز ارجاعه اليه فتعين الثاني وايضا المجتهد يعتقد ان حكم الله في حق نفسه وفي حق هذا
العامي هو ما يعتقده المجتهد من الحكم فاذن ارجاعه الى ظنه مستلزم للاغراء بالجهل وهو غير جائز فان قلت ان في
هذا الكلام على فرض سؤال العامي عنه وهو متوقف على علمه بوجوب السؤال دون الاجتهاد عليه وانما الكلام في
فان كان ذلك بتقليد اخر فينقل الكلام اليه ويتسلسل وهكذا وبالجملة الكلام في ايجاب السؤال عليه فلم يثبت فاذا
لم يتم حكم العقل المذكور قلت ان الكلام بعد التفات العامي الى وجوب رجوعه وسؤاله المجتهد فان رجوع الجاهل
الى العالم امر مركوز في اذهان جميع الناس ولا يتوقف ذلك على تقليد اخر ولو لم يلتفت هو بنفسه فينبهه المجتهد
حين ملتفتا اليه فان التفاته اليه من قول المجتهدين وغيرهم من اهل الفطنة الى وجوب الرجوع من الجاهل
الى العالم نوع اجتهاد في حقه في ذلك ثم لو لم يلتفت ولم يتفق تنبيهه من ذلك ايضا فلا كلام معه وقد تمسكوا في
نفي وجوب الاجتهاد واخذه الحكم من المجتهد مع التعرض بالدليل بادلة نفي العسر والحرج من الدين وفيه انه انما يتم
بعد لزوم العسر والحرج وعدم اختلال النظم الا علم ثم اقول ان ما ذكر من الدليل العقلي المزبور لا ينافي مقالة المنكرين
التقليد لانهم لا يقولون بتعين الاجتهاد في حق العامي على وجه يكون هو مستبدا في استنباط الحكم من الادلة
بل انما يقولون باجتهاده بارشاد المجتهد له بالحكم وطريق استنباطه من الادلة بالترجمة وبيان المعارضات وعلاج
التعارض وغيره مما يتوقف عليه فهم الحكم فلا يفارق من كونه مظنونه هو من مظنون المجتهد من الادلة بل ربما
يحصل له من الظن في ذلك القطع اما الظن الاقوى من ظن المجتهد فيما هذا لا يقتضي العقل بحجيته مع قطع النظر من
الاجماع وغيره بان ظنه ليس باقرب الى الواقع بل هو ابعد اليه من ظن المجتهد اذ بعد انضمام ظن العامي بالحكم لا يعد
ابعد بعد ان يحصل لكل واحد من الظنين من دليل واحد وكيف يحكم المجتهد بان ظني هو حكم الله في حقك دون ظنك
مع انهما واحد من حيث الحكم والمبنى واما استناده في العمل الى ظن نفسه دون ظن المجتهد فهنا شيء لا يقتضي حكم العقل
الا ان يقتضي برهان الانسداد ان عمله في صورة الاستناد الى نفسه غير جائز وفي صورة الاستناد الى قول المجتهد جائز
وانما يحكم هو باخذ الاقرب الى الواقع وانما يختلف الاقرب من حيث نفس الحكم فاذا اشتركا في المبنى يكونان في الاقربية سواء

ليس الا الاجماع والاخبار لا الآية ودليل العقل م

قال السيد المحقق الاستاد دام ظله ان ما ينبغي التمسك به المقام اعني اثبات اصل وجوب التقليد على العوام على نحو
الذي يقول به العلماء الاعلام امور وجوب على جميع من لم يبلغ رتبة الاجتهاد ولم يكن له ملكة تحصيل الاحكام من ادلتها
الشرعية وان حصل له حظ وافر من العلم وقوة ونبوغ به الفكر والجودة في ادراك المطالب الدقيقة العقلية وغيرها
الى حيث فاق الاقران وتفرد بين الاعيان وذلك اما آية السؤال والنفر فلكونهما واردتين في مقام تشريع اصل
الحكم الواقعي بمعنى انها ارشاد ووعظ ونصيحة وارائة مصلحة للمكلفين بان من لم يكن عالما بتلك الاحكام الواقعية
فله ان يسأل من العلم اهل الذكر حتى يحصل له العلم ويتيسر له الاطاعة وليس ذلك في مقام بيان الحكم الظاهري
وجعل الطريق للجاهل ولذا لم يتعرض فيها بقيود المرجع اليه وشروطه المقررة له في حكم الله تعالى من العدالة والضبط
والصحة وغيرها بل بين جميع ذلك بدليل خارج حيث بان منها اخبار الائمة عليهم السلام فالاستدلال بالآية موقوف على
العلم بان قول اهل الذكر حجة في حق السائل وان المسئول داخل في جملة اهل الذكر بدليل خارج كما هو كذلك في خصوص
الائمة عليهم السلام واما غيرهم من سائر العلماء فلم يعلم بعد حجية قولهم في حق السائل اذ الكلام في اثباته فلا يكون الآية دليلا
على حجيته فان يتمسك في اثبات حجية ذلك بالاخبار فذلك يكون اثباتا للمطلب بالاخبار وانما الغرض اثباته بالآية ويكون
العدول اليها خروجا من الغرض ومن المعلوم ان ارادة الارشاد من الآية مع ارادة جعل الحكم الظاهري في نصب الطريق
وانشائه معنيان متغايران لا يجتمعان في قالب لفظ واحد حتى يمكن حمله على كلا المعنيين فتلك الآية نظير اوامر الاطاعة
المشار بها الى امتثال احكام واقعية ثابتة في الكتاب والسنة ببيان الله تعالى وبيان رسوله صلى الله عليه وآله في ان ليس
الغرض منها الا الارشاد اليها وان طلبها عين طلب تلك الاحكام الواقعية فكذلك هذه الآية اشارة الى طريق
وصول الجاهل بتلك الاحكام الواقعية بالسؤال من اهل الذكر والنفر الى رسول الله والتعلم منه وليس الغرض منها
انشاء هذا الحكم في حقه واثبات حجية قول اهل الذكر بحيث يكون ذلك واجبا نفسيا ظاهريا ويدل عليه قوله تعالى
ان كنتم لا تعلمون حيث قيد السؤال بعدم العلم فدل على ما ذكرنا من ارجاع الجاهل الى العالم لتحصيل العلم كما هو مركوز في اذهان
الناس مضافا الى ورود تفسير آية النفر بتعلم اصول الدين كما مر وكون شأن نزول آية السؤال في خصوص اهل
الكتاب فهما خارجتان من محل الاستدلال واما العقل فلا نسلم انه تام في حق العامي المحض واما في حق صاحب الفطنة
والذكاء الكامل الذي هو فوق المجتهد في جودة الفهم كبعض اهل الادب والحكمة فلا اذ هو لما اطلع على كتب العلماء
والفقهاء وحصل الظن بحكم من موارد اجماعاتهم المنقولة والشهرة وكان ظنه مطابقا لقول اساطين الفقهاء ولكن
كان هذا المجتهد لا يرى حجية ذلك كله على ما بنى عليه في الاصول وانما قال بالقول في المسألة بمقتضى الاصل العملي الذي يراه
باعتقاده سليما من المعارض فمع الانصاف ان ظن هذا العامي مع تلك التأييدات ليس بابعد من الواقع من ظن المجتهد
اذا خلينا بينه وبين عقولنا مع تجردها مع قطع النظر عما يقتضيه الاجماع والاخبار اذ ليس مجرد حصول ملكة الاستنباط
في المجتهد دون هذا العامي فارقا عند العقل في اغلبية المطابقة وعدمها حتى يكون ذلك فارقا بينهما في حكم العقل
وانما ذلك شيء يكون فارقا بين المشتبهين من جهة التعبد فلا يهتدي العقل اليه فلم يتم دليل العقل في جميع الموارد

اقول اما دليل العقل فضعفه في غاية المتانة واما الآية الشريفة فلم افهم انه الظاهر من كلام الشارع اذا تردد
بين كونه واردا في مقام بيان الحكم الشرعي وتشريعه وانشائه وبين غيره من الوعظ والنصيحة هو حمله على انشاء الحكم
شارعا وظيفته بيان الاحكام الشرعية ولا ينافيه ترك القيود والشروط اذ لا عيب في انشاء اصل الحكم ثم بيان شروطه
وقيوده بلسان اخر في موضع اخر مع ان عادة الله قد جرت في كتابه الكريم غالبا ببيان الاحكام والفرائض على سبيل
الاجمال دون التفصيل من حكم الصلوة والصيام والحج والجهاد والقصاص والرجم والجلد والميراث والعتق والطلاق
والنكاح وغيرها ثم بين قيود جميع ذلك بلسان نبيه واوصيائه عليهم السلام فلم يلزم من ذلك حمل جميع ذلك على الارشاد دون التشريع
اذ ذلك انما يحسن لو كان تلك الاحكام معلومة عند المخاطبين قبل ذلك مع انه لم يكن ذلك معلومة لهم الا بتلك الآيات الكريمة
فحملها على الارشاد دون الانشاء خلاف الظاهر مع ان حملها على معنى الارشاد وتفسيرها به داخل في
تأويلها لكونه عبارة عن ارتكاب خلاف الظاهر في الآية وجوازه موقوف على ورود النص الصريح به من اهل البيت
عليهم السلام ومجرد عدم ذكر القيود والشروط لا يصلح ان يكون قرينة عليه اذ انشاء حكم وبيان شروطه بعده متعارف بين
الموالي والعبيد فمع هذا ينتظر ورود البيانات لتلك القيود والمعلومة الا اعتبار فيها اجمالا فاذا وردت من الطريق
المعتبر وتبين ذلك كله عند الناس ولم يبق الابهام ووجد دليل على تقييده بعد الفحص من مظانه في بعض المسائل بعموم الحكم
في مورده وحصول الامتثال بالعلم وعلى الحمل على الارشاد لا يصح ذلك والائمة لم يحملوا تلك العمومات مثل اقيموا الصلوة و
غيرها على الارشاد انما هو لكثرة ورود التقييدات عليها وعدم امكان العمل بعمومها على ما هي عليه اذا اعتبار كل جزء
من اجزائها وكل شرط من شروطها وكونه كل جزء وكل كذا امتثل عليه وغير ذلك من الاحكام المعارضة عليها فيها
فلو عمل باطلاق الصلوة لم يكن احراز قيوده وشروطها اصلا فجعل ذلك قرينة على ان اطلاق تلك الاوامر وارد في مقام بيان
حكم اخر وهو الاشارة الى اصل تشريع الحكم لا الى انشاء الحكم ويرد عليه انه لا ينهض ذلك بمجرده لارتكاب التأويل المرغوب
في الآية ما لم يرد به نص من اهل البيت عليهم السلام واما الكلام في خصوص آية السؤال فنقول انه لما كانت التكاليف الشرعية
الواقعية ثابتة ومعلومة الثبوت في حق الجميع من الخواص والعوام ولم يكن لهم الوصول اليها الا بعيانهم الائمة والوسائط
بينهم وبين غيرهم من الخلق من نقلة آثارهم واخبارهم ومفهمي ما يأتيهم اليهم وكان لا يمكن ذلك الا بطريق اللفظ وكانت
دلالة الالفاظ غالبا مفيدة للظن دون القطع فكان الاكتفاء بالظن من الواقع امرا ثابتا في الشريعة محتاجا الى دلالة
وجعل من قبل الشارع الحكيم تفضلا منه تعالى حكم عليهم بالسؤال والرجوع الى اهل الذكر عند عدم علمهم بالواقع ونصب
لهم ذلك الطريق في اطاعة الواقع والمراد من اهل الذكر على ما دلت عليه الاخبار هم الائمة والعلماء المستنبطين منهم القرآن فمن
كان من اهل الذكر وعلم صدق ذلك الموضوع عليه جاز السؤال منه والاخذ به فدلالة الآية على حجية قول المسئول في حق
السائل وذلك كما انه لو قال المولى الا ان عبده بضيافة العلماء مثلا وكان لتلك الضيافة قيود وشروط لا سبيل للعبد
اليها الا ببيان من يبين تفصيل ذلك له فقال المولى لعبده اسئل تفصيل ذلك من زيد ان كنت لا تعلم فهم منه
حجية قول زيد في حق العبد ووجوب متابعته له وان كان قوله مفيدا للظن عند العبد دون القطع فلو فرضنا انه قال له

واعتقد بانه لم يحصل له القطع من قوله بمراده لحسن ذمه وعقابه من المولى الحكيم فعلم من ذلك ان الغرض من قوله ان

كنتم لا تعلمون ليس المراد تحصيل القطع بالسؤال بعد ما كان اللفظ دالا على كفاية السؤال من كل واحد منهم لمكان الجمع

المفيد للاستغراق الافرادي وكون طريق السؤال هو اللفظ المفيد للظن غالبا فلو كان الغرض تحصيل العلم لكان ينبغي

ان يقال حصلوا العلم ان كنتم لا تعلمون لا اسئلوا من العلماء والحاصل ان هذه العبارة دليل يعلم منه عرفا ان

ان السؤال سبب للعلم بمعنى حجية قول المسؤول في حق السائل ووجوب متابعته وهذا بعد الفراغ من تسليم اهل

الذكر بانه العلماء هو الائمة والنقلة منهم لا خصوص الائمة عليهم السلام ولا غيرهم من اهل الكتاب ومما عدم كون المراد منهم

اهل الكتاب فلما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال ان من عندنا يزعمون ان قول الله عز وجل فاسئلوا اهل الذكر ان

كنتم لا تعلمون انهم اليهود والنصارى قال اذن يدعونكم الى دينهم قال ثم قال بيده الى صدره نحن اهل الذكر ونحن المسؤولون

وفي الخبر ولا تقول ان قول المسؤول حجة في حق السائل وان الاية مختصة بالسؤال لا على حسب قوله اذن يدعونكم الى دينهم

اما اولا فلان العموم فلما تقدم من الخبر المفسر للاية ثم يصح ان يقال ان القدر اليقيني من موضوع اهل الذكر هم الائمة

فوق الاستنباط من الاخبار والكتاب بتعليمهم لا من تعلم منهم اية او ايتين وسمع منهم اخبارا معدودة من دون تحصيل

قوة النظر والاستنباط وبعبارة اخرى الظاهر والقدر اليقيني من اهل القران هم المجتهدون بعد الائمة

ثم اذا تحقق جواز التقليد في الجملة من الوجوب فينبغي الكلام في مقام اخر وهو ان التقليد في حق العامي او الاجتهاد

في حق من يتمكن من الرتبة في العلم هل هو واجب عيني او هو تخييري شرعا بينه وبين العمل بالاحتياط او ان احدهما

او الاجتهاد معين في حقه والاحتياط اسقط عنه مثل السفر بالنسبة الى الصوم في رمضان حيث لا تخيير بينهما شرعا

الا ان السفر يسقط عنه كما ان العلماء مضطربة في ذلك فيتكلم هنا تارة في حصول الاثم عليه بترك التقليد او الاجتهاد

واخرى في ترتب القضاء على عمله اذا لم يكن مطابقا لاحدهما وثالثة في ترتب سائر الاحكام الوضعية عليه من عدم جواز

ترتب حكم الصحة والفساد مثل ترتب الاثر على المعاملة وترتب حكم الطهارة والنجاسة على غسله مرة او مرتين ونحو ذلك

وقد اختلف العلماء في ذلك المقامات على اقوال اربعة احدها وهو المشهور بين العلماء ان التقليد واجب عيني وان

الاثم حاصل بالمخالفة ولكنه على الواقع او على ترك التقليد كما تقدم فيه تحقيق ذلك وان القضاء لازم بتركه والعمل بعده باطل

وان سائر الاحكام الوضعية مترتبة على عمله في المعاملات وما هو بمنزلتها ولكن يظهر من كلام بعضهم التامل في ذلك وثانيها

التفصيل بين الجاهل القاصر وبين المقصر والحكم بصحة عمل القاصر كالرجل بقول ابويه من دون تقصير في الالتفات بالحكم

ووجوب التقليد وعدم الاثم والقضاء عليه وان خالف الواقع وهذا هو مذهب الفاضل القمي وربما يلوح من كلام

بعض العلماء ايضا وثالثها وهو قول الاردبيلي المعروف من تاخر عنه هو التفصيل بين مطابقة الواقع وعدمه

على الجاهل القاصر اذا طابقه لا مكان ونحوه من قصد القربة وحصول المطابقة الغير الحط والحقق واما المقصر

مع ان امكن تحصيل الشرط وهو القربة في حقه كما في بعض الصور والا فلا ولكن حصول الاثم فيها الكلام فيه وهذا التفصيل اعم

من ايقاع العمل على وجه الاحتياط ام لا ورابعها عدم تعيين التقليد في حقه بل له ان يسلك طريق الاحتياط ام من ان يكون على

وجه التخيير الشرعي او من قبيل الاسقاط وهذا هو قول السيد المحقق بحر العلوم وجمع ممن تاخر عنه وتحقيق القول في المقام

على سبيل الاجمال هو ان التقليد او الاجتهاد واجب عيني وان وجوبه غيري لاجل الوصول الى الواقع وان الاثم حاصل

بالمخالفة ولكنه لا على الواقع بل على العمل ايضا وجوبه غيري ومعتبر من باب الطريقية الى الواقع كما يظهر من الخبر الوارد في تفسير

قوله تعالى فلله الحجة البالغة انه يقال للعبد يوم القيامة هل علمت اولم تعلم الحق فان قال لم اعلم يقال له هلا تعلمت حتى

تعمل فان الخبر ظاهر في ان مطلوبية العلم انما هو للعمل ومنه يظهر ان الثواب والعقاب انما يترتبان على الواقع وان اراد ان يحصل

بفعل المكلف فيتصف عمله بالصحة ويسقط به القضاء ويترتب عليه الاثار الوضعية المترتبة على الصحة من

الطهارة واستحقاق الاجرة للنائب ونحو ذلك ولكن يتوقف ذلك على انكشاف الواقع النفس الامري كالعلم

الحاصل بالمطابقة بخبر صادق او الواقع الظاهري الثانوي وهو مطابقة عمله لرأي المجتهد اذا قلده فيه ووجد

قوله مطابقا للعمل والمعتبر في المطابقة وعدمها هو قوله حين السؤال والتقليد لا حين العمل فلو كان رأي المجتهد

حين العمل غير مطابق معه ثم تبدل رأيه ايضا وحين السؤال انه مطابقا اخرج ذلك في الصحة وتوهم بعض العلماء قد

استشكل في صورة انكشاف الواقعة لرأي المجتهد بان تقليد المجتهد انما يؤثر في تصحيح الاعمال الاتية دون الماضية

ولكنه ضعيف لانا اذا تاملنا وجدنا ان قول المجتهد هنا انما يؤثر في العمل الاتي وهو وجوب القضاء لو وقع

بعد ذلك فاذا افتى المجتهد بصحة ذلك العمل الواقع على هذا النحو الذي عمله فلا يجب عليه القضاء وبعبارة اخرى

ان سؤاله في الحقيقة انما هو لاجل التدارك والقضاء في الزمان الاتي وعدمه فاذا افتى بعدم وجوبه عليه لاجل حصول

المطابقة فلا يجب عليه فيصح بهذا الاعتبار وصف العمل بالصحة اذ لا معنى لها الا اسقاط القضاء في اصطلاح

هذا في العبادات واما المعاملات فلا خلاف بيننا وبين المشهور فيها الا في محل الاثم فانا نقول انه الواقع ولكن

كما تقدم فيه مخالفة وكذلك في محل الاثم في العبادات ومحل تفصيل المسئلة هو مبحث مقدمة الواجب ومحله قولهم فيها انه

لا تامل في حصول الاثم بترك المقدمة المفضية الى ترك الواجب ولكن بعضهم يقول ان العقاب الواقع حين ترك

الواقع وبعضهم يقول انه الواقع حين ترك المقدمة وبعضهم يقول انه لترك المقدمة وهؤلاء ايضا اختلفوا فبعضهم

يقول انه عقاب واحد واخر يقول انه عقاب متعدد على حسب تعلق الاتيان بالمقدمة ومخالفتها مثلا لو

امكن له التقليد في عشرين مرة وتركه فافضى الى ترك الواقع يحسن من المولى عقابه عشرين عقابا لكل ترك مقدمة

عقاب واما ترتب الاثار الوضعية فان الكل فيه دائر مدار الواقع فلو اجرى عقدا بصيغة الفارسية وباع

واشترى وكان في الواقع صحيحا ترتب عليها الاثر من النقل والانتقال في الواقع وتوقف صحته فلا يحل الاكتساب

كما عرفت ولكن لو رتب عليها ما لم ينكشف الواقع لكان اثما ولو انكشف المطابقة بعد اذ ترتب الاثر مثل الاكل

وغيره مما لم يعلم المطابقة مخالفة للامر الظاهري الموجود فيه صورته لا صول اذ الاصل في المعاملة هو الفساد والاكل

نقل المال على طلب صاحبه مالم يعلم التامل ولانه تجري على المخالفة بناء على حرمة التجري وحصول الاثم بها كما يقول

هذا ولازم جميع ما ذكرناه من ثبوت التكليف على الواقع وكون التقليد او الاجتهاد واجبا عينيا غيريا لاجل الوصول

اليه هو ثبوت لوازم هذين الامرين على المكلف مطلوبه انه لو رفع التكليف من الواقع الذي هو ذو المقدمة لم يجب

واشكال بعضهم في صورة انكشاف المطابقة مع رأي المجتهد كما سبق

عليه المقدمة الذي هو التقليد او الاجتهاد وكذا لو سقط عنه المقدمة لو لم يتمكن منها بسبب عدم القدرة الى الوصول
او اعواز الكتب او نحو ذلك وكون الاحتياط مسقطا عنه من التقليد مبني لوجوب الواجب و سقوط المقدمة
بحصول ذي المقدمة اعم من ان يكون حصوله بملاحظة طريق الاحتياط ام لا بل حصل ذلك اتفاقا مثل اتيان الجاهل بقول
الابوين كون الصلوة على اداء بخصوصه فصليها اتفاقا وصادفت الواقع واتصاف عمله بالصحة على هذا التقدير لو كان قاصرا
امكن في حقه قصد القربة وان كان مقصرا يتوقف الصحة على تصوير قصد القربة في حقه الذي هو شرط صحة العبادة كما لو
يكن فرضه في بعض جهال الطلبة والعوام بانهم مع سماعهم بان استعمال اواني الذهب والفضة حرام وان الطهارة بها
غير حاصلة وان الصلوة والطهارة في المكان المغصوب باطلة يعتقدون من باب الجهل المركب الغير الزائل
بالتنبيه والتصريح اعتقادا جازما بان تلك الامور لا مدخل لها في بطلان العبادة وان الصلوة والعبادة لا يشترط فيها
على كل حال فلا ينفعهم لوم اللائم ولا نصيحة الناصحين فان هؤلاء العوام كالانعام بل هم اضل يمكن تصوير حصول قصد
القربة في حقهم مع تقصيرهم في الطريق وان لم يتصور ذلك في حق المقصر فعليه يحكم بالبطلان وذلك انما يحصل بادنى
التفات الى وجوب التقليد على المجتهد وعدم كفاية ما يحصله من العمل واحتمال ذلك في حق نفسه ولو كان احتمالا ضعيفا
في قلبه اذ هو مع ذلك لا يمكن منه قصد التقرب لامر في الجزم بكون ما يفعله عبادة مطلوبة لله تعالى ولو على سبيل الاحتمال
كما في مقام الاحتياط وبدون حصول هذا القصد لا يمكن بل يستحيل تصحيح العبادة كما هو ظاهر واما المشهور فقد عرفت
انهم يقولون باثم تارك طريقي الاجتهاد والتقليد وبطلان عمله وان كان وافق الاحتياط ووجوب القضاء عليه وعدم
ترتب اثار الصحة الوضعية ودليلهم عليها امور ثلثة الاول الاجماع المنقول من السيد المرتضى المستفاد من كلام
السيد الرضي وتقرير اخيه المرتضى رضي الله عنهما حيث انه سئل عن صحة صلوة الجاهل بحكم القصر وقال السيد اجمع
العلماء على بطلان عمل الجاهل باحكام العبادة فاي فرق بين جاهل القصر والاتمام وجاهل سائر احكام العبادة واليس
حكم القصر مثل سائر الاحكام فاجاب اخوه بان الجهل قد يكون مغيرا للموضوع مغيرا للحكم لا يكون الواقع مطلوبا مع
الجهل به بل يكون طلبه مشروطا بالعلم وهذا الجواب وان كان فيه مناقشة قد عرفتها مرارا الا انه يظهر من عدم رده على
الاجماع بما ذكر من الجواب ان الاجماع ثابت عنده ايضا فيكون ذلك منه تقريرا لثبوت الاجماع ويتم بذلك دعوى نقله
والاجماع المنقول سيما المعتضد منه بالشهرة حجة لم يظهر فيه خلاف الا من الاردبيلي وهو اول من خالف المتقدمين
في ذلك وتبعه من تاخر عنه فصار المعروف بينهم على خلاف ما قاله من تقدم عليه الثاني اعتبار قصد الوجه من الوجوب
والاستحباب في العبادة فانه ايضا معروف بين المتقدمين الى الاردبيلي بل ادعى عليه اجماع المتكلمين كما في النهاية على
ما هو ببالي وقال العلامة في الارشاد وغيره انه يجب على المكلف معرفة اجزاء الصلوة تفصيلا حتى يوقع كلا منها على وجهه
الثالث وجوب العلم بالوجه فانه شرط لصحة العبادة عندهم فان امكن تحصيل معرفة الوجه الواقعي فهو والا فالوجه
المفضي اليه الاجتهاد او التقليد ويمكن ان يستدل له بقوله لا قول الا بعمل ولا قول ولا عمل الا بنية ولا قول ولا عمل
ولا نية الا باصابة السنة فان الظاهر من اصابة السنة هو ارادة معرفة وجه العبادة منها وفيه ان ما يفعله واجب
او مستحب وبما رواه ابو بصير قال قلت لابي جعفر عليه السلام ترد علينا اشياء لا نجدها في الكتاب والسنة فنقول فيها برأينا

[illegible]

فقال

فقال اما انك ان اصبت لم توجر وان اخطأت كذبت على الله حيث يظهر منه ان اصابة الواقع من دون متابعة
الائمة او من يخلفهم في الاحكام غير نافعة لا اجر لها عند الله تعالى فيكون العمل الذي يعمل المكلف من عند نفسه وباعتقاده
وظنه من دون معرفته له على الطريق المعتبر باطلا غير مجز عن الواقع وان وافقه وبما رواه خيثمة بن عبد الرحمن الجعفي قال
سأل عيسى بن عبد الله ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر فقال ما العبادة قال حسن النية بالطاعة من الوجه الذي
يطاع الله منه وفي حديث اخر حسن النية بالطاعة من الوجه الذي امر به والجواب اما عن الاجماع المنقول فعدم
حجيته على ما هو التحقيق كما حقق في محله سيما في مثل المقام حيث قد علم ابتناء المسئلة عندهم على اصل فاسد حقق خلافه عند
المتأخرين بحيث لم يبق فيه شك وشبهة في ان المناط في صحة العبادة ليس على مجرد التقليد فقط بل على احراز الواقع فاجماعهم
على بطلان عمل الجاهل بالعبادة لم يورث حجة عندنا واما عن اشتراط قصد الوجه والعلم بالوجه فبان المحقق عندنا ان
الله تعالى قد كلف بتكاليف واقعية واراد منهم فاوجب عليهم اطاعتها وحرم عليهم مخالفتها واما طريق اطاعة
تلك الاحكام في حال العلم والجهل والاضطرار والاجمال والظن والوهم والاحتمال وغيرها من الحالات المتواردة على المكلفين
فلم يبين لها وظيفة معينة مقررة في الاخبار ولسان الائمة الاطهار عليهم السلام بل وكلها الى طريقة العقل والعقلاء ومن المعلوم من
طريقتهم بحيث لا يشك فيه ان المعتبر في الاطاعة هو اتيان المأمور به بقصد القربة من دون مدخلية للعلم بالتفصيل والاجمال
فيه فلو امر المولى عبده باتيان بطيخ مثلا فاتى شيئا احتمل انه المأمور به باخبار من لم يقم حجة على قوله او اتى بشيئين يعلم
بوجود المأمور به فيها اجمالا وانكشف الموافقة لعد ممتثلا قطعا والواجبات التوصلية مثل التعبدية في هذا الحكم
حيث ان المفروض امكان قصد التقرب فيها واما اعتبار قصد الوجوب معينا او العلم بالوجوب فلم يقم عليه دليل يعتد به
والحاصل ان الاطاعة عند العرف والعقلاء يحصل من دون قصد الوجه وتعيينه اذا اتى بمطلوب المولى تفصيلا او اجمالا على
سبيل الاحتياط ولا دليل على لزوم قصد الوجه مع ذلك حتى يلتزم به في اطاعة الواقع فان قلت ان عدم الدليل لا يكفي في نفي
اعتبار قصد الوجه بل مقتضى قاعدة الاحتياط هو اعتباره اذ التكليف بالواقع ثابت يقينا فاللازم تحصيل البراءة اليقينية
عنه وحصولها من دون اجتهاد او تقليد الذي هو الطريق المحصل للبراءة يقينا عند الكل غير معلوم بسائر الطرق من الا
حتياط وغيره مما لا يمكن معه قصد الوجه وتعيينه فاذا شك في حصول الاطاعة به يجب الاخذ بالقدر اليقيني الذي
هو الاجتهاد او التقليد الممكن معه قصد الوجه تحصيلا للبراءة اليقينية ولا يمكن دفعه بنفي اعتبار قصد الوجه بالاطلاقات
مثل اقيموا الصلوة وغيره اذ هي انما تنفع في اجزاء المأمور به وشرائطه مما هو داخل في مادة المأمور به وملحوظ فيها
لا في لوازم الامر وما هو ثابت بواسطته في المأمور به وبعبارة اخرى ان التمسك بالاطلاق انما ينفع في نفي ما يحتمل
كونه قيدا في معروض الامر لا في نفي ما يعرض له بالعروض بواسطة الامر وذلك لانه انما يجري فيما يصح للشارع
بيانه وما هو بيانه من وظيفته وليس هو الا اجزاء المأمور به وقيوده لا ما ليس بيانه من وظيفته مما له مدخل في طريق الامتثال
الذي من جملته قصد الوجوب فان الوجوب صفة يعرض على الشيء بعد تعلق الامر به فلا يمكن دفعه بالاطلاق اللفظ الدال
عليه اذ اعتباره لا تعلق عليه وعدم دخول قيد في لحاظ اطلاقه عليه او دخوله انما هو قبل تعلق الامر به فاعتبار المشترط
ينهض بدفع ما يعرض عليه بعده من جهته فاعتبار قصد الوجوب لا يمكن دفعه بالاطلاق بل هو شيء له مدخل في تحصيل

الاطاعة وحصولها بدونه مشكوك فيه فيجب اعتباره ومن هنا ظهر ان التمسك بالبراءة الاصلية فيه ايضا غير صحيح وان
كان الحق جواز التمسك بها عند الشك في اجزاء العبادة وشرائطها الا انه انما يصح في الاجزاء والشرائط التي بيانها من
وظيفة الشارع لا ما كان اعتباره من قبل العقل ولاجل الاحتياط بالامتثال المامور به فها هنا ثبت المكلف في الواقع ووجب
امتثاله على المكلف فلا معنى للبراءة في طريق تحصيله عند الشك في حصوله باعتبار شيء معه [illegible] لعدم رجوع المقام
الى الشك في التكليف بل الى المكلف به فالمورد مورد الاحتياط والاحراز كما يحتمل ان يكون له مدخل في تحصيل البراءة [illegible] امتثال
اليقيني من ذلك المكلف به الثابت في الذمة يقينا قلت اولا ان ما ذكرته من وجوب الاخذ بالطريق الاسلم الموجب
ليقين البراءة من الاجتهاد او التقليد عند الشك في حصول الاطاعة بدونه من الاحتياط الذي لا يمكن معه قصد الوجه
صحيح ولكنا غير شاكين في حصول الاطاعة مع الاحتياط وبدون قصد الوجه نظرا الى ما استكشفناه من طريقة العقلاء
وجدناهم قاطعين بحصولها مع اتيان مطلوب المولى لو امر عبده باشتراء لحم وعلم العبد وجوبه او استحبابه
اشتراه واتى به او اتى باشياء يكون بعضها اللحم الذي هو مطلوب المولى من دون علم به على التعيين اذا كان
الاتيان باعداه مباحا له لعد ممتثلا يقينا من غير توقف على معرفة وجهه تفصيلا والحاصل انا ندعي القطع بحصول
الامتثال من دون مراعاة قصد الوجه ومعرفته تفصيلا وندعي ان من قال بوجوب اعتبار قصد الوجه وعدم حصول
الاطاعة بدونه فهو مخطئ في اثبات ذلك وان كان هو المعروف بين العلماء المتقدمين على المقدس الاردبيلي [illegible]
وثانيا انا لو فرضنا [illegible] كوننا شاكين في حصول الاطاعة بدونه اما من ذهاب ذلك الجم الغفير من العلماء [illegible]
والاساطين الفقهاء الى وجوب اعتباره واما من ملاحظة طريقة الشارع في بعض الموارد حيث لم يكتف [illegible]
الاجمالية بل اراد التفصيلية كما لو وقع الشك في اجزاء المامور به او شروطه مما له مدخل في تحقق ماهيته [illegible]
مثل ما لو لم يعلم المصلي جهة القبلة وامكن له تحصيلها بالاجتهاد او التقليد فخط على جهات متعددة فقطع بصلاتها
في ضمنها او كان شاكا في الجهر والاخفات فخط تارة بالجهر واخرى بالاخفات مع امكان السؤال [illegible] فان في هاتين
الصورتين وامثالها الحكم ببطلان صلاته وعدم جواز التكرار بالعبادة والاحتياط فيها على وجه يوجب التكرار حتى
انه يحكم بالقاء الثوبين المشتبهين والصلاة عريانا فلو كان طريقة العقلاء حاكمة بحصول الاطاعة بمجرد اتيان [illegible]
مطلقا حتى في العبادات وكانت العبادات مع التوصليات على حد سواء في ذلك لما كان ينبغي تخلف الحكم في موارد لزوم
التكرار في العبادة فيعلم من تخلف الحكم في ذلك من قبل الشارع وعدم رضائه بالاطاعة الاجمالية فيه ان لها حكم
العبادات التوقيفية التعبدية وراء التوصلية وانه يلزم فيها اعتبار شيء زائد على ما تقتضيه طريقة العقلاء [illegible]
الاطاعة والا لما كان تخلف حكمه في بعض الموارد والحاصل ان المحل بملاحظة مجموع الامرين او احدهما قابل للنظر [illegible]
في حصول الاطاعة بدون قصد الوجه ولا نمنع من ذلك بل نسلمه ونسلم ايضا ان اطلاق اقيموا الصلوة [illegible]
غيرها مما لا يدفع الشك من ذلك نظرا الى انه مما له دخل في كيفية الاطاعة وان الوجوب مثل القربة والامتثال [illegible]
ونحوهما مما هو من لوازم الامر لا من قيود المامور به الا [illegible] فيه مع قطع النظر عن الامر فلا ينفع في دفعها الاطلاق الشامل
للمادة وان كان ينفع الاطلاق في الشك في لزوم قصد العقل واخطاره بالقلب ونحو ذلك مما يحتمل اعتباره مع

المامور

المامور به وكان بيانه من وظيفة الشارع وبالجملة لا ننكر وقوع الشك في اعتبار قصد الوجه وعدم اندفاعه باطلاق [illegible]
الصلوة وكنا نقول ان لنا ان ندفعه باطلاق اوامر الاطاعة الواردة في الكتاب العزيز من قوله اطيعوا الله واطيعوا
الرسول وان قرع سمعك ان اوامر الاطاعة واردة في مقام الارشاد الى تلك الاوامر الواقعية وليس فيها مطلوب
زائد على نفس تلك الاوامر ولا فيها مطلوب امتثال آخر غير امتثال تلك الاوامر بل امتثالها عين امتثال تلك وثوابها
وعقابها عين ثواب وعقاب تلك [illegible] فتوهم ان اطلاق اوامر الاطاعة اذن غير نافع في شيء من دفع
الشك والشبهة من كيفية الاطاعة [illegible] على ما يحكم به لفظ ذلك الامر الواقعي مع طريقة العقلاء [illegible]
مؤداه وكيفية اطاعته فبأي وجه تحقق عند المكلف اطاعته شرعا وعقلا فقوله اطيعوا يحكم بوجوب [illegible]
المتحققة عليه ولا يزيد ولا ينقص عليها على ما هو مقتضى كونه ارشاديا اليها الا انا نقول بامكان نهوض الاطلاق
المزبور بكشف الشبهة في المقام وذلك ان اطلاق قوله اطيعوا الله امره بتحصيل الطاعة اوامر الله ولا ريب ان [illegible]
لفظ مصداقه مبين عند العرف والعقلاء على ما مر بيانه حيث قلنا انا نقطع من طريقتهم بعدم دخول قصد الوجه [illegible]
وانما كان الشك في اعتباره زيادة على ما تقتضيه طريقتهم من قبل الشارع في العبادات التوقيفية فاذا كان مصداقه
مبينا عرفا فانا ناخذ في تحصيل الطاعة بما يصدق عليه عرفا انه اطاعة وننفي الزائد عنه بالاطلاق اذ لو كان شيء آخر
معتبرا فيها زيادة على ما تقتضيه العرف لكان على الشارع بيانه لانه شيء لا يهتدي اليه العقل وكل ما لا يهتدي اليه العقل
فبيانه من وظيفة الشارع فعدم بيانه دليل على الاكتفاء بما يقتضيه العقل من كيفية الاطاعة وتعيين مصداقه [illegible]
العرف فالعقل وان كان شاكا ومتوقفا في خصوص العبادة الا ان لفظ الشارع واطلاق امر الاطاعة يكشف
الشبهة عنه لعدم اجماله بل تبين مفهومه وقابليته لكشف الشبهة كسائر الاطلاقات الجارية في محلها وبالجملة ان
المقام وان كان مما له مدخل في طريق الاطاعة وليس اخلالا في مادة المامور به الا ان كل ما له مدخل في طريق الاطاعة
ليس بحيث لا يكون للشارع بيانه بل هذه القضية السالبة انما يسلم صدقها فيما يكون للعقل اهتداء اليه [illegible]
طريقة العرف والعقلاء واما في مثل المقام مما لا يهتدي اليه فلا نسلم صدقها فيه فاذن فكم [illegible] مما يكون بيانه من وظيفة
الشارع فلم يبين عند الامر بتحصيل الطاعة الاوامر واطلقه علم انه ما جعل [illegible] لولا الا طريقة العرف [illegible] لو كان [illegible]
شيئا آخر لم يبين مما لا يدركه العقل باستقلاله ولم يبينه لنا ثم عاقب عليه يتوجه عليه قبح العقاب والتكليف بما
لا يطاق ومما ذكر يعلم انه يمكن التمسك فيه بالبراءة الاصلية ايضا اذ العقل حاكم بقبح العقاب من الحكيم على مثله بلا بيان
فان قلت وان سلمنا ان الشارع لم يبين اعتبار قصد الوجه بخصوصه الا انا لا نسلم اهماله اياه بالكلية لانه امر
بسلوك طريق الاجتهاد والتقليد وهو ملازم لقصد الوجه والعلم به فهو بحكم الملازم بيان لاعتبار قصد الوجه ايضا
قلت ان غاية ما يحصل من الاجتهاد هو العلم بالوجه وهو غير ملازم لقصد الوجه في العبادة بخصوصه اذ يمكن الاتيان
بها بدون قصد الوجه كما ان بعض العلماء كالمحقق وغيره لا يوجب سلوك احد الطريقين تعيينا ولا يوجب قصد الوجه الا
فيما توقف التمييز بين العبادتين المشتركتين في الصورة [illegible] وكيف كان يكفي المناقشة في التمسك بالبراءة مع
قطع النظر عن الاطلاق المزبور بان احتمال اعتبار شيء في اطاعة المكلف به الثابت في الذمة بيان عقلي لحكم العقل بتحصيل

[illegible] الدليل على اعتبار شيء [illegible] لولا الاطلاق اوامر الاطاعة لامكن [illegible]

البرائة اليقينية وهو لا يكون الا بامرار جميع المحتملات كما هو ظ ولكن الاطلاق المزبور على النحو الذي قررناه كما في نحو المسجد
وجوبه فان قلت ان قولهم بانحصار الطريق في الاجتهاد والتقليد حق لان العامل بالاحتياط اما ان يكون مجتهدا في
جواز العمل به او مقلدا فيه او لا يكون فيه مجتهدا ولا مقلدا والثالث عمله باطل بالبديهة لوجوب ابتناء العمل على العلم والدليل شرعا
والا لم يكن في حقه قصد التقرب مع التردد في جواز الاحتياط فيكون تشريعا في العبادة والتشريع باطل فتعين اما
ان يكون مجتهدا وقاطعا بجوازه او مقلدا فيه وهذا ما ذكروه من انحصار الطريق فيهما قلت ان كان غرضهم من
حصر الطريق فيهما في كلي العمل بالاحتياط وتجويز كونه طريقا ثالثا مقابل الاجتهاد والتقليد وعدمه فالكلام المزبور حق
فان كان غرضهم حصره فيهما في جزئيات المسائل الفرعية وانهم يقولون انه لا يجوز العمل فيها بالاحتياط لعدم قيام
دليل عليه بل يتعين العمل فيها بالاجتهاد والتقليد على المجتهد فيها فذلك ممنوع اذ الغرض من الاجتهاد والتقليد
هو الوصول الى الواقع وقد يحصل بالاحتياط فاذا حصل به ارتفع وجوب حفظ شانيهما لكونه وجوبهما من باب
المقدمة فيسقط بحصول ذي المقدمة كما مر والحاصل ان المكلف العامي اما ان يحصل القطع بجواز الاحتياط او
مجتهدا فيه او مقلدا من يقول من المجتهدين بجوازه على نحو الكلية ثم يجوز له العمل بالاحتياط في كل مورد خاص يريد
عليه فان قلت ان اكثر المقلدين ليس لهم قوة تحصيل القطع بجواز الاحتياط او الاجتهاد فيه فينحصر طريقهم في
التقليد مع منع جواز التقليد عليهم في هذه المسئلة لانه من المسائل الاصولية النظرية كما مر في مسئلة الاستصحاب
والبرائة انهما داخلان في الاصول دون الفقه والتقليد في المسائل الاصولية غير جائز فخط هذا انحصر عليهم في
المسائل الفرعية بالتقليد على قول من اجتهد فيها واما المجتهد فهو يعلم تكليفه على حسب اجتهاده فظهر ان هذا
لا يبقى لهذه المسئلة كثير فائدة في حق عموم المكلفين قلت اولا انا لا نسلم كونه من المسائل الاصولية بل هو داخل
في الفقه اذ قد مر ان كل مسئلة كان الخطاب فيها متوجها لا لخصوص المجتهدين وكان العمل بها وظيفتهم فقط فهو من
الاصول وان كانت مشتركة بين المجتهد والمقلد فهي من الفقه ولا ريب ان العمل بالاحتياط من القسم الثاني و
ثانيا لو سلم انه على ملاحظة الكلية داخل في الاصول لم لا يجوز ان يكون الاحتياطات الجزئية المرجحة في الموارد الشخصية
داخلة في الفقه نظير ما قلناه في الاستصحاب بان كلي حكم الاستصحاب في جواز العمل به وعدمه من الاصول و
شخصياته الجزئية مثل استصحاب طهارة هذا او نجاسة ذاك داخل في الفقه ومنها ان لو سلم ذلك ايضا فنقول لا دليل
على ان كل مسئلة سميت اصولية لا يجوز التقليد فيها بل هو انا نم في المسائل الاصولية التي تعد من مبادي الاحكام
الفقهية كحجية الكتاب والخبر ودلالة الالفاظ ونحوها اذ لو كان في امثال ذلك مقلدا يكون في الحكم الذي يستنبطه
منه ونحوه مقلدا ايضا فلا يجامع الاجتهاد ولتبعية النتيجة لاخس المقدمات واما غيرها من المسائل المتعلقة
بالعمل كمسئلة الاحتياط والاستصحاب والبرائة ونحوها من المسائل المشتبهة في كونها اصولية او فقهية فلا دليل
على عدم جواز التقليد فيها كما قال به شريف العلماء في المسائل المشتبهة وبالجملة لا دليل على تعين العمل بالاجتهاد والتقليد
فقط بل الاحتياط طريق ثالث يجوز عمل المكلف به في المسائل الفرعية اما بالقطع بجوازه او باجتهاده او تقليده

وهو

وهو يسقط عنهما نظرا الى كون الامر بالاجتهاد او التقليد من الشارع انما هو لاجل الوصول الى الواقع فوجوبهما غيري
ومن باب المقدمة ولازم الوجوب الغيري سقوطه بحصول الغير لا انه ثبت التخيير شرعا بينه وبينهما كما يظهر من
كلام بعضهم والامر في ذلك سهل وهذا الذي ذكرناه من جواز الاحتياط انما هو حيث لم يستلزم التكرار في العبادة
كما في كل مقام دار الامر فيه بين الوجوب والاستحباب من اجزاء الصلوة او غيرها كالدعاء عند رؤية الهلال ونحوه فيأتي
على قصد القربة المطلقة من دون قصد وجه واما لو استلزم الاحتياط التكرار فيها بان يجعل العمل الواحد مرتين
او اكثر مع امكان الامتثال التفصيلي فظاهر الاصحاب في ذلك كما ادعاه صاحب الحدائق هو عدم الجواز بل
اعرف خلافا في ذلك وذلك كالجهل بوجوب الجهر والاخفات فيخلط مع امكان السؤال تارة جهرا واخرى اخفاتا
او امكن له تحصيل الماء المعلوم ومع ذلك توضأ من انائين مشتبهين احدهما ماء مطلق والاخر مضاف كما قاله
او كان له ثوبان مشتبهان بالطاهرية بالنجس وامكن له تحصيل ثوب طاهر معلوم اما بالطهارة او بالاجتناب عنهما
او احدهما ومع ذلك صلى تارة باحدهما واخرى بالاخر ونحو ذلك بل قد يتوقف على تكرار عشرين مرة او ازيد بحسب
مقتضى وقوع الشبهة واطرافها فان ذلك ربما يعد عابثا لاعبا لا مطيعا وعابدا بل ربما يتخيل الاستهزاء فعلا
انه لاعب بالعبادة مستهزئ بها فهذا ينافي حصول التقرب بها الى الله تعالى وبالجملة الظاهر كون بطلان العمل
في صورة استلزام الاحتياط التكرار اجماعيا بينهم فلا يجوز العمل بالاحتياط مع مضافا الى الشك في حصول الاطاعة به
عرفا او شرعا وهذا انما كان مرجع الشبهة منشأ التكرار الشبهة الراجعة الى الموضوع كما عرفت لا تامل فيه واما
لو كان مرجع الشبهة الى الحكم كما اذا دار التكرار في عملين متغايرين بالذات اعني العنوانين احدهما متحقق الثبوت
كالتردد بين كون ارضه قصرا في مسافة قصرا او لا وترك التقليد فيه مع امكانه فخلط صلوة قصرا واخرى تماما فهذا
ليس تكرارا حقيقيا للشيء بالعمل الواحد كما عرفت بل هو في حكم التكرار فحينئذ هذا الاحتياط التكرار الحقيقي في البطلان
ام لا الظ الاول لان كلا من الامرين وان دخلت في القسم الاول الا انهما مشتركين في العلة فيشملهما معه وجوده
في ملاحظة ايضا فاما لو علم ان بالاجتهاد او التقليد ان ثمانية فراسخ مسافة القصر فقصد غايته وسافر اليه ولكن شك
هناك في ان تلك الغاية هل هي بالغة حد المسافة ام لا فيجوز له العمل بالاستصحاب والصلوة تماما ثم الاحتياط و
الصلوة قصرا ايضا فان الاحتياط في مورد الاصول لا تامل في حسنه سواء استلزم التكرار او لم يستلزم على
خلاف في بعضه في الاول وقد مر تحقيق المقام في مبحث البرائة وبالجملة ملخص القول في جواز الاحتياط هو جوازه فيما يرجع
قصد الوجه فنقول انه يجوز له العمل مع احرازه قصد القربة ولا يجب عليه قصد الوجه كما يقولون وهذا هو الذي خالفنا فيه
في جواز الاحتياط واما فيما استلزم التكرار الحقيقي او ما في حكمه كما عرفت فلا خلاف في عدم جوازه بينهم فاذا
علمت جواز الاحتياط وعدم تعين الاجتهاد والتقليد فهل الاحتياط احسن ام العمل باحد الطريقين فيه تفصيل
وهو انه ان امكن تحصيل العلم التفصيلي بالواقع فهو مقدم من الاحتياط المحصل للعلم الاجمالي به وان لم يكن فان
امكن تحصيل الظن التفصيلي بالواقع بالاجتهاد او التقليد فالاحتياط مقدم عليه قطعا ويقتضي به الاخذ بطريقة
العقلاء اذ الاحتياط محصل للواقع والواقع ولا احتمال والظن غير متعلوم الاصابة له والعقل نصفي تقديمه وان كان في
العمل بالظن جائزا شرعا في الواجبات التوصلية التي لا مانع من العمل بالاحتياط والاطاعة فيها على طريقة

العقلاء فالاحتياط احسن من العمل بالظن فيها واما في الواجبات التعبدية فالحسن ايضا ثابت فيه بحسب العقل الا
ان المشهور بل ادعى اجماعهم ذهبوا الى عدم جوازه واعتبروا قصد الوجه الذي هو ملازم للاجتهاد او التقليد فحصول قربان ان
الاحتياط في ترك الاحتياط خروجا من خلافهم فان العمل باحد الطريقين جائز ومبرئ للذمة وامن من العقاب شرعا
عند الجميع وان لم يحصل الواقع والعمل بالاحتياط وان كان محصلا له الا انه غير مجز من اطاعة الواقع عند المشهور
لاعتبارهم قصد الوجه فكان الاحتياط في تركه هذا اذا تمكن من الاجتهاد او التقليد واما لو لم يتمكن منه كالمحبوس في
كتب او ضيق وقت او حبس او نحو ذلك فمحل تكليف المجتهد اعني صاحب القوة التقليد او الاحتياط او العمل با...
او تقليد المجتهد الميت وكذا تكليف المقلد في بعض ذلك فيجري بالنسبة محله ... قد ذكرنا له
في الواجبات التعبدية اما المعاملات بالمعنى الاعم من التوصليات فلا تامل في حسن الاحتياط فيها فضلا عن
جوازه وان امكن العمل باحد الطريقين فيها فيجوز اجراء صيغة المعاملة من بيع او نكاح في العقود او الايقاعات
بجميع محتملاته الواقعية بحيث يحصل اليقين بالواقع وان كان يظن يجوز له الاقتصار على ما اجتهد في صحته
وكذا تطهير النجاسات بما يحصل معه يقين الطهارة مرتين او مرات على حسب اختلافاتهم فيها فيه ولا يجوز له
تامل في ترتيب الاحكام الوضعية الواقعية عليه فيها ولم نظفر لاحد خلاف في ذلك بل المدار في المعاملات على
تحصيل الواقع بمعنى انه لو كان جاهلا بالحكم فباع واشترى بالصيغة الفارسية مثلا من دون اجتهاد او
تقليد في صحتها ترتبت عليها الاحكام الوضعية من النقل والانتقال وحصول الملكية في الواقع لو انكشفت
المطابقة وانكشافها متوقف على رجوعه الى المجتهد ان كان عاميا او على اجتهاده فان طابق فتوى لعدم احتياجها الى قصد القربة والنية كما في العبادات
المجتهد فيها والا حكم بالبطلان وهنا يفصل بين الجاهل القاصر والمقصر في حصول الاثم وهو انه لو كان ...
واعتقد جواز المعاملة بالفارسية مثلا فتصرف وترتب عليه الاثر من اكل او اتلاف فلا اثم عليه واما لو كان مقصرا بان كان
ملتفتا في زمان ... الصحة وعدمها ولزوم السؤال عن المجتهد فلم يقلد ثم باع واشترى كذلك فلا يجوز له ترتيب الاثر
بل لو كان حين المعاملة ملتفتا الى ما ذكر ومترددا في الصحة وعدمها لم يجز له اصل اجراء الصيغة لدخوله في التشريع
اذ غرضه بذلك ليس الا التمليك الشرعي مع عدم علمه بالمشروعية نعم لو اوقع المعاملة بقصد السؤال فعلا ... حكمها فلا
له ذلك وعلى كل تقدير لا يجوز له ترتيب الاثر الا بعد انكشاف مطابقة الواقع بالاجتهاد والتقليد لانه مخالفة للاصول
الظاهرية من اصالة الفساد واصالة بقاء المبيع على ملك مالكه وهي غير جائزة اذ الاحكام الظاهرية الثابتة بادلة
الاصول امور حقيقية شرعية لا يجوز مخالفتها وان خالف مؤداها الواقع في نفس الامر ... اصالة العدم الثابتة هنا
فانها ثابتة من طريقة العقلاء ايضا فان كل ملتفت متردد يعلم ان الانتقال لا يكون الا بالتحقيق والاصل عدمه حتى
حكم المتردد بان هذا هو السبب غير ممكن عند العقل لانه داخل في الحكم بلا دليل والترجيح بلا مرجح وهو غير ممكن ...
فظهر من ذلك ان حصول الاثم بمخالفة الاحكام الظاهرية غير متوقف على تقليده في اجزاء الاستصحاب نظرا الى
عدم ثبوت الاحكام الظاهرية في حقه الا بالتقليد او بالاجتهاد اذ عدم الثبوت هنا غير مسلم كما عرفت كما ان

المجتهد

المجتهد لو خالف الطرق الظاهرية الاجتهادية يحصل له الاثم اذ الظاهر الشارع قد حكم عليه بتصديق العادل فيرتب
الاثر ... على قول العادل المزبور فيهم ثم ... التصديق الواجب عليه وهو غير جائز اذ لعل قول العادل مقتض لعدم
صحة المعاملة المزبورة وامثال ذلك الخطاب والخروج عن مخالفته لا يحصل الا بالفحص عنه او بالاحتياط المسقط
والمفروض ان الاحتياط غير موجود فتعين عليه العمل بالطريق الظاهري واعلم ان مخالفة قول العادل الموجود في المسألة
غير جائزة وان خالف مؤداه الواقع في نفس الامر ويدل عليه مضافا الى الاجماع ... على تحريم مخالفة الطرق الظاهرية
علم ... المصيب اجران وللمخطي اجر واحد نظرا الى التلازم بين الثواب والعقاب في الامور الاخروية وقول ...
في ذم التاجر الغير المتفقه التاجر فاجر والفاجر في النار والتجري في مخالفة تلك الطرق لثبوت وجوب اطاعتها
علم فان حرمة التجري في مثله ثابتة بلا تامل كالتجري بشرب الخمر الواقعي المعلوم الخمرية وان كان التجري في مخالفة الادلة
الاجتهادية حرمته محل تامل كما لو اعتقد الماء الملون بالحمرة خمرا فشربه مع ان المشهور قائلون بالحرمة في مثله ايضا والاثم
وان كان التحقيق خلافه على ما حررنا في محله والعقاب عندهم مترتب على التجري علم اذ لو لم يتحقق التجري ...
لم يتحقق العصيان والمخالفة فان لم يصادف الواقع فعليه عقاب واحد وان صادف فيقولون بتداخل العقاب
او اكثرية عقاب المصادف من غيره واعلم ان الجاهل المقصر اذا عمل عملا من غير تقليد وكان ذلك العمل غير مشروع في
الواقع كالربا ... بالفرق بين القاصر والمقصر ... حراما وعدمه وكان في الواقع حراما وترتب عليه
الاثر من غير تقليد كتب عليه عقاب الواقع واثم اكل الربا وان قلد قبل ترتيب الاثر وافتى المفتي بجوازه كان ...
اما ان ... عقاب الواقع لذلك ... واحد وغيره من الادلة على ذلك وان افتى بعدم الجواز فالحكم ظاهر
هذا وقد خالف الفاضل النراقي في المعاملات في المناهج وقال ان كان ... السبب الذي يوجده الجاهل النقل
والانتقال مما ثبت سببيته بالكتاب او السنة الواضحة الدلالة وكان من الامور المجمع عليها والواضحة التي لا خلاف
لهم فيها بعدمه فالحكم بسببيته وترتب الاحكام الوضعية الواقعية عليه صحيح لان كونه سببا ثابت في نفس الامر
من دون ان يكون لاجتهاد المجتهد مدخل فيه فيترتب عليه احكامه وان لم يكن كذلك بل كان من الامور الخلافية التي
لاجتهاد المجتهد مدخل في ثبوته او كان من الامور المستخرجة التي ليس للمجتهد طريق الا استنباط حكمه الا من الحوادث
والتوقيعات المتوقفة ثبوتها على نظره واجتهاده فلا يمكن الحكم بترتيب الاثر عليه لان سببيته غير ثابتة في
نفس الامر بل هي موقوفة على اجتهاد المجتهد وتقليده فلا يثبت كونه سببا في حقه الا بعد ذلك ...
فلا يصح ترتيب الاثر عليه بل هو محكوم بالبطلان لعدم تحقق السبب الشرعي في حقه قبل ذلك ومرجع هذا الكلام انما
هو الى اختيار التصويب في الاحكام الاجتهادية وهو واضح الفساد لاستقرار مذهبنا على ان لله تعالى في كل واقعة
حكما حتى ارش الخدش وانه يحصل له تارة ويخطئه اخرى فعلى هذا يكون اجتهاد المجتهد ونظره في الادلة ...
كاشفا عن ثبوته في الواقع فيظن منها ان حكم هذا الفعل في الواقع هو الذي ظنه المجتهد فيحكم بترتيب اثار الواقع
عليه من حين وقوع السبب فانه كما يظن ان ذلك الواقع سبب كذلك يظن بترتب الاثار عليه من حين وقوعه ...
بعد تسليم ثبوت جميع الاحكام الواقعية فلا مناص من القول بالصحة وعلى تقدير عدمه فالجواب عنه هو الجواب عن التصويب ...

ونظير ما من كلام الفاضل القمي التفصيل بين القاصر والمقصر بصحة عمل القاصر وترتب الآثار عليه وان لم يكن مطابقا للواقع
بل فعله بمجرد اعتقاد ثبوت الامر عليه من قبل الشارع دون المقصر وجوابه يظهر بما مر حيث ان مع فرض الخطاء لا تفاوت
بينهما في صحة العمل وترتب الآثار وطابق الواقع وعدم مطابقته اذ المدار انما هو على مطابقة الواقع وعدمها نعم
لو كان الاشتراط والحكم الوضعي متفرعا على الحكم التكليفي حتى يكون العلم مدخل في ثبوته على سبيل الموضوعية دون الطريقية
كاشتراط اباحة المكان في الصلوة وبطلانها في المكان المغصوب لم يثبت ذلك الحكم الوضعي في حق الجاهل لعدم
تكليفه بحرمة الغصب الا [illegible] اليه لكونه غافلا وكذلك ما هو لازم له فصل هذا ايكون عمله محكوما بالصحة لكونه [illegible] هو ذلك
هذا المقدار مسلم من التفصيل المذكور ولا يخفى ان استثناء ما ذكرنا انما يسلم بلا اشكال في الحكم الوضعي المتفرع على الحكم التكليفي
المطلق النفسي واما ما هو متفرع على الاحكام الغيرية ففيه اشكال لامكان ان يقال بثبوت الاشتراط فيها من جهة
ان الجهل بها غير مانع من تعلقها بها عليه لعدم تنجيزها العقاب اذ المانع من التوجه في النفسية هو قبح عقاب الجاهل
وهو هنا غير موجود واما الارشادية فالامر فيها ظاهر لثبوت الاشتراط فيها في الواقع من دون مدخل لعلم المكلف وجهله
فيه هذا وملخص الكلام في هذا المقام هو ان مقتضى التحقيق والمختار هو ما اختاره المحقق الاردبيلي وصاحب المدارك
من جواز الاحتياط مع عدم لزوم سلوك طريقي الاجتهاد والتقليد بل كون المدار على الواقع في الصحة والبطلان وترتب الآثار
وعدمه ويدل عليه مضافا الى ما مر من الكتاب قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين النازلة في مدح
جمع في الاستنجاء بين الماء والاحجار ومن السنة اخبار كثيرة منها قول النبي ص لعمار الوارد في خصوص التيمم افلا صنعت
هكذا ومنها قول ابي عبد الله ع لحماد في ذيل الرواية التي بين فيها كيفية الصلوة هكذا صل يا حماد بعد ان صلى
عنده فلم يستحسنها وصلى هو ركعتين باداب ثم قال له هكذا صل يا حماد فانه يظهر منها ومن غيرها ان العمل لو طابق
الواقع يكون محكوما بالصحة من دون مدخل للعلم بالوجه فيه فانه حكم بصحة صلوته كما صلى ع من دون تعرض لقصد
الوجه وبيانه واعلم انا قد قلنا فيما سبق بتوجه العقاب على الجاهل المقصر على تقدير ترتيب الاثر على عمله من
دون تقليد ومثلنا له بجريه بمخالفة الاصول وبقبح التجري ولكن السيد المحقق الاستاد مد ظله العالي قال ان العقاب
انما يتوجه عليه من جهة التجري دون مخالفة الاصول اذ الاصول ساقطة عنه لان العمل بها في الاحكام الكلية مشروط
بالفحص ومحل التقليد هو رجوعه الى المجتهد فما لم يتفحص لا اصل ثابتا في حقه حتى يلزم من مخالفته عليه العقاب اقول
ان مجرد التجري [illegible] حرمة مخالفة الاحكام الكلية وحيث ان تقدير المفروض هو موافقة العمل للواقع فعقاب التجري
ح انما يتم على مذاق المشهور دون مختارنا مع ان الحق عندنا توجه العقاب عليه في ترتيب الاثر مطلقا فالتحقيق
ان يقال ان الاصول هنا غير ساقطة في حقه وان ترتيب الاثر جرئة بمخالفة تلك الاصول وهو غير جائز لتحقق
المصادفة على جاري وذلك ان مدار وجوب الفحص وعدم جواز التمسك بالاصول قبل الفحص انما على لزوم المخالفة
الكثيرة في العمل بالاصول وهو انما يتحقق في الاصول الجارية في موارد التكاليف الكلية لكونها تكون رافعة لتلك الاحكام
الالزامية الثابتة في حق المكلف يقينا في نفس الامر وهذا الامر بالعكس لتعلقها بالموضوعات التي تثبت لها
عليها احكام والقضية الالزامية بجريان الاصول فيها انما هو على طبق تلك الاحكام الثابتة فيها قبل الشك يقينا فرفع

اليد

اليد من تلك الاصول بمجرد احتمال جواز مخالفتها بانكشاف جواز ترتيب الاثر على العمل بعد الفحص بل باستلزام المخالفة
لتلك الاحكام فلا يجوز رفع اليد عنها بل يجب العمل بمقتضاها والفحص الى ان ينكشف جواز المخالفة مع ان مقتضى
الاحتياط هو ذلك ايضا اذ الامر دائر بين حرمة المخالفة ووجوب الالتزام بمقتضى الاصول وبين جواز المخالفة وترتيب
الاثر ومقتضى الاحتياط هو الالتزام بها لئلا يقع في محذور حرمة المخالفة وانسب المقام واوضحه ما مر كترتيب الاثر
على البيع بالفارسية مالم يعلم وعدم الاجتناب عن الغسالة ومن محل النجاسة التي غسلها مرة مثلا ونحو ذلك مع
وجود استصحاب حرمة مال الغير ونجاسة الغسالة المحل والحاصل ان هذه الاصول ليست من قبيل تلك الاصول
التي لا يجوز العمل بها قبل الفحص في الاحكام الكلية وليست داخلة في اطراف تلك الشبهة اذ تلك انما هي التي يلزم من
العمل بها رفع اليد من الاحكام الكلية الالزامية الثابتة يقينا وهذه الالتزام بها حتى ينكشف ثبوت حكم على خلاف
في موارده مع ان الثابت الموافق للاصل حكم الزامي والمحتمل انكشافه موافق للبراءة او موافق لمقتضى الاصل
المذكور فلا دليل على سقوطها وجواز رفع اليد عنها على هذا التقدير حتى يكون ذلك مقتضى اطلاق
ادلة تلك الاصول هنا سليم عن المعارض فتدبر اصل قد عرفت معنى التقليد ووجوبه العيني
وكون الاحتياط مسقطا عنه بل كون المدار في صحة العمل وبطلانه في الواقع على مطابقة الواقع وعدمها فنتكلم في
مقامات تتعلق بما ثبتها تتم المرام من هذا البحث انشاء الله تعالى احدها في المقلد بالكسر من هو وثانيها
في المقلد بالفتح من هو وثالثها في المقلد فيه اما تحقيق المقام الاول في المقلد بالكسر فلا ريب ولا خلاف
بين العلماء في وجوب التقليد على العامي البحت وعلى من له رتبة في العلم ولكن لم يحصل له قوة الاجتهاد وانما الخلاف
في انه هل يجوز للمجتهد المحصل الملكة الاجتهاد التقليد لمجتهد آخر في المسائل التي لم يجتهد فيها بالفعل ام لا بل يجب
عليه التقليد ويتعين الاجتهاد في حقه وجوبا عينيا الذي يظهر من كلمات العامة انه ذهب اليه المعظم ومال بعضهم
الى جوازه عند وجود الاعلم ممن هو اعلم من نفسه وفصل بعضهم بين ضيق الوقت فالجواز وسعته فالعدم
ويظهر الجواز من كلام بعض المتأخرين من اصحابنا ولكن المشهور عند اصحابنا هو عدم الجواز وهو الحق
ويدل على المنع وجهان احدهما الاصل وثانيهما بعض ادلة الكتاب والسنة اما الاصل فتقريره بوجهين احدهما
الاحتياط فان قضيته الاشتغال بالتكليف الثابت يقينا يقتضي الخروج عن عهدته يقينا وهو لا يحصل الا بالا
جتهاد اذ لو اجتهد وعمل به يخرج عن عهدة التكليف يقينا بخلاف التقليد فانه محل تأمل وشك وثانيهما البراءة
فان الاصل براءة الذمة من وجوب الالتزام بما افتى به المجتهد كوجوب صلوة الجمعة مثلا وفعلها في يومها
فان قلت الامر دائر بين تعين الاجتهاد والتخيير بينه وبين التقليد والاصل في مثل الدوران هو التعيين فمقتضى الاصل
عدم جواز التقليد لا المنع منه قلت قد عرفت ان الاجتهاد مقتضى الاحتياط في اطاعة التكاليف الثابتة للقطع
بكفايته بخلاف التقليد فلا يندفع بالبرائة لعدم جريانها فيه وبعبارة اخرى يتعين الاخذ في طريق الاطاعة بالقدر

اليقينية في الخروج عن عهدة التكاليف الثابتة وليس هو الا الاجتهاد فلا يصح التمسك بالاصل في طريق الاطاعة
حتى يمكن دفع ذلك بالبراءة اقول في التمسك بالبراءة عن وجوب الالتزام بفتوى المجتهد وان كان موافقا للاحتياط
المذكور ومساعدا له في دفع التقليد الا ان فيه نظرا ايضا اذ لا مسرح لاثبات المطلق في مورد الاحتياط بالبراءة لان
الشك في وجوب الالتزام مسبب من الشك في جواز التقليد او وجوبه فاذا قيل بعدم الاكتفاء بالاحتياط فتعين
الاجتهاد وحرمة التقليد ثبت مشروعية الالتزام فيرتفع الشك عنه بذلك فلا يبقى مجال التمسك بالبراءة في دفعه
ايضا التمسك بالبراءة انما يحسن في مقابل من يقول بتعين التقليد وحرمة مخالفته والاجتهاد والاحتياط كما هو قول
بعض العامة واما في مقابل من يقول بجوازه والتخيير بينه وبين الاجتهاد فلا لعدم العقاب عليه في عدم الالتزام
حتى بعد الاخذ حتى يدفع بالبراءة فان البراءة انما يدفع العقاب ولا عقاب عليه في هذه الصورة اذا عمل له
الاجتهاد وتوهم ان الفائدة (معنى) التخيير هو توجه العقاب على تركه لا الى بدل فيصح التمسك بالبراءة فيه على هذا التقدير
فاسد لان ذلك انما يصح لو ثبت التخيير بينهما شرعا على حد سواء وليس كذلك بل مقتضى الادلة تعين الاجتهاد في
حقه والتقليد على القول بجوازه مسقط عنه كالسفر بالنسبة الى الصوم فلا عقاب في تركهما اصلا حتى يدفع بالبراءة
واما النص من ادلة الكتاب والسنة فان مقتضاها شمول احكامها لجميع المكلفين فيرتفع الموت بالعمل بها على تقدير التمكن
منه كما هو الشرط الثابت في جميع التكاليف بحسب العقل ولما كان المجتهد ساعيه الاستنباط هو المتمكن من العمل
بها تنجز التكليف في حقه ووجب عليه النظر والعمل بدليلها واما غير المتمكن من العوام فتكليفهم الرجوع الى المجتهد والعمل
بقوله لعجزهم من العمل بنفس ادلة الكتاب والسنة والنظر فيها فان التقليد انما هو تكليف العاجز من باب الاضطرار
وليس في المقام علم بادلة الكتاب والسنة واحكامها كما هو ظاهر فارجاع المجتهد المتمكن من العمل بها الى التقليد وتجويزه في
حقه دفع لليد من تلك الادلة من دون سبب ومانع وهو غير جائز هذا والذي يمكن ان يستدل به للمجوز [illegible]
اربعة الاول الاستصحاب فان هذا المجتهد قبل بلوغه رتبة الاجتهاد كان التقليد جائزا في حقه فيستصحب [illegible]
الاجتهاد فيه ويجيب عنه اولا بان الموضوع غير باق اذ الذي كان يجوز تقليده انما هو العامي العاجز وقد زال العجز
بالتمكن فلا يقين بثبوت جواز التقليد على المتمكن حتى يستصحب ويقين بثبوته على غير المتمكن لا يستصحب [illegible]
حسب الموضوع فلا استصحاب ويمكن الجواب عنه بان بناء المشهور في موضوع الاستصحاب وبقائه انما هو [illegible]
دون الدقة ولهذا ذلك الايراد مبني على طريقة من الدقة في موضوع الاستصحاب باعتبار الحكم الثابت الاستصحاب
مع الحكم الثابت في الزمان السابق فان الثابت عليه في زمان اليقين انما هو وجوب التقليد والحكم الذي يراد اثباته
بالاستصحاب هو جواز التقليد عليه لا وجوبه ووجوب التقليد الثابت قد زال يقينا وثبوت حكم الجواز في حقه اول
الكلام وتوهم ان الجواز الاصل الوجوب كالجنس الذي هو عبارة عن الجواز المطلق فيتقوم في ضمن فصل الجواز الخاص
بالحل لعدم تشخص بقاء الجنس مع ذهاب فصله بل يزول بزواله ويتحقق غيره في ضمن الفصل الاخر فظهر ما قيل في هذا المقام
بقاء الجواز بعد نسخ الوجوب ولكن يمكن دفعه بان المستصحب هو وجوب التقليد [illegible] قبل فلا [illegible]
المكلفين وان الاجتهاد مسقط عنه اولى [illegible] لان وجوب الاجتهاد عليه [illegible] انما الخلاف في [illegible] جواز التقليد
عليه فاعتبار كون الامر بالعكس اولى مع ان التقليد تكليف العاجز بكونه مسقطا عن الاجتهاد اولى وثانيها بتغاير الموضوع

فان الموضوع

فان الموضوع الذي كان جواز التقليد عليه ثابتا انما هو العامي العاجز عن العمل بادلة الكتاب والسنة والموضوع
المستصحب الذي يراد اثبات جواز التقليد عليه بالاستصحاب انما هو المجتهد المتمكن منه فانحزاما هو ماله مدخل في
ثبوت حكم التقليد عليه يقينا او هو ما يشك في مدخليته في اذا انتفى العجز وحصل التمكن لم يحصل الجزم ببقاء الموضوع
مع ان بقاءه من شروط صحة التمسك بالاستصحاب على ما برهن في محله فالموضوع الذي كان حكم التقليد ثابتا عليه
غير معلوم البقاء وثبوته في حق المجتهد الذي هو الموضوع اليقيني الفعلي اول الكلام فلا سبيل الى التمسك بالاستصحاب
فيه اصلا الثاني قاعدة رجوع الجاهل الى العالم فان مقتضى ادلة التقليد هو ذلك لا ريب ان هذا الرجل وان
كان صاحب قوة الا انه جاهل بالحكم الشرعي بالفعل فيجوز له الرجوع الى العالم به الثالث ان قضية ما دل على انتفاء
العسر والحرج من الدين ذلك لان استنباط جميع الاحكام من الادلة والنظر في الاجتهاد فيها عسر على المكلف في اول
بلوغه رتبة الاجتهاد واي عسر اعظم من ذلك فان فهم الحكم في واحد من الادلة ربما يستدعي تحمل الجهد الشديد والليالي والايام
فكيف وهو مبتلى باحكام وتكاليف لا تحصى فكيف تعيين الاجتهاد في جميع ذلك فمقتضى نفي العسر والحرج هو جواز تقليد
الابعاض اجتهاده في المسائل وحصل له فهم الاحكام الشرعية من ادلتها بالفعل الرابع ان قضية السيرة العملية بين العلماء
ذلك ايضا وذلك انا نرى من حالهم ونشاهد من طريقتهم انهم بعد البلوغ الى رتبة الاجتهاد لم يتغير احوالهم في ارتكاب
المباحات والمستحبات من فعل الزيارة والعمل بالمستحبة والعبادات مع الاصدقاء وزيارة الاخوان وتشييع المؤمنين
جماعة وغير ذلك مما كانوا يفعلونه قبل بلوغهم تلك الرتبة فلو كان الاجتهاد واجبا عينيا مع كثرة المسائل التي يحتاج
الى الاجتهاد فيها كما عرفت لكان لازمه ترك جميع تلك الاداب وصرف الوقت في الاجتهاد بملازمة البيت ومطالعة الكتب
لان ارتكابها مع الواجب العيني مؤد الى تركه وما هو كذلك فهو حرام مع انا نعلم بالبديهة عدم وسعة الوقت مع تخلية
النفس لتحصيل الاحكام من ادلتها بالاجتهاد بالتحقيق عن ذلك لكثرتها وتشتت مداركها فكيف مع ارتكاب الاعمال
الامور العرفية والاداب الشرعية المستحبة وعدم الفسق بها لا عند سائر الناس وهذه السيرة ثابتة في كل من شاهدناه
من العلماء وسمعناه من احوالهم وذلك لا يكون الا ان يقال انهم ان كان الاجتهاد واجبا عينيا في حقهم او يقال
بجواز التقليد عليهم وحاشاهم ان ينسبوا الى الفسق لعلو شأنهم ونزاهتهم ولم يعرف ذلك منهم حتى الان بل علم منهم خلافا
وكل ذلك منهم كاشفا عن قولهم بالجواز وان قولهم بعدم جواز التقليد على من بلغ رتبة الاجتهاد الحكم يريدون به من بلغ رتبته
واجتهد في المسائل بالفعل حتى يوافق قولهم مع فعلهم ولا يتناقض فيه وصرف اطلاق القول الى خصوصية الفعل يمكن
بخلاف العكس لزوم المخالفة التي فيه مع ورود الفسق عليهم والجواب اما عن الاستصحاب فبوجهين احدهما ان بعض
جهة ثبوت التغاير بين الحكم الثابت عليه في حال كونه عاميا وبين الحكم الثابت عليه في حال بلوغه رتبة الاجتهاد لان الحكم
التقليد الثابت عليه في الحال الاول انما هو بطريق الوجوب العيني والذي يراد اثباته عليه في الحال الثاني بالاستصحاب انما
جواز التقليد عليه لا وجوبه فلم يكن المستصحب عين الثابت في الحالة اليقينية فاذن لا يصح التمسك بالاستصحاب في اثبات حكم
غير ما هو كان ثابتا من الحكم ويمكن دفع ذلك بان الثابت بالاستصحاب وجوب العيني عليه في الحالة المشكوكة ايضا فيجوز
تركه بعد لما [illegible] الاجتهاد لا [illegible] من باب احداث الموضوع وتبديل العنوان فيكون جواز ترك الاجتهاد مسقطا عن
وجوب التقليد كالسفر بالنسبة الى تكليف الصوم ويمكن ان يناقش فيه بان الثابت بالادلة هو وجوب جميع الناس

الى ادلة الكتاب والسنة والتقليد انما هو تكليف العاجز فهو المسقط من الاجتهاد دون العكس ويمكن دفعه بانه وان
كان ناظرا بالنظر الكلي اليهما الا ان الاجتهاد في خصوص المقام مسقط من التقليد لثبوت حكم عليه اول الامر وبقائه وحفظه
بالاستصحاب فان اجتهد سقط عنه ذلك والا وجب عليه التقليد فلا كان يجب عليه حال كونه عاميا وثانيا انه ان
الاستصحاب هنا غير جار لكون مرجع الشك فيه الى تبدل الموضوع فالموضوع في حال الشك غير محقق البقاء مع ان بقاءه من
شرائط صحة التمسك بالاستصحاب على ما هو التحقيق وذلك لان وجوب التقليد الثابت عليه في حال العامية انما ثبت من جهة
كونه عاجزا غير متمكن من تحصيل العلم بالادلة واما من جهة كونه جاهلا فان كان المراد العجز فالموضوع زائل بالتمكن بالبلوغ
رتبة الاجتهاد وان كان هو الجهل فهو باق لصدق الجهل فعلا عليه مع التمكن اذ الجهل انما يرتفع بالنظر والاجتهاد
وتحصيل العلم بالحكم لا بمجرد التمكن من تحصيله فان الفاقد للشيء المتمكن من تحصيله لا يصدق انه واجد له ما لم يحصله و
ذلك ظاهر فمع خلية العجز في ثبوت وجوب التقليد عليه ان لم يكن يقينيا كما هو الظاهر فلا اقل من انه مشكوك فاحتمال
اعتبار قيد العجز في موضوع الحكم لم يجزم ببقائه مع عروض التمكن وزوال العجز عنه لاحتمال زوال الموضوع معه فلا
يمكن التمسك بالاستصحاب واثبات الحكم في الحالة المشكوكة اذ الحكم انما يثبت الى موضوعه فاذا لم يمكن اثبات الموضوع
ولم يتحقق ثبوته فلم يكن سبيل الى اثبات حكم ذلك الموضوع في موضوع مردد واخر ولكن هذا الايراد انما يتم على ما بنينا
عليه في الاستصحاب من الادلة على ما مر حيث كان ملخصه عدم اعتبار الاستصحاب الا عند رجوع الشك الى المانع دون المقتضي
وتبدل الموضوع واما على طريقة المشهور فلا اشكال في جريانه على ما هم بانون عليه في الاستصحاب من المسامحة كما في
خصوص استصحاب الكر ونظائره فعلى هذا يقال ان هذا المكلف كان التكليف التقليد عليه واجبا فيستصحب فالموضوع
بناء عليه هو هذا الرجل المكلف وهو باق في الحالتين فلا خلاف على بناء الادلة فان هذا الرجل قبل كان عاجزا والان
هو متمكن واحدهما غير الاخر فلا يمنع اطلاق هذا الرجل عليه الا بالاشارة الى العاجز او المتمكن فان قيل ان هذا الرجل
كان عليه التقليد واجبا فيستصحب يقال عليه ما اردت بهذا الرجل ان اردت به العاجز فقد انتفى بارتفاع العجز
وان اردت المتمكن فوجوبه عليه اول الكلام فان اردت الكلي الرجل المكلف مع قطع النظر عن كونه عاجزا او متمكنا
فهو ليس بموضوع معتبر في ادلة التقليد حتى يثبت عليه حكمها وبالجملة بناء على طريقة المشهور وبناء على المسامحة فالاستصحاب
جار ولكن التفصي عنه ممكن بالرجوع الى اطلاقات ادلة الكتاب والسنة والاطلاق ما دل على ارجاع الناس
على الكتاب والعترة الاطهار مثل قول النبي ص اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا ابدا كتاب الله وعترتي
وقوله مثل [illegible] اهل بيتي فان مقتضى تلك الادلة رجوع
جميع الناس الى ادلة الكتاب والسنة وشمول مقتضاها في حق الجميع فان كان المكلف متمكنا منه فيرجع اليها بنفسه وان
كان عاجزا فيرجع اليها بواسطة المجتهد بتقليده له فالمجتهد وكيل منه في الرجوع اليها والحاصل ان مقتضى الادلة
وجوب رجوع المتمكن اليها جميع الناس اليها خرج منه العاجز بخصوص الاعتبار المزبور ولا ريب ان هذا الشخص متمكن
منه غير عاجز فيجب عليه الرجوع ايضا اليها فلا وجه للعمل بالاستصحاب في مقابلها مع وجودها فان قلت انا اذا
سلمت صحة الاستصحاب على طريقة المشهور فينبغي تقديمه على الاطلاقات لما تقرر في محله في مبحث الاستصحاب

١٥١

ان استصحاب حال الخاص مقدم على عموم العام كما لو ورد اكرم العلماء ثم قال لا تكرم زيدا العالم فشك بعد زمان في
زوال النهي عن اكرام زيد فاستصحابه مقدم على العمل بعموم اكرم العلماء فيه في زمان الشك ومقتضى الاستصحاب بقاء حكم
النهي عليه وكون خروجه عن النهي عن اكرامه قبل ذلك فخرج بذلك عن العموم كما كان مخالفا خاصا مخصصا بالدليل اللفظي ومن هنا
قد قيل بثبوت خيار الشفعة ونحو ما يشك في فوريته واختصاصه بالزمان الاول في الزمان الثاني بالاستصحاب
وتقديم استصحابه على عموم اوفوا بالعقود وهذا لا تامل في صحته من حيث هذه القاعدة وان كان اصل جريان الاستصحاب
في الخيار المزبور محل تامل لاحتماله من جهة رجوعه الى الشك في الموضوع الا انه كلام اخر لا مدخل له في المقام وانما فرض الكلام بعد
تسليم صحة جريان الاستصحاب في المورد المزبور فلا تامل في تقديمه على العموم وذلك ثابت في جميع العمومات الا ان يكون
دليل العام مشتملا على عموم زماني شامل لمورد الشك فحينئذ يرتفع بواسطته الشك فلا يجري الاستصحاب فيه كما لو ورد
اكرم العلماء في كل زمان وكل يوم ثم ورد النهي عن اكرام زيد يوم الجمعة فبقي اكرامه يوم السبت تحت العموم بلا معارض او كان
دليله مشتملا على عموم افرادي يكون هذا الرجل المتصف بصفة خاصة داخلا تحته في الافراد الباقية تحت العموم
الاستصحاب ايضا بل يخصص الفرد الخارج بمورده ويبقى عموم العام شاملا له في المورد الاخر قلت ان اصل القاعدة التي
ذكرتها حق ولكن ما نحن فيه انما هو من قبيل ما كان للعام عموم افرادي شامل لمورد الشك وذلك لان مقتضى الادلة الثابتة
كما عرفت هو وجوب رجوع جميع الناس الى ادلة الكتاب والسنة خرج منه العاجز الغير القادر على الوصول اليها
بادلة التقليد من الاجماع والاخبار والعقل الدالة على ان العاجز المضطر تكليفه ذلك كالعامي البحت الذي لا يعرف من
العلم شيئا فبقي تحت العموم [illegible] الذي يتمكن من الاجتهاد واجتهد في المسائل وحصل له من الادلة
فهم الاحكام الشرعية بالفعل وكذا من كان متمكنا منه في بدو تكليفه كالبالغ رتبة الاجتهاد قبل اوان تكليفه فان الاستصحاب
في حقه غير جار لعدم ثبوت وجوب التقليد عليه فبقي شمول العموم عليه بلا معارض واما من وجب عليه التقليد في اول
زمان بلوغه ثم حصل له رتبة الاجتهاد فهو في الزمان الاول خارج عن العموم يقينا للعجز واما في الزمان الثاني
الذي هو متمكن من الاجتهاد فخروجه منه غير معلوم بل هو داخل في العموم لان هذا بوصف كونه متمكنا فردا اخر غير كونه
عاجزا فاخراجه من تحت العموم موجب لارتكاب زيادة التخصيص فيه وهو خلاف الاصل اذ الاصل هو العموم الى ان يعلم
التقييد بالامكان وعدم ارتكاب التخصيص فيه الا بقدر ما ثبت بالدليل والقدر المتيقن في الخارج بالدليل انما هو الرجل بوصف
كونه عاجزا وما دام العجز فيقتصر عليه دون كونه فاقدا للتمكن ومنه يعلم انه لا يمنع التمسك بالاستصحاب في مثله اذ مناط
الخروج ليس كونه جاهلا بالفعل بل حتى يمكن ابقاؤه بالاستصحاب بل المناط هو عجزه عن الوصول اليها ودون العلم الى الحكم
الثابت عليه بصفة العجز يكون دائرا مداره وثابتا عليه ما دام يكون تلك الصفة ثابتا له كما هو قضية حكم العقل [illegible]
ايضا فبعد زوال العجز وحصول التمكن يكون بسبب ذلك معنونا بعنوان اخر فهو باعتبار تعدد العناوين واعتوارها
يكون فردين من العام بالنسبة الى الحالة وما ذكر يعلم ان العموم المزبور يكون متنوعا بافراد متعددة باعتبار
وجود تلك الاوصاف المختلفة وليس في الشخص الواحد باعتبار كل وصف يوجد يكون فردا منه خلاف كونه فردا
اخر منه باعتبار وصف اخر وليس عمومه بحسب الاشخاص الخارجية حتى يمنع من اعتبار ذلك فيه فالعموم [illegible]

[illegible]

يكون شاملا عليه بلا معارض وحاصل الكلام وتوضيح المقام على وجه يرفع شوب الابهام هو ان قاعدة استصحاب حال
المخصص وتقديمه على عموم العام غير جار في المقام لعدم جريان الاستصحاب في مثل ذلك مما دل على خروج المقلد من عموم الحكم
برجوع الناس الى الكتاب والسنة اما العقل والاجماع او النصوص من الكتاب والسنة فهي راجعة اليهما واما العقل
والاجماع فالقدر اليقيني منهما هو المقلد العاجز عن الوصول بحكم بعض الواقعية لانسداد الطريق اليها فالعقل يحكم با
لاضطرار وان يرجع الى المجتهد بدليل تقريره وكذلك الاجماع انما هو ثابت في حقه مادام كونه مضطرا وعاجزا فموضوعه
اليقيني متحد مع موضوع حكم العقل ومحمول عليه ومن المعلوم ان الحكم الثابت بموضوع العقل على موضوع معتبرا انما يزول
بزواله فلا شك في انتفائه ومن المعلوم ان موضوع المتمكن عند العقل غير موضوع العاجز المضطر فلهذا لا
يبقى وجه لاثبات الحكم الثابت لذلك الموضوع بالعقل على موضوع اخر بالاستصحاب اللهم الا ان يدل دليل شرعي اخر على
ثبوته في هذا الموضوع الثانوي والمفروض انه لم يقم دليل اخر على ثبوته فاذا لم يجر الاستصحاب في الحكم الثابت بالعقل و
الاجماع والنصوص المطلقة المحمولة عليهما فيبقى اطلاق ادلة ارجاع الناس على الكتاب والسنة شاملا له
بلا معارض ويمكن اثبات المطلب بوجه اخر وهو ان مقتضى ادلة الكتاب والسنة شمول احكامهما في حق الجميع
ومقتضى ادلة ارجاع الناس اليهما هو حجيته في حق الجميع ايضا ولكن التكليف لابد من شرطها التمكن بحسب العقل كما هو
الشان في جميع التكاليف الشرعية فاذا حصل التمكن خرج من كونه واجبا مشروطا الى كونه واجبا مطلقا فيتوجه في حق المكلف
مع عدم توقف على شيء الا ما قام الدليل على كونه شرطا فيه سوى شرط التمكن ومن المعلوم ان التمكن الذي هو شرط تنجز التكليف
عقلا اعم من التمكن الفعلي والتمكن بالقوة القريبة بتحصيل المقدمات المقدورة الموصلة الا المكلف يرجع على تحصيلها
لاطلاق التكليف بالنسبة اليها وعدم ثبوت اشتراطه بها فاطلاق هذا الدليل يوجب اشتراطه بحصول تلك المقدمات فكان
ذلك منافيا لاطلاق التكليف واثبات الشرط فيه من غير دليل وهو غير جائز بل اطلاق اللفظ بنفسه والاستصحاب ينفي
لاثباته لان خروج العاجز من الادلة الموجبة انما هو بعجزه وعدم تمكنه الذي هو شرط التكليف عقلا فلا يمكن اثبات حكمه الى
المتمكن بعد العجز لعدم جريان الاستصحاب فيه وحكم العقل لتغاير الموضوعين عنده فيبقى عموم الدليل شاملا له بلا معارض
نعم لو دل الدليل الشرعي على خروج من ذكر بعنوان كونه جاهلا امكن التعلق بالاستصحاب في اثبات ذلك الحكم المتعلق به حتى
الشك ولكنه ليس كذلك بل هو خارج لكونه عاجزا مضطرا وحكم المضطر انما ثبت بتقدير الاضطرار لا انه كان فرضيه وقد ثبت
واما الجواب عن ادلة التقليد وقاعدة رجوع الجاهل الى العالم فبان ادلة التقليد غير ناهضة لاثبات المطلب لان الدليل
النقلي اما العقل او الاجماع او النصوص من الكتاب والسنة اما العقل فلان القدر اليقيني منه هو خروج العاجز
بوصف كونه عاجزا كالعامي البحت الغير القادر على الرجوع الى ادلة الكتاب والسنة مع بقاء التكليف في حقه فتامل [illegible] الا
والاضطرار صار سببا لوجوب التقليد في حقه فاذا زال عنه العجز وحصل التمكن زال الحكم العقلي ايضا فثبوت الحكم في حقه محتاج
الى دليل اخر واثباته عليه شرعا غير ثابت اذ العقل لا يحكم على الموضوع المشكوك فيه وانما حكمه موكول الى الشارع وحكم
العقل انما ثبت على الموضوع المبين وهو المكلف العاجز مادام كونه عاجزا لكونه مضطرا ومن المعلوم ان حكم المضطر عند العقل
انما هو مقدر بقدر الاضطرار فان الحكم بالنظر [illegible] قبيل اكل الميتة للمضطر اليها لا يتجاوز [illegible] فلا يحكم بجواز
زيادة عما يحتاج اليه ويدفع به الضرورة فكذلك [illegible] عن غيره واما الاجماع فلا تشملها [illegible] عدم الجواز هو المشهور بينهم

فالاجماع

فالاجماع ان لم يكن على العكس فلا تامل في عدم تحققه على الجواز كما هو ظاهر واما النصوص فكذلك لا دلالة على الجواز فيها ايضا
اما نصوص السنة واخبار الائمة الطاهرة فلان منها طائفة تدل على جواز الفتوى والاستفتاء ومعلوم انها تدل على اصل
شرعية الفتوى والتقليد واما ان المقلد من هو والمفتي اي شخص فلا اطلاق فيها بالنسبة الى [illegible] الاحوال والافراد بل
هي مهملة بالنسبة اليها كما سيجيء توضيح ذلك بعيد ذلك ان شاء الله ومنها طائفة وقع فيها لفظ التقليد وحكم فيها للعوام ان يقلدوا العلماء
مثل الخبر المروي عن تفسير الامام المفصل بين عوامنا وعوام اليهود في المذمة في تقليد العلماء وعدمها على ما روينا
وفيه واما من كان من العلماء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه و [illegible]
[illegible] الدلالة فيه على المطلوب من جواز التقليد في الاحكام
الفرعية بل هو ناظر في خصوص اصول الدين بقرينة السؤال والجواب الواقع في صدر الخبر والغرض منه تحصيل الاطمئنان و
اليقين بمتابعة العلماء ومعذورية العوام في تقليدهم فيه من العلماء من هو متصف بالاوصاف المذكورة دون غيرهم فالمراد
من التقليد فيه هو هذا المعنى لا المعنى المصطلح الذي هو العمل بقول المجتهد والاستفتاء منه في الاحكام الفرعية وعلى
تقدير تسليم الشمول لذلك ايضا فنقول لا تامل في عدم صدق العوام على مثل هذا الرجل الكامل البالغ في العلم اقصى
غايتها ومن شرع في تحصيله وبلغ نهايته وحصل الملكة القوية المطلقة والقوة الراسخة فان ادراجه في العوام بعيد كيف
غير مستنبط بالفعل شيئا وظلم في حقه بل لا يرضى احد منه بمرتبة ذلك ومنها ما يدل على رجوع الجاهل الى العالم وفيه
ان هذا الرجل عالم لا جاهل لصدق العالم على من له القوة والتهيؤ القريب لتحصيل المعلومات كقولهم فلان عالم بالنحو
والنحو والاصول فانا نجد من انفسنا بعد ذلك ومن هو عالم بالفعل اذ [illegible] عليه يلزم ان لا يوجد عالم بالفقه اصلا فكيف
ذلك بحمل الجاهل على العاجز من تحصيل الاحكام راسا لا صاحب القوة الا اهل بالفعل واما نصوص الكتاب فمنها قوله
تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فالجواب عن الاستدلال بهذه الاية انها بظاهرها مع قطع النظر عن
ورود تفسيرها من اهل البيت محمول على كون المراد من اهل الذكر هو اهل الكتاب العارفون باوصاف النبي الثابتة
في التورية والانجيل والامر بالسؤال انما هو لتحصيل التصديق منهم في ذلك فلا مدخلية للاية لما نحن فيه ومع ملاحظة
ورود التفسير منهم عليهم السلام فقد ورد اخبار عديدة صاحة في ان اهل الذكر هم الائمة عليهم السلام بقولهم نحن اهل الذكر
ونحن المسئولون ومع التنزل من ذلك ايضا وتعميم اهل الذكر لسائر العلماء المتعلمين للقران منهم ايضا كما يدل عليه بعض
الاخبار ايضا نقول ان سوال اهل الذكر بقرينة قوله ان كنتم لا تعلمون انما هو لتحصيل العلم فكانه قيل اسئلوهم
حتى يحصل لكم العلم ومن المعلوم ان السؤال الموجب للعلم بالاحكام سيما الاصولية لا يتحقق الا بسؤال الرواة [illegible]
واخذ الروايات منهم لا بالتقليد بمجرد اخذ القول ولذا استدل بعضهم بهذه الاية الشريفة على حجية خبر الواحد وان كان
فيه تامل ولو سلم ان الشرطية ليست مسوقة لبيان [illegible] السؤال على وجه التقليد داخل فيها ايضا فنقول لا اعتبار
قول المسئول في حق السائل وحجيته غير مستفاد من هذه الاية بل هي ارجاع الجاهل الى من ثبت اعتبار قوله في حقه من
الخارج اذ الامر بالسؤال من اهل الذكر ارجاع للجاهل الى الحجة فكانه قيل فاسئلوا ممن قوله حجة او فاسئلوهم لكونهم حجة
اذ الارجاع الى غير الحجة غير صحيح وذلك يستدعي ثبوت كونه حجة من الخارج فلو اريد اثبات حجيته بمحض الامر بالسؤال لزم

تقريب [illegible] جاهل بالفعل [illegible] السؤال

الدور الصريح في نقول اي دليل دل على حجية قول المجتهد في حق صاحب الملكة فلا بد من اقامة البرهان وان لم يقل بذلك
اقول فيه نظر اذ بعد تسليم شمول اهل الذكر لكل واحد من العلماء وتعيين موضوع اهل الذكر فلا ريب في ان الامر بسؤاله
انما يدل بنفسه على حجية قوله في حق السائل شرعا وعرفا والا كان الارجاع اليه لغوا فان المولى اذا كلف عبده بتكاليف
اجمالا ثم قال ان جهلت تفاصيل المسائل فاسئل من زيد فانه يدل على حجية قول زيد في حق العبد من دون ان يلزم
الدور اذ الارجاع الى غير الحجة وان كان غير صحيح الا انه غير متوقف على ثبوت الحجية من الخارج بل يكفي في اثباتها نفس
الامر بالسؤال بصورة الفهم العرفي المتبادر في الذي عليه بناء صدور الاحكام الشرعية نعم يرد على الاستدلال بها ان
دخول صاحب الملكة في جملة المأمورين بالسؤال غير معلوم بل هو داخل في اهل الذكر وهو من جملة المسؤولين لا
السائلين اذ لا يصدق عليه انه جاهل اذا كان قادرا على استنباط المسائل باحسن وجه وايسره اذ الظاهر من الاية
والقدر اليقيني منها هو توجيه خطابها الى من لا سبيل له الى فهم الاحكام الا السؤال ودخول غيره فيها غير معلوم
ولا اطلاق للاية من هذه الجهة بل هو خلاف الظاهر لان ارجاع مثله الى الغير سيما مع ارجحية فهمه في نظره مستلزم
لترجيح المرجوح ونصب طريق في حقه غيره ارجح منه مع قدرته عليه واصلحيته في حقه من حيث ادراك التكاليف الواقعية
فالعدول الى غير الاصلح مع وجود الاصلح مناف للحكمة فان قلت مقتضى قوله ان كنتم لا تعلمون هو ان علة الارجاع
هو الجهل وهو اعم من الجهل بالفعل ومن الجهل بالقوة فان صاحب الملكة الغير المستنبط بالفعل جاهل ويصدق
العالم عليه باعتبار القوة مجازا او اصطلاحا وليس بحسب اللغة فيلحقه هذا ويشمله حكم الاية مثله ايضا لا اشكال في
انه لو اجتهد يكون اجتهاده مسقطا من وجوب سؤاله بدليل خارج وذلك لا ينافي التمسك بظاهر الاية قلت لا ريب
انه بملاحظة ما مر من ان التقليد والحكم بالسؤال انما هو لاجل الاضطرار وانحصار طريق العلم الى السؤال يكون شمولها لاهل الذكر
لمثله اظهر من شمول الجاهل له سيما بملاحظة ما دل من الاخبار على تعميم اهل الذكر للعلماء فان المراد منهم ليس من كان
عالما بجميع المسائل بالفعل والا لم يدخل فيها احد منهم الا الائمة فتعميمهم لا يصح الا باعتبار القوة فاذن حمل الجاهل على
الجاهل بالقوة الذي لا سبيل الى معرفة الا السؤال فيخرج من ظاهرها ليس بظاهر بعد بها حملا للظاهر على الاظهر ولو سلم
عدم الاظهرية فلا اقل من التساوي الموجب للاجمال في القدر اليقيني منهما الذي يجب الدور تقليده هو الجاهل
والعامي الصرف واما صاحب الملكة فلا يعلم دخوله في الاية واثبات حكمها في حقه يحتاج الى دليل اخر ومنها قوله تعالى
ولولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وفيه اولا
ان ملاحظة ظاهرها سياقا وكلاما تعطي انها وردت في خصوص الجهاد كما نص عليه بعض المفسرين فيكون المراد
بالنفر النفر الى الجهاد لا النفر الى طلب العلم والمراد بتفقههم انه اذا شاهد غلبة المسلمين مع قلة عددهم و
كونهم بلا زاد ولا سلاح على المشركين مع قوتهم وشوكتهم وكثرة عددهم وشاهدوا في ذلك صنع الله واعلاء كلمته
ووقفوا على المعاجز والدلائل الدالة على حقية الدين وتصديق سيد المرسلين رجعوا الى قومهم وانذروهم
بما عاينوا من دلائل الحق ليحذروا قومهم من الكفر والنفاق وفي الخبر عن الباقر ع كان هذا حين كثر الناس

فامرهم

فامرهم الله ان ينفر منهم طائفة ويقيم طائفة للتفقه وان يكون الغزو نوبا فلا دلالة لها على هذا في الاية لا على حجية
خبر الواحد ولا على حجية الفتوى في حق المقلدين وثانيا ان المراد بالنفر هو النفر الى طلب الامام الذي هو القائم
بالامر اذا حدث على الامام الموجود حدث والمراد بالتفقه هو التفقه في مسائل اصول الدين التي منها مسئلة
الامامة وتعيين الامام كما ورد في اخبار منها قيل للصادق ع اذا حدث على الامام حدث كيف يصنع الناس
فقال اين قول الله عز وجل فلولا نفر من كل فرقة الاية قال هم في عذر ما داموا في الطلب وهؤلاء الذين ينتظرونهم
في عذر حتى يرجع اليهم اصحابهم والعياشي عنه ع ما في معناه وقد ورد في بعض الاخبار عن الرضا ع في بيان
علة الحج قال مع ما فيه من التفقه ونقل اخبار الائمة الى كل صقع وناحية كما قال الله عز وجل فلولا نفر من كل فرقة
الاية وثالثا ان الاية مع ملاحظة تلك الاخبار اوضح دلالة على اعتبار الرواية لا الفتوى ورابعا انا لو
اغمضنا عن ذلك كله فنقول ان الاية لا تخلو من الاحتمالات الثلث فاما ان يكون المراد بها الدلالة على اعتبار
الرواية فقط او على اعتبار الفتوى فقط او الاعم فان كان المراد بها الاول كما دل بعض الاخبار عليه فلا
دلالة لها على المقصود وان كان المراد به الثالث كما ان في بعض الاخبار دلالة عليه حيث روى في الكافي عن
الصادق ع وروى العياشي عن الباقر ع تفقهوا في الدين فانه من لم يتفقه منكم في الدين فهو اعرابي ان الله
يقول في كتابه ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم فنقول ان الرواية والفتوى مختلفتان
باعتبار اصناف الناس وليس اعتبار الرواية في حق الجميع ولا الفتوى كذلك فان منهم من يتعين عليه
حجية الفتوى ولا مدخلية في الرواية لقصور فهمه عن دلالتها ولو بالترجمة كالعامي البحت وان منهم من يتعين
عليه حجية الرواية واخذ الاحكام منها كالمجتهد المطلق وهذا الشخص الذي حصلت له القوة والملكة ان لم يكن
من الصنف الثاني اولى من ان يكون من الصنف الاول وان كان المراد به الثاني فمع انه خلاف الظاهر وخلاف
ما دل عليه الاخبار فيه ان اطلاق الاية التي تدل على اعتبار الفتوى انما ينصرف الى الافراد الغالبة وهم العوام
الذين لا يقدرون من العلم على شيء ولا شمول له لمحل غرضنا من الكلام الذي هو من الافراد النادرة فلا ينصرف
اليه الاطلاق مضافا الى عدم دلالة التعليل في ذيل الاية بقوله لعلهم يحذرون على وجوب حذر صاحب القوة حتى يتعين في
حقه الفتوى ويثبت حجيتها عليه وذلك لان صاحب قوة الاستنباط والملكة الراسخة بتحصيل الاحكام من الادلة
التفصيلية لا يخاف ولا يحذر بمجرد فتوى الغير بوجوب شيء او حرمته كما هو شأن العامي البحت الذي لا طريق
له الا الالتزام بفتوى المفتي بخلاف صاحب الملكة فانه يمكن له الاستنباط والعمل بما يفهمه من الادلة فوجوب حذره
من فتوى الغير موقوف على ثبوت حجية فتواه في حقه من الخارج ليثبت وجوب حذره منها فلو اريد اثبات
وجوب حذره من الاية لزم الدور واما الجواب عن الثالث وهو التمسك بالعسر والحرج في عدم جواز تقليد
صاحب الملكة فاولا بان العسر يصحح جواز تقليده ان ينفع بما لا يتم كما هو الغالب وثانيا بانه يمكن دفعه بالاحتياط
واما الجواب عن الرابع الذي هو التمسك بالسيرة فبان سيرة العلماء بالمنع ثابتة ودعوى ثبوتها ما ينقض

منه المحصل لم نسمع احدا من علمائنا الاساطين انه قلد غيره بعد حصول الملكة والقوة له مع ما صرحوا من
حرمة التقليد على من له قوة الاجتهاد وحصلت له ملكة ذلك بل على المطلق فكيف يجوز نسبة ذلك اليهم انهم يحكموا بحكم ولا يعملوا
به بل التحقيق انه يمكن ان يقال ان المسائل الفرعية المحتاج اليها في كل باب كانت حاضرة عندهم حين حصول
تلك القوة فيهم وقد كانوا عرفوا اعمارها وادلتها فنسبة التقليد اليهم لا تعجبك ظاهره مكابرة محضة هذا تمام
الكلام في المرحلة الاولى واما الكلام في [illegible] المقام الاول واما الكلام في المقام الثاني الذي هو في بيان تحقيق
المقلد بالفتح من هو فنقول انه يشترط في المقلد الذي يجب على العوام الرجوع اليه في الفتوى امور منها البلوغ
والعقل واشتراطهما في حق المفتي مما اجمع الاصحاب عليه ظاهرا وهو الحجة مضافا الى ظهور ادلة رجوع العوام الى
الغير في ذلك مع ما في جملة من الاخبار من التصريح بالرجل المفيد للبلوغ وكفى دليلا عليه ما ياتي من الادلة الدالة
على اشتراط العدالة التي هي من لوازم البلوغ والعقل فكلما دل على اشتراطها دليل على اشتراطهما ايضا ومنها
الاسلام والايمان وكونهما من شرائط المفتي مما قام الاجماع عليه ويدل ظاهر جملة من الاخبار بل صريحها عليه مثل
قوله انظروا الى رجل منكم اي من الشيعة وقوله في خبر الاحتجاج واما من كان من العلماء صائنا لنفسه حافظا
لدينه مخالفا لهواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه ثم قال وذلك لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة
ومثله في الكافي الاخبار الناهية من اتباع المخالفين والمصرحة بان الرشد في خلافهم وقوله في [illegible]
ونحى القضاة لا تحذوا ما رووا وحذوا ما راوا وغير ذلك من الاخبار الكثيرة مثل [illegible] ابن ادم فانه المامون
على الدين والدنيا فان التعليل بالمامونية دليل على ما ذكر وكذا كل ما يدل على الارجاع للغير لكونه ثقة وكذا كل
ما يدل على اشتراط العدالة كما ياتي وربما يحكى الاجماع في اعتبار تلك الشروط الاربعة نصا وفتوى ولا خلاف فيه [illegible]
ومنها العدالة وهي الملكة الراسخة الباعثة على ملازمة التقوى ويدل على اشتراطها في المفتي امور الاول
الاجماع فانه مما اجمع الاصحاب عليه ولا اعرف فيه مخالفا منهم وان كان المعروف عند العامة عدم الاشتراط
الثاني الاصل بوجوه وهو محكم في المقام بوجوه عديدة فان الاصل حرمة العمل بالظن والاصل حرمة العمل بقول
الغير والتقليد به والاصل عدم حجية قول الغير في حق المكلف والاصل براءة الذمة من الحكم الذي يفتي به الغير
والاصل بقاء الاشتغال بالتكاليف اليقينية الواقعية الثابتة على المكلف مع العمل بقول الغير والاصل عدم
كون ما يفتي به حكم الله تعالى في حقه وعدم رضاه بالعمل به وعدم ارادته منه وعدم جعله في حقه الا ما ثبت
خلافه جميع ذلك بالدليل الشرعي المعتبر وهو ليس الا حيث كان المفتي عادلا فانه القدر المتيقن في وجوب الالتزام
بقول الغير والتقليد له على فرض عدم تبين حال النصوص مع ان مقتضاها موافق لمقتضى الاصل ايضا كما
مر الاشارة الى بعضها وستعرف جملة اخرى [illegible] اية النبأ فانها وان لم تكن دالة تامة على اعتبار قول العدالة الثالث
على النص الا انها من حيث نهيها من اتباع قول الفاسق بالمنطوق دليل على اشتراط [illegible] قوله تعالى ولا تركنوا
الرابع

الى الذين ظلموا نهى عن الركون والاعتماد على الظالم ولا ريب ان الركون في الامور الدينية داخل في الاية
فالاية بظاهرها تشمل المورد فتدل على عدم جواز تقليد الفاسق لان الفاسق ظالم لقوله تعالى والفاسقون
هم الظالمون فان قلت ان الفساق الا الذين من قوله الذين ظلموا هم الذين ظلموا غيرهم لا من كان فاسقا
في نفسه وهذه الاية في قوله الفاسقون هم الظالمون ايضا قلت ان الفاسق ظالم على نفسه فهو من افراد الظالمين
لقوله تعالى بل كانوا انفسهم يظلمون بل ظاهر قوله الفاسقون هم الظالمون هو ذلك ايضا لانه ظاهر في الحمل [illegible]
الكلية لا الجزئية فمعناه ان كل فرد من افراد الفاسق هو الظالم ولذا جعلوا منه المعنى الذي ذكرنا [illegible]
فالفاسق الظالم على الغير داخل في الاية ايضا وتمام القول في غيره من الفساق بعدم القول بالفصل والخامس
اخبار كثيرة منها ما دل على ارجاع العوام الى كل ثقة من الرواة العلماء كيونس بن عبد الرحمن وزكريا بن ادم [illegible]
الاربعة والعمريين وغيرهم فانها تدل على ان المعتبر في الاستفتاء من الغير هو تحقيق عدالته حتى يؤمن من [illegible]
بقوله وفتياه ومنها ما دل على عدم جواز العمل بقول المخالف للمذهب [illegible] من الفاسد والواقفة وغيرهم [illegible]
راوه من الراي ومنها ما ورد في تفسير الامام والاحتجاج من حديث طويل مر ذكره فيما سبق وفيه [illegible]
شيئا اذا عرفوا من فقهائهم الفسق الظاهر والعصبية الشديدة والتكالب على حطام الدنيا وحرامها و
اهلاك من يتعصبون عليه الى ان قال فمن قلد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله
بالتقليد لفسقة فقهائهم فاما من كان صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا لهواه مطيعا
لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه الحديث والخبر المروي في مصباح الشريعة عنه قال لا تحل الفتيا لمن لا يستفتي
من الله عز وجل بصفاء سره واخلاص عمله وعلانيته وبرهان من ربه في كل حال لان من افتى فقد حكم والحكم
لا يصح الا باذن من الله ويظهر من هذا الخبر ان الفتيا منصب يتوقف على الاذن من الله عز وجل كالحكم والقضاء
ومنها ما دل على اشتراط العدالة في القاضي فان القضاء والافتاء من قبيل واحد سيما في شرط العدالة عندهم لكون
الفتيا من المناصب كالقضاء فيدل على اشتراط العدالة في المفتي كل ما دل على اشتراط العدالة في القاضي كالخبر المروي
في التهذيب عن علي انه قال لا يكون القاضي قاضيا حتى يكون فيه خمس خصال عفيف حليم عالم الى ان قال لا يخاف
في الله لومة لائم وكقوله لشريح جلست مجلسا لا يجلس فيه الا نبي او وصي نبي او شقي والمراد بالوصي الاعم من
الوصي ومأذونه في القضاء ومن المعلوم ان اذنهم في ذلك لم يثبت الا لرجل عدل عالم قابل للقضاء كما يظهر
من ملاحظة الاخبار ويدل عليه قوله خذ بقول اعدلهما مع ان الخبر يدل على ان غير الوصي ممن الشخص لمجلس القضاء هو
شقي خرج منه العادل بالاجماع وغيره وبقي الباقي تحت النهي ومنها صحيحة سليمان بن خالد اتقوا الحكومة فان
الحكومة انما هي للامام العالم بالقضاء العادل في المسلمين نبي او وصي نبي السادس اولوية ثبوتها في المفتي من
ثبوتها في الشاهد فان المناط لثبوتها فيهما واحد وهو حفظ الاعراض والاموال من التضييع والفساد
ومن المعلوم ان اعتبار ذلك في حق المفتي الذي من شأنه القضاء والحكم بين الناس اكد لاجل انه الحافظ
ذلك كله والحاكم به والمفوض اليه امور المسلمين والمتصرف فيها فهو الاصل في ذلك المنصب الجليل

واصل ذلك انه لا يصح ان يكون القاضي الا من له قابلية الفتوى

والاولى باعتبار صفة العدالة فيه والشاهد انما هو من توابع القضاء فاذا اثبتت فيه ثبوتها فيه بحيث كذلك
بالطريق الاولى قطعا وكذلك اشتراطها في المفتى اولى من اشتراطها في الراوي وبالجملة من كان فتواه وحكمه نافذا
على احكام المسلمين وامن بيا ساتهم من اخذ الاموال واهراق الدماء وفي الفروج والاعراض وغيرها من قبل
الله عز وجل وكان امينا على امورها اتهم ومعادهم وكان مخلصا من قبله على خلقه هذا المنصب الجليل الموهبي
من خصائص خلع الوصاية يستبعد بعد العقل بل لا يجوز عنده ان يكون ذلك مفوضا الى فاسق ظالم لا يتابع
شيئا افمن يهدى الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدى الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون افمن كان مؤمنا
كمن كان فاسقا لا يستوون افنجعل المجرمين كالمتقين وذلك واضح بحمد الله تعالى ثم اعلم ان الظاهر من الاخبار
وطريقة العلماء الاخيار هو كون العدالة في المقلد شرطا واقعيا في تقليد المقلد بحيث علم وانها معتبرة من باب الموضوعية
على خلاف اعتبارها في امام الجماعة والشاهد حيث انها في امام الجماعة شرط على الصحة صلوة الماموم فلو انكشف فسقه
عدالته بعد الصلوة لم يكن عليه شيء وان عدالة الشاهد معتبرة حين اداء الشهادة فلو مات او فسق قبل صدور الحكم
او بعده جاز الحكم ولم يبطل بخلاف عدالة المفتى فان وجودها فيه حين اخذ الحكم والفتوى منه للتقليد غير لازم بل
اللازم وجودها فيه حين عمل المقلد ومباشرته للعمل فلو كان حين الاخذ منه فاسقا ثم صار عادلا حين العمل جاز ولو
كان عادلا حين الاخذ ثم صار فاسقا حين العمل بجزء العمل بقوله وبطل وكذا لا يجب مراقبة عدالته في حين كل عمل يشتغل
المكلف على رأيه وتحقيق تلك الصفة فيه ولو بالاستصحاب مع ان كل عمل تقليدي لا بد من احراز شرطه وهو عدالة
المفتى التي هي من شرط الصحة للعمل ووجه اعتبارها حين العمل دون الاخذ على خلاف ما هو المعتبر في الشاهد هو ان
المناط في التقليد هو تطبيق العمل على رأي المجتهد العادل وليس لقوله وتكلمه بذلك مدخل في صحة العمل والتقليد فلو علم
برأيه وعمل به جاز بخلاف الشاهد فان المعتبر منه اداء الشهادة وذكرها باللسان دون العلم باعتقاده وما في حكمه
بانه لو سئل الشهيد فان ذلك لا يكفي في شهادته فظهر المعتبر من عدالته هو حين تكلمه بالشهادة لا بعده ولا يخفى ان هذا
على ما ذكرنا من كون عدالة المفتى شرطا واقعيا حين العمل لا يلزم منه الحكم بالبطلان لو انكشف عدم عدالته حينه لوجود
الامر الظاهري في حقه وتقدم في محله ان الامر الظاهري مفيد للاجزاء وبالجملة لا تامل في اعتبار العدالة في المفتى على الوجه الذي
ذكرنا بل هو بالاخلاف فيه ظاهرا منهم واما غير هذه المذكورات من الشروط كالذكورية والحرية والعلم بالكتابة وقراءة الخط
والبصر والسمع واللسان وغيرها فلم يقم دليل واضح على اعتبارها مع عموم ادلة التقليد ثم ان اشتراط الضبط مما
يمكن دعوى الاجماع عليه ولعل المراد به ان لا يكون كثير النسيان والخطأ والسهو بل يكون ضبطه على وجه لا ينقص عن
ضبط متعارف الاوساط من الناس لا ان المراد به ضبط جميع المسائل والوقائع اوجلها وحفظها من ظهر القلب فان
ذلك لو وجد فهو خارج عن المتعارف فلا يكون مناطا للحكم واما المذكورة فاشتراطها لا يخلو من وجه لدلالة ظاهر
جملة من الاخبار عليه منها قوله ايها الناس لا تطيعوا النساء على حال ولا تامنوهن على مال ومنها رواية ابي القدام
لا تملك المرأة من الامر ما يجاوز نفسها ومنها رواية الحسين بن المختار اتقوا شرار النساء وكونوا من خيارهن على حذر وان
امرنكم فخالفوهن كيلا يطمعن منكم في المنكر ومنها رواية حماد بن عمرو الطويلة وفيها يا على ليس على النساء جمعة ولا جماعة

قال

ونهم

الى ان قال ولا تولى القضاء ومنها الاصلح قوم ولتهم امراة وقد نقل الاجماع على اعتبار المذكورة من الشهيد في المسالك
من نهج الحق وغيرها ومع ذلك فمقتضى القاعدة في باب التقليد وصفات المقلد هو الاخذ بالقدر المتيقن لما اشرنا
اليه سابقا انه ليس في اطلاقات التقليد وادلتها عموم او اطلاق مبين فلم يحتاج في نفي ما يشك في شرطيته والغاء ما يحتمل
اعتباره في المقلد والمقلد الى اطمينان القلب وسكون النفس ودفع الشك بالدليل الواضح الذي يطمئن به العقل وكلما
اقيم البرهان على اشتراطه شرطيته فهو مما يحتاج اليه كونه على وفق الاصل بل الاحتياج انما هو الى اقامة البرهان على
ما يشك في شرطيته بعد عدم دليل مطلق واضح في البين ومنها انه من جملة الشروط المعتبرة في المقلد الاجتهاد والمراد
القوة القدسية والملكة الموهوبية الالهية التي يتمكن بها صاحبها من رد الفروع الى الاصول واستنباط الاحكام
الجزئية من القواعد الكلية سواء سمى صاحب تلك القوة اصوليا ام اخباريا وليس المراد به ما يقابل الاخباري في
الاصطلاح اذ لو وجدت هذه القوة في واحد منهم كصاحب الحدائق وصاحب الوسائل جاز تقليده ما لم يكن حكم
بغير على قواعد الاخبارية مخالفا للاجماع وبالجملة لا تامل في شرطية الاجتهاد في صحة التقليد وكونه مما اجمع عليه العلماء واتفقت
عليه كلمتهم بل لا بد في صحته من فعلية الاجتهاد للمفتى في الحكم الذي يفتي به ويعمل المقلد عليه فلا يجوز تقليد غير المجتهد سواء
كان عاميا محضا او كان له رتبة في العلم وسواء علم بالمسائل بتقليد المجتهد والنقل منه ام لا وكذا لا من لم يكن له رتبة الاجتهاد
وقوة الاستنباط ولكن حصل له العلم القطعي بالمسائل الشرعية او الظن بها من طريق الاجتهاد باحد الاسباب الموجبة
اليها وكذا المجتهد صاحب القوة حصل له العلم او الظن بها بغير الطرق المتعارفة للاجتهاد كالسماع من المعصوم شفاها
او الرمل او الجفر او الرؤيا او الاستخارة او غيرها فانه لا يجوز تقليد غيره له في جميع تلك الصور ثم يعتبر قوله في حق الغير
على تقدير السماع من المعصوم من باب الرواية ونقل فتوى المعصوم وقولنا ان التقليد عمل برأي الغير واستنباطه
السامع من المعصوم في الحكم الذي سمع منه واما اعتبار ما حصل له باحد تلك الطرق في حق نفسه فلا تامل فيه لو كان
بطريق القطع والعلم واما لو كان بطريق الظن فلا اعتبار الا ما كان للسامع من المعصوم فلا مدخل فيه فلا اعتبار بالظن
الحاصل من الجفر والرمل والرؤيا والاستخارة ونحوها من الطرق الغير المتعارفة مطلقا وقد مر الاشارة الى ذلك في باب حجية
الظن ايضا بقي الكلام في تحصيل بايه طريق تحصيل العلم بالشرائط المذكورة فنقول انه لا بد من تحصيل العلم بها اما
وجدانا او بالعلم الشرعي القائم مقامه فالعلم بالبلوغ والعقل والايمان قد يحصل بالوجدان وقد يحصل بشهادة
الثقتين العدلين وكذا العلم بالعدالة قد يحصل بالمعاشرة المطلعة على وجود الملكة الباطنة وقد يحصل بشهادة
العدلين وكذا العلم بالاجتهاد قد يحصل بالوجدان وبسبب الاختبار الموجب اليه وقد يحصل بشهادة العدلين
من اهل الخبرة على تامل لبعضهم فيها ولكنه تامل ضعيف مدفوع بعموم اعتبار البينة خرج منه ما خرج بقي الباقي وقد
يحصل كفاية العدل الواحد لمفهوم اية النبأ الدال على اعتبار قول العادل مطلقا خرج منه مورد الشهادة المعتبرة فيها العدالة
اجماعا بقي الباقي ولقوله اذا شهد عندك المسلمون فصدقهم بناء على ارادة الجنس من الجمع المحلى باللام ولقوله
المؤمن وحده حجة وكل هذه الوجوه ضعيفة اما اية النبأ فلعدم دلالته الا بمفهوم الوصف واما تصديق المسلم الواحد

عن ثبات في من بالخبر الذي هو شرب الخمر كما في خصوص اعتبار قول المسلم بتكبيره غيره واما حجية الموثق وحده فلو كان
الخبر المنقول فيه ضعيف السند غير موجود في الكتب المعتبرة وثانيا انه مضافا محل اذ المفتي المزبور كما يعلم المراد منه كما هو فلانه لا
وقد يتوهم ان ثبوت اجتهاد المفتي بما له مدخل في ثبوت الاحكام الكلية كالاخبار المنقولة عن الائمة عليهم السلام بتوسط
الرواة فكما ان قول العدل الواحد معتبر في الرواية وقوله ايضا معتبر في تزكية الراوي وتعديله فكذلك قول العدل الواحد
في اجتهاد المفتي فانه واسطة لثبوت احكام كلية على المقلد فيتبع قوله فيها ايضا كالموردين المتقدمين وجوابه ان اعتبار
الاخبار وتعديل الرواة انما هو من باب الوثوق والاطمينان فاعتبار قول العدل الواحد فيهما انما هو من هذه الجهة
وليس اعتبارهما من باب الشهادة ولذا لو حصل الاطمينان والوثوق فيهما من غير تلك الجهة لكان معتبرا ايضا بخلاف
اجتهاد المفتي فانه محل الشهادة وقيام البينة لثبوت موضوع الاجتهاد فيه فكان اللازم مشافهة قول العدلين فيه
لثبوت الاجماع على لزوم قول العدلين في كل مورد يكون اعتباره من باب الشهادة كما في محله فلا يكفي في مثل قول
العدل الواحد كما ان عدالة المفتي طريق ثبوتها قول البينة ان لم تثبت بمباشرة واختبار على خلاف عدالة الراوي
ومن هنا يعلم ان المفتي وان كان ناقلا للحكم المعصوم وقوله الى مقلده كالراوي الناقل لقوله الا انه مجتهد الا انه ليس
بمنزلة الراوي في الحكم الذي يحكي بعده ولعل وجه الفرق ان استناده الى ابي نفسه ماله مدخل في صحة تقليد الغير له
عنه في تحصيل الحكم بواسطة وظنه ناشئ من مقلده وتحقق هذه المرتبة له موقوف على ثبوته عند المقلد وطريق ذلك
فكان محلا للشهادة ومتوقفا على قيام البينة كسائر الموضوعات الخارجية حتى يترتب عليها احكامها ولوازمها الشرعية
وكيفما كان لا ينحل تعديها اعتبار قول العدلين وشهادتهما فيه او قول العدل الواحد فهل يكون قول نفس المجتهد وشهادته
على اجتهاده قائما مقام العدل الواحد المنضم الى العدل الاخر او العدل الواحد الكافي في ثبوت اجتهاده فيه خفاء
وربما قيل لا لان شهادته شهادة في حق نفسه ولاجل نفعه من جهة انه يثبت بذلك له الرياسة العامة والولاية الكلية
في جميع امور الناس كافة اخروية ودنيوية وفي الاموال الكثيرة فلا يقبل منه اذ لا تعتبر ذلك من شهادة الوصي لو صيا
التي ليس له منها الا التصرف في اموال الموصي بما هو يدها يا وما الى ذلك [illegible] الا لاجل الاسناد [illegible]
وفيه نظر لان مرجع هذا الوجه الى عدم قبول قوله من جهة الاتهام كما في مدعي الوصاية وهو ممنوع في جواز تقليد الغير
له وصحة فتوى المقلد اذ ليس في ذلك نفع له اذ لم يكن موجبا لانتفاعه بنفسه في ذلك اشد تعقبا ما حيث التصرف
في الاموال فان لم يكن له منازع في صحة تصرفه فيها من مال غائب او يتيم او وقف وغيرها يجوز له التصرف فيها
اذا علم من نفسه بلوغ الاجتهاد من غير احتياج الى اقامة الشاهد اصلا وان كان في مقابله منازع ينازع في
صحة تصرفه وينكر اجتهاده الذي هو شرط في صحة ذلك فلا بد له لاثبات صحة تصرفه باقامة البينة ولا نضايق في عدم
قبول قوله في اهليته نفسه للتصرف لمكان التهمة ولكن هذا المطلب خارج عما نحن فيه واما حيثية مجرد الرياسة
مع قطع النظر عن هذه الجهات فليس هو شيئا نتهم به بعد تحقق فرض العدالة فيه كما هو المفروض والتحقيق
ان يقال بجواز الاكتفاء بقوله لانه شهادة في حق من حقوق الله تعالى وتكليف من تكاليفه في ذمته من جواز
افتائه وجواز تقليد الغير له وصحة عمله بفتواه فيكتفى فيه بشهادته لعموم ادلة البينة وليس ذلك من قبيل الشهادة

في مقام المنازعة والمرافعة وحقوق الناس التي يقع التداعي والترافع فيها حتى لا يسمع منه شهادته لنفسه
لمكان التهمة وما دلتها هذا ويظهر من العلامة في كتبه اصولا وفقها الاكتفاء بالشياع كما يفيد العلم باجتهاده
حيث قال لا يشترط في المستفتي علمه بصحة اجتهاد المفتي لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر من غير تقييد بحصول
العلم بل يجب عليه ان يقلد من يغلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد والورع وانما يحصل له هذا الظن برؤيته
له منتصبا للفتوى بمشهد من الخلق هذا اجماع المسلمين على استفتائه وتعظيمه ولكن الحق ما قاله المحقق في
المعتبر وهو عدم كفاية الظن حيث قال ولا يكتفي العامي بمشاهدة المفتي متصديا ولا داعيا الى نفسه
لا مدعيا ولا باقبال العامة اليه ولا باتصافه بالزهد والتورع فانه قد يكون غالطا في نفسه او مغالطا
بل لا بد ان يعلم منه الاتصاف بالشرائط المعتبرة من ممارسته او ممارسة العلماء وشهادتهم له باستحقاق
منصب الفتوى ثم لو لم يكن للمقلد سبيل الا تحصيل العلم الحقيقي او الشرعي بقيام البينة لجاز له الاكتفاء
بالظن من باب الاضطرار ودليل الانسداد اذ التكليف ثابت لا يسقط بتعذر العلم بل ينتقل الى الظن
ثم الى الاحتمال ان لم يكن له سبيل الا تحصيل الظن ايضا كما اذا كان في بلاد الاسلام وفي تقديم الاحتياط على
ان لم يستلزم العلم به حرجا وعسرا وجهه قوي هذا كله من جهة بيان الواقع في مسئلة اثبات وصف الاجتهاد
في المفتي بين المجتهدين انفسهم والاصل العامي ان يحصل القطع بطريق على الى ثبوت الاجتهاد في المفتي اما بالتواتر
او بقيام بينة عادلة على اجتهاده لو حصل له القطع باخبار البينة في الشريعة المطهرة بمراجعة كتب العلماء ان كان
فهم او بفتاويهم والسؤال عن جمع منهم يوجب القطع باخبارها وكذا شهادة العدل الواحد لو حصل له القطع
بذلك وذلك لما ان التقليد خلاف الاصل يجب على المكلف الاقتصار على القدر اليقيني مع لزوم تحصيل العلم
طريق الاطاعة ووجوب التزام الاحتياط فيه عند الكل فلا يصح له الاستناد الى طريق ظني والى الظن مع امكان
تحصيل العلم او الاستناد الى طريق معلوم الاعتبار منه شرعا ثم لو تعذر له ذلك امكن له الاستناد الى الظن من باب
الاضطرار كما مر ومنها امر من جملة الشروط المعتبرة في المفتي الحيوة فلا يجوز تقليد الميت والعمل بقوله
وعدم جواز تقليد الميت في الجملة اعم من التقليد الابتدائي والاستمراري هو المشهور بين الاصحاب فانهم اطلقوا
القول بذلك في كتبهم المطولة والمختصرة على وجه يظهر كما سيأتي بل من جماعة كثيرة نقل الاجماع عليه بل الظاهر
تحقق اجماع العلماء بلا ريب فيما يرجع من الاصحاب هو الحجة لا اعتقاده بالاستفاضة والشهرة العظيمة المحققة
المحكية في كلام جماعة من الاكابر وظاهر غير واحد منهم ان الخلاف فيه غير معروف بين اصحابنا قال في المعالم
بعد ان جوز الرواية عن المفتي الحي وانه لا يشترط المشافهة لتلقي اخذ الفتوى منه في العمل بقوله وساق الكلام
ان قال وهل يجوز العمل بالرواية عن الميت ظاهر الاصحاب الاطباق على عدمه ومن اهل الخلاف من اجازه
ذكر جملة من الكلام في تحقيق هذا المرام ثم قال فالقائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه فيها دور ظاهر وان كان
حيا فاتباعنا له فيها والعمل بفتواه لحرمة في غيرها يبعد عن الاعتبار غالبا مخالفا لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من
الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي وهذا الكلام كما ترى ظاهر في دعوى الاتفاق والاجماع على عدم الجواز

[illegible]

بل قد حكي الاجماع عليه صريحا بعض الاصحاب كما قال الشهيد في الذكرى وهو ظاهر العلماء وجوزه بعضهم ونقل عن الشهيد
الثاني في محدد رسالة له انه قال العمل بفتوى الميت من العامة اذ ليس في اصحابنا قول من يعتبر قوله فلا يتوهم من قول بعضهم جوز
الخلاف فيه بينهم ولفظ العلماء في قوله وهو ظاهر العلماء جمع محلى باللام وهو يفيد الاستغراق والشمول لتمام العلماء الخاصة
والعامة فيكون حمل قوله بعضهم على علماء العامة وكون المجوز منهم لصدق بعض العلماء عليهم انتهى كلامه بلفظه ومعناه
ويفهم منه توهم وقوع الخلاف فيه بين اصحابنا من كلام الشهيد مع عدم وجوده بينهم على ما تتبع اقوالهم وتحققه
ومن المعلوم ان نفي قول في اصحابنا من مثل الشهيد الثاني مع كثرة تطلعه على اقوال العلماء وفتاويهم وكتبهم في مثل
المقام مما ينبغي ان يعتمد عليه ويجعل دليلا على كون المطلب اجماعيا بينهم وعن المحقق الثاني في شرح
الارشاد والمقدس الاردبيلي وغيرهما انه قول الاكثر وحكى عن المسالك انه قال قد صرح الاصحاب في كتبهم المختصرة
والمطولة باشتراط حيوة المجتهد في جواز العمل بقوله واما الميت فلا يجوز العمل بقوله ولم يتحقق الى الان خلاف ... و
من رسالة المعمولة في اداب المتعلمين المسماة بمنية المريد في اداب المستفيد والمفيد انه هو المشهور بين اصحابنا
خصوصا المتأخرين بل لم نعلم قائلا بخلافه ممن يعتد بقوله وحكي عنه ايضا في رسالة المنسوبة اليه انه قال بعد
التتبع الصادق ما وصل الينا من كلامهم ما علمنا باحد من اصحابنا ممن يعتبر قوله ويعول عليه خالف في ذلك
المجوز اثبات القائل ... لا يلزم من خلافه الاجماع انتهى وهذا الكلام صريح في كون المطلب اجماعيا بينهم وان
المخالف الذي يلزم من خلافه عدم الاجماع غير موجود وكيف كان فظاهرهم انه اجماعي كما يظهر من عبائر الشهيد
الثاني وغيره وعن الاحسائي ولعل المراد به ابن ابي جمهور استقلال الابدي في جواز العمل بقول المجتهد من بقائه فلو مات
بطل العمل بقوله فوجب الرجوع الى غيره اذ الميت لا قول له وعلى هذا انعقد اجماع الامامية وبه نطقت مصنفاتهم
الاصولية والفروعية ولا اعلم فيها مخالفا انتهى وهذا ظاهر في التقليد الاستمراري ايضا بل هو فيه اظهر وصريح
الاجماع عليه والاجماع المنقول عن الاحسائي وان كان ضعيفا كروايته على ما صرح بضعف رواياته بعض
المحدثين كالشيخ الحر العاملي وغيره الا انه هنا منجبر بالشهرة المتقدمة من الاكثر ودعوى الاجماعات الاخر ولو على سبيل
الاطلاق فيكون حجة لوجود مناط الوثوق فيه وبالجملة الحق ومقتضى التحقيق الذي عليه المحققون هو اشتراط
الحيوة لنا على ذلك وجوه الاول الاصل المحكم في البين السالم من المعارض الثابت بوجوه عديدة المقرر بأصالة
حرمة العمل بالظن مع تضاعفها بادلتها وباصالة حرمة التقليد والعمل بقول الغير لانه بدعة وتشريع محرم بالادلة
العقلية الشرعية على حرمته وباصالة البراءة من فتوى غير الحي وباصالة بقاء الشغل اليقيني على التكاليف الثابتة
في الذمة وعدم اليقين بالخروج عن عهدة تلك ... الا بالعمل بقول الحي وغيرها من الوجوه التي مر الاشارة اليها مرتبا
ولا مخرج عنها الا ما قدمناه من ادلة اصل التقليد لانها اما الاجماع او الايات والاخبار او العقل وكلها خالية
عنه اما الاجماع فظاهر لان عدم الجواز ان لم يكن اجماعيا فالجواز ليس باجماعي يقينا فيكون الامر منها على العكس او
واما اية النفر فلان التفقه والانذار ظاهران في الحي لان تعلم المسائل لا يكون الا من حي والانذار لا يكون الا
من حي وكتاب الميت وقوله غير منذر بين لا يصدق عليه الا مجازا ولسبقه مع ان الخطاب للاحياء كما هو ظ

واما

واما اية السؤال فلان من سؤال اهل الذكر هو سؤال الاحياء فان الرجوع الى كتاب الميت لا يصدق عليه السؤال
عنه مع ان دلالة الايتين على اصل التقليد محل تأمل كما مر واما الاخبار فصنف منها وارد في مقام ان الافتاء بغير علم
حرام في ذم الطائفة فانها انما تدل على اصل مشروعية الفتوى واما ان اهل الفتوى من هو فلا دلالة فيها عليه اصلا
وصنف ورد في خصوص جواز اخذ الحكم من اشخاص مخصوصة مثل يونس بن عبد الرحمن وابان وزكريا بن ادم وزرارة ومحمد بن
والعمري وابنه وغيرهم ومن المعلوم ان هؤلاء المرجع اليهم المأمورين بالافتاء للناس لم يكونوا الا احياء فغاية
الامر انها انما تقتضي التعدي منهم الى سائر العلماء الاحياء دون الاموات وصنف اخر بعيد من الاطلاقات كخبر الاحتجاج
وغيره وهي ان سلم دلالتها على اثبات الزيادة من اصل التقليد ومشروعيته فلا تعدي في دلالتها من الاحياء الى
غيرهم لصحة دعوى ظهورها في ذلك كما يظهر بملاحظتها وقد مر ذكر الاخبار فيما مر مفصلا فلاحظ واما العقل فلانه
مقتضاه الاخذ بالقدر اليقيني في باب التقليد كما مر وهو ليس الا الاحياء كما هو ظ الثاني الاجماعات المنقولة
المحكية في كلام جماعة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تبلغ الاجماع وهي الحجة كما عرفت الثالث ان المعتبر
في المقلد الذي يجوز بعده له العمل بقوله انما هو راي المفتي وظنه واعتقاده لا مجرد الفتوى ولا كتابته ولا قوله
بلفظه انه رايه ونحو ذلك مما له مدخل في البيان والتكلم والراي والظن ينتفيان مع الموت وكلما انعدم الراي انعدم
جواز التقليد اجماعا وبالبديهة فلا يجوز تقليد المجتهد بعد الموت مطلقا ابتداء واستدامة وبعض ان الشكل على تقديره
تماميتها كما هي تامة فيها فلا دلالة على عدم الجواز مطلقا كما عرفت فجواز التقليد موقوف على رايه وظنه والراي والظن
موقوف على الحي لانعدامهما مع الموت وكلما انعدما انعدم جواز التقليد لكونهما شرطا فيه اتفاقا فيثبت من ذلك
انه لا يجوز تقليد الميت مطلقا لا ابتداء ولا استمرارا وهو المطلوب واثبات هذه المطالب يحتاج الى اقامة براهين
في ضمن مقدمات الاولى ان قولنا جواز التقليد موقوف على راي المجتهد دون قوله ونحوه يدل عليه اتفاقهم على جواز العمل
المقلد بقول المفتي وان اخطأ ... ولم يصدر في ذلك منه كلام ولا كتابة وبذلك يفرق العمل بقول
المفتي عندهم من العمل بقول الشاهد والراوي فان المعتبر فيهما الاداء باللسان فلا يكتفى فيهما بأن في ضمائرهما قبل
الشهادة والرواية وان كانا غير مختلفين في الواقع بخلاف المفتي فان المعتبر منه الراي والظن والاعتقاد وذلك
لان المفتي نائب عن الحجة في ... المقلد المكلف بالحكم الشرعي في استنباطه وتقليده اياه وارشاده اليه ومن المعلوم ان المعتبر
في حق نفس المفتي ليس الا ظنه واعتقاده بالحكم فكذا الامر في حق من ينوب عنه ليس المعتبر الا ظنه واعتقاده قضية
النيابة والوكالة فان حكم النائب حكم المنوب عنه وبالعكس ولذا لم يكن حكم المقلد بأزيد مما هو حكم المفتي في حق نفسه
وذلك ظاهر الثانية ان قولنا الراي والظن موقوف على الحيوة وينعدم مع الموت وليس من لوازم النفس الناطقة
المجردة عن هذا البدن حتى يبقى بعد مفارقتها البدن يدل عليه اولا ان النفس الناطقة بعد موت الانسان و
مفارقتها البدن العنصري انما يتعلق بالعالم العلوي وعالم الحق والشهود فكلما كانت لها من الادراكات الحصلية
والعلوم المتعلقة بهذا العالم فهي تتخلى عنها في ذلك العالم فكلما كان من الادراكات الغير الحاصلة الناشئة من المقدمات

الباطلة الغير الواقعية فهي تكون بالنسبة اليها حاجبا لامرها وغافلا عنها [illegible] فلعل النفس لعدم بقاء تلك المقدمات
على حالها ولانكشاف نقائض نتائجها في تلك النشأة فالمقدمات فيها غير محصلة الا النتائج الباطلة لان تلك الانتاج
فرع على ترتيب تلك المقدمات في خزينة الخيال لتكون موصلة الى تلك النتائج الماخوذة منها بمعونة القوة المتفكرة
وذلك لا يبقى لها بعد مفارقة البدن لانقطاع الات تلك القوى واسبابها عنها وهذا ما يلوح من اجمال كلام بعض
الاجلة والنظر فيه مجال لانا لم يحصل لنا العلم بحال النفس الناطقة في تلك النشأة حتى نحكم عليها بكونها جاهلة
بالنسبة الى تلك الادراكات الغير الواقعية بل لعلها تبقى لها بعد مفارقة البدن الادراكات المتعلقة بالنتائج
الحاصلة من المقدمات الباطلة في هذا العالم وان لم يكن قوة ترتيب المقدمات واخذ النتائج منها باقية
اذ الظاهر ان تلك القوة منعدمة سواء كانت بالنسبة الى اعمالها في المقدمات الصحيحة واخذ النتائج منها او في
المقدمات الباطلة واخذها منها مع انه يؤيد ما ذكر ظاهر اطلاق ما يدل من الاخبار بان علوم الانسان معه
بعد الموت ويكون انيسا له في قبره وينتفع بها ولا يضمحل ولا يفنى والظاهر من الصدقة الجارية ونحو ذلك فتأمل
انا نستلزم ذلك بالدليل الانى دون اللمى وهو انا نرى بالعيان والوجدان ان للقوى البدنية والالات
والحواس الظاهرية والباطنية مدخل كلي في كيفية حصول تلك الادراكات للانسان ولذا نراه انه اذا كبر سنه
في غاية الكبر وضعف قواه لا ينتقل الى ما كان ينتقل اليه في حال القوة وعدم الهرم بل ربما يكون من الهرم بحيث
لا يعلم كتابا يضعف الذي كتبه قبل ويكون داخلا في العوام والمقلدين بعد ان كان من المجتهدين كما يحكى ذلك عن حال
الفريد البهبهاني بعد بلوغه الهرم وكذا نراه انه اذا اصابه مرض من حرارة او برودة شديدة ووصل في الى الدماغ
يختل به العقل ويقل ادراكه بل يعرض له الهذيان وشبه الجنون وكذا نرى انه تارة يعرض الجنون بسبب اختلاله في
دماغه من غلبة الحرارة واليبوسة وحصول اعوجاج في الات الحس المشترك او الالات التخيلية والمتفكرة فلا يدرك شيئا
مما كان يدركه في حال صحة الالات العقل من العلوم والادراكات بل ربما لا يدرك الا الامور الجسمانية ايضا فضلا عن
الادراكات العقلية وكذا نرى انه في حال الكسل يقل ادراكه وفي حال شدة السهر كذلك وان اتفاقه مختلفة
متفاوتة مع ان النفس الناطقة في جميع تلك الاحوال موجودة فلو كان الادراك من خصائصها الغير المفتقرة
دائما من غير مدخل للقوى الجسمانية فيما كان يفارقها حال مفارقتها منها مع تعلقها بالبدن وبقاء المقتضي
بوجود عروض المانع دليل على مفارقتها منها بعد انقطاع تعلقها عنه وانعدام المقتضي بالطريق الاولى ويكون [illegible]
والملتفت في ذلك ايضا بانه لا ريب في ان المدرك للمطالب المعقولة هي النفس بمعونة العقل والحواس الظاهرة
والباطنة الموجودة في البدن بمنزلة الخدم لها حيث ان لها [illegible] في حصول تلك الادراكات لها فلا يبعد
عند العقل ان يرجع النفس الى تلك الادراكات بعد الموت وزوال الموانع الجسمانية عنها وتجردها من تلك الشوائب
كما انها ترجع اليها بعد زوال الموانع منها في هذا البدن ايضا فحينئذ لا يبعد بقاء الادراكات لو ماتت في حال صحة العقل

وما يؤيد

وما يؤيد ما ذكرناه لا تامل في بقاء العلوم الحقة المطابقة للواقع للنفس بعد الموت ومفارقتها البدن كما دلت
عليه الاخبار وشهدت به الاعتبار مع ان تلك العلوم ايضا قد تزول بسبب الهرم والمرض والجنون والغشي
وغيرها فلو لم نقل بعود النفس اليها بعد تجردها من اعراض البدن وعوارضه لامتنع القول ببقائها فاذا لم يكن
بد من ذلك فيمكن ان يقال برجوعها الى جميع ادراكاتها وبقائها لها بعد الموت وهذا هو الموافق للاعتبار
ايضا لان الاصل في تلك الادراكات المتعلقة بامر الدين والمعاد والمبدأ ان يبقى للانسان دائما حتى يثاب بها او يعاقب
وينتفع بها او يتضرر وان كان بعضها على خلاف الواقع لان ذلك لا يوجب عدم انتفاعه بها بل هو يكون منتفعا
بها كما يدل عليه قوله للمخطي اجر وللمصيب اجران ومقتضى الاعتبار بقاؤها الى تمام الحجة بها عليه في عقائده الصحيحة والفاسدة كما
يدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم هذا ما كنا نعمل وقوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وغيرهما من الادلة الدالة
على اثابة الناس وعقابهم باعمالهم وعقائدهم واتمام الحجة عليهم في جميع ذلك وعندنا انا لا نتجرأ عن امثال ذلك
لعدم كوننا من اهل الفن فالمصرح به في كلام اساطين الحكمة كالسيد المحقق الداماد وهو ان الادراكات من عمل
الحواس البدنية وان لها مدخلية الثالثة ان قولنا وكذا انعدام الرأي والظن وانعدم جواز التقليد يدل عليه
اتفاق العلماء وتصريحهم بانه لو تبدل رأي المجتهد من فتواه السابقة الى اخرى وجب للمقلد الرجوع من السابقة الى [illegible]
يعمل بها ولم يجز له العمل بالرأي المعدول عنه وكذا صرحوا بانه لو جن المجتهد لم يجز للمقلد البقاء على تقليده ووجب عليه العدول
الى مجتهد اخر بل قد صرحوا بانه لو اغمي عليه [illegible] لم يجز للمقلد العمل بفتواه [illegible] والحكم ليس الا لزوال
الرأي والاعتقاد منه فحكمهم بعدم جواز تقليده حينئذ ووجوب العدول عنه الى غيره [illegible] البقاء على تقليده
عليه يكشف كشفا معتبرا بان مرادهم من عدم جواز تقليد الميت وامثاله [illegible] ولا تجوز [illegible]
الابتداء والاستمرار مع انهم اذا اطلقوا بوجوب العدول عنه مع الجنون والاغماء [illegible] فكان ذلك الحكم متفقا عليه
فثبوته في الموت الذي هو اشد من الجنون ونحوه بطريق اولى مع انه يبعد كل البعد ان يريدوا بقولهم لا تقلد الميت [illegible]
تقليده والعمل بفتواه التقليد الابتدائي دون الاستمراري ولا يسعهم [illegible] كما ترى اصلا مع شدة ابتلاء الناس بذلك
وعموم البلوى به في كل عصر [illegible] فان ذلك بعيد منهم فظهر بذلك ان مرادهم تعميم الحكم للصورتين وكيف كان فلا تأمل في ان
المناط في التقليد وجواز العمل بقول المجتهد هو بقاء رأيه واعتقاده بالفعل وحين عمل المقلد فلو زال الرأي عنه لا يجوز
تقليده ولا ريب ان المجتهد اذا مات زالت تلك الاعتقادات عنه لكونها من الظنون الاجتهادية الكثيرة الاختلاف
[illegible] اكثرها غير مطابق للواقع ولا دليل في العلوم الحقة الواقعية حتى تبقى له بعد الموت فان القدر المتحقق من العلوم التي تبقى
للانسان بعد موته انما هو العلوم الفطرية الالهية والادراكات الحقة الفائضة اليه من عالم القدس بوسائط اهل بيت
الوحي والتنزيل التي بها كمال النفس الانسانية في النشأة الاخرة التي بها يرتقى الى درجات الجنان ومحل الرضوان
فان ذلك هو الذي دل العقل والنقل على بقائه وغيره [illegible] من العلوم [illegible] بعد الموت ولا معلوم بقاؤها

وكذا لو صار المجتهد عاميا بعد ان كان مجتهدا
بسبب الهرم او طول عدم الاشتغال بالتحصيل
ونحوه كما اتفق ذلك في بعض الاشخاص م

مع انه لو فرض ان المجتهد لو بقي ادراكه [illegible]
[illegible] من حيث انه لم يقل احد بجواز البقاء
على تقليده لاجماعهم على وجوب العدول عنه
قبل الموت فيكون البقاء عليه بعده تقليدا
ابتدائيا ويشمله الاطلاقات فيتم الحكم [illegible]
بعد القول بالفصل [illegible] م

لعدمه بل مقتضى مشاهدة حالات الانسان كالمرهم عدم البقاء وقياسها الى العلوم بدیهي البطلان للفرق الواضح
الحق والباطل ولو سلمنا وقلنا انا لا نحكم ببقاء تلك الادراكات في تلك الحالات فلم وجوده بين الشائبين كالحريا
البدا او لا احتمال الحضيرة جميع ادراكات المجتهد وان كان بعيدا من الصواب او كان هذا الحكم الذي يحمل من هذه
غيره بمعلوم المخالفة للواقع فلا سبيل الى الحكم بعدم بقائه ولكن نقول ان جواز العمل بقوله كما عرفت موقوف على وجود مناط
الراي فيه فعلى بدعى بقائه اثباته ومن المعلوم ان كلا بقول المدعي في ذلك فانما يكون رجما بالغيب وغالبا لاثبا
ملام يستند قوله ونحوه الى اهل بيت الوحي ولم يصل الينا في ذلك منهم شي يعتمد به ويعتمد عليه فان قلت انا نثبت
بقائه بالاستصحاب قلنا اولا ان الاستصحاب غير جار فيما تخلل مثل الجنون والاغماء بينه وبين الموت للقطع بوجوب العدول
عنه قبل زوال كل نحو الشك بقاء جواز تقليده ودوام رايه بالاستصحاب للقطع بعروض المزيل فيبقى استثناء هذه الصور من
المسئلة وثانيا انه لا يتم فيما لم يدرك المقلد زمان المجتهد وثالثا انه لا يثبت حكم التقليد الميت باثبات المناط فيه
بالاستصحاب فارجاع الناس الى مثل المحقق مثلا الذي هو اعلم العلماء اولى من ارجاعه الى المجتهد الذي تقلده اذ الكلام
اعم من التقليد الابتدائي والاستمراري ورابعا انا نفرض الكلام فيمن ادرك زمان المجتهد او قلده ثم مات المجتهد ونفرض انه
كان جائز التقليد اذا كان جائز العمل بقوله نحكم ببقائه ذلك بعد الموت للاستصحاب ووجود المناط فيه شرط بعيد من
الصواب لانا لو فرضنا الشك في بقاء راي الحي الميت ومدخلية قواه وحواسه البدنية في حصول ادراكاته وظنونه على
وجه الاستقلال فلا اقل من ان الشك ونحتمل مدخليتها فيه على وجه الجزئية واصالة التبعية وبعبارة اخرى انا لو نقل
بكون حواسه وقواه تمام موضوع تلك الادراكات فلا اقل من انا نحتمل ونحتمل كونها جزء من الموضوع بان يكون تمام
الموضوع هو النفس الناطقة مع تلك الحواس والقوى بحيث يزول تلك الادراكات بزوال تلك القوى وانعدامها فلا
مع بعده والشك في كون موضوعها النفس الناطقة مستقلة حتى يبقى الادراكات ببقائها او مدخلية القوى
فيها مستقلة او منطا سبيل الى تبع النفس لبروز بعد الهادم لم يكن لنا كشف ذلك العدم منهم وحصول علم حقيقي بحجية المسئلة
في الشرع نقول انه يرجع في المقام الى الشك في الموضوع وقد تقرر في محله انه لا يجري الاستصحاب عند الشك في الموضوع
لاشتراط بقاء الموضوع في الاستصحاب فان قلت ان الموضوع هنا دائر بين ماله قابلية البقاء وما لا قابلية له فيستصحب
الفرد الجامع والامر الكلي الموجود بينهما كما هو مذهب بعضهم في مثل استصحاب الحيوان الكلي الموجود في البيت المحتمل كونه فيلا
يعيش سنة او بقا يعيش ثلاثا قلنا الحق عدم جريان الاستصحاب في مثله كما هو مذهب الفاضل المحقق في المسئلة ولو سلم
جريانه فانما يترتب عليه اثار الحيوان والامر الكلي الواقعي واما ترتيب الاثار الخاصة لاحد الموضوعين بالفعل فلا اثبات
احكامه على المكلف في الخارج فلا سبيل اليه الا على القول باعتبار الاصل المثبت اذ بقاء رايه الذي كان موجودا بالفعل ليس من
لوازم بقاء الموضوع المردد الواقعي شرعا وانما هو من اللوازم العادية او الحقيقية من ذلك اللزوم الا على سبيل العادة والا
تطابق فلا يكون دليلا شرعيا على ثبوت احكامه الخاصة كما ان ثبوت الحيوان في الواقع لا يدل على ثبوت الحيوان الفيل
في البيت وترتب اثاره الخاصة عليه ثم انا لو اغمضنا عن جميع ما ذكر وفرضنا تقدم التلف فان قلت ان مقتضى
ما ذكر ان الحيوة شرط في جواز التقليد ابتداء واستدامة في موضوع الحكم فمن اين نعلم ذلك فلعلها ملاحدوث الحكم لا

الفاعلة لبقائه نظير التغيرة الماء المتغير بالنجس اذا زال تغيره من قبل نفسه فانه قيل فيه باستصحاب النجاسة ومنع ان
الشك فيه في الموضوع لاحتمال مدخلية التغير فيه وزوال حكم النجاسة بزواله واجيب بان التغير علة لحدوث الحكم لا مطلقا
فصح الاستصحاب مع ان بنا العلما على المسامحة في جريان الاستصحاب في مثله قلنا ان هذا الكلام لا طائل تحته اذ احتمال كونه
جزء من الموضوع كاف في منع الاستصحاب فمن يريد اثبات كونه علة لحدوثه فعليه اقامة البرهان واما بنا العلما فكما تحقق
في مثل تحقيق الموضوع لكان ناظرا فليس ما نحن فيه من موارد مسامحتهم للظهور تغيير الموضوع وزوال الراي والاعتقاد بالكلية
كالكلب الواقع في المملحة حتى صار ملحا مع اتفاقهم واجماعهم على عدم جواز تقليد الميت وانه لا قول للميت كما اعلم السول الراجع
كما عرفت ومجرد سيات ذلك ايضا فانه لا تامل في عدم اعتبار الاستصحاب على تقدير صحته في مقابل تلك الاجماعات المستفيضة
بالشهرة القطعية فكيف مع عدم جريانه في اصله ومع ذلك كله كيف يمكن ان ينسب المسامحة في تحقق جريان الاستصحاب
في مثل المقام الى العلما رضوان الله عليهم ثم لو اغمضنا عن جميع ما ذكر وفرضنا عدم الشك في البقاء وقلنا بان الادراكات
من خصائص النفس الناطقة الانسانية على وجه الانفراد والاستقلال وانها باقية مع بقائها لا يعتريها الانقطاع والزوال
ولكنا نقول انا لا نعلم تعليلا من كثير من المحسوسات فكيف بالمعقولات فاذا ليس لنا ان نحكم بلا دليل ونقول ان حكم التقليد
شرعا من لوازم وجود الراي والاعتقاد مطلقا ولو مع النفس الناطقة بعد موت المجتهد وكونه رميا في الظلام ومتحكما
عليه والاحتجاب لانه لم يدل عليه دليل شرعا ولا عقلا وانما وظيفتنا في ذلك بحيث تخلص من الرجم بالغيب هي ملاحظة الادلة
الشرعية الواردة في الكتاب والسنة والاخذ بمقتضاها بقدر الامكان وايكال الامر الى اصحاب الشريعة والتسليم في جميع
المقامات ولا ريب انا اذا لاحظنا ادلة الشرع ما وجدنا فيها ما يدل صريحا على جواز التقليد الميت في حكم التقليد ونحو ذلك الراي المجرد
ولا انه حكم بجواز العمل بقول المجتهد على وجه يشمل حال الحيوة والممات بل وجدنا جميع العناوين الماخوذة فيها ظاهرة
في خصوص الاحياء فلا يجوز لنا التعدي منهم الى غيرهم الا بدليل معتبر شرعي مع ملاحظة ان الاصل حرمة التقليد والعمل
بالظن الا ما خرج بالدليل وهذه الجملة الاستظهار اليه فان جواز التقليد انما هو حكم اضطراري كالحاجة من باب اكل الميتة فلا ينبغي
ان يتعدى فيه من قدر الضرورة والحاجة التي يتيقن معه بثبوت جواز الارتكاب وليس اليقين بجواز الارتكاب الا
في جواز تقليد المجتهد الحي لاندفاع الضرورة به والطباق العلما عليه مع ظهور ادلة الشرع فيه فينبغي ان يقتصر عليه
ولا يتعدى عنه الى غيره وان شئت صدق ما قلناه من ظهور العناوين الشرعية في الاحياء فعليك بملاحظة ادلة
التقليد التي قدمنا ذكرها سابقا تجدها شاهد صدق على ما ادعيناه فان قلت فان منها خبر الاحتجاج وفيه اما
من كان من الفقها صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا لهواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه وهذه العبارة كما
ترى ظاهرة في الحي والاحيا اذ العالم الحافظ لدينه المخالف لهواه المطيع لامر مولاه ليس الا من كان حيا لا مرة وكذلك الاخبار
الخاصة الامرة بالرجوع الى الاشخاص المعينة كيونس وابان وزرارة واضرابهم فانها ارجاع الى الاحياء فلا يتعدى
منهم الى غيرهم الا الى الاحياء لعدم القول بالفصل فاما آية الاستشارة فانه اذ يدينه وكذلك آية السؤال والنفر فان السؤال لا يكون
الا من حي والانذار في آية النفر لا يكون الا من حي وهذا بالكلام واضح لا سترة عليه فان قلت ان ظاهر قوله تعالى فاسئلوا

اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون انما تدل على وجوب السوال للجاهل من العالم فاذا سئل حصل له الامتثال وخرج من عهدة
التكليف قطعا وسقط الامر فايجاب السوال عليه بعد موت المجتهد يحتاج الى دليل ونحو ذلك يمكن ان يقال في ساير
الادلة هذا على احتمال كون السوال واجبا نفسيا ومطلوبا من حيث ذاته واما على احتمال كون وجوبه للغير اعني تحصيل
الاحكام الواقعية كما هو ظاهر من قوله ان كنتم لا تعلمون حيث يفهم منه ان غاية السوال هو حصول العلم وانه يحصله
وموصل اليه فنقول ان مقتضى الوجوب المقدمي هو سقوطه بعد حصول ذي المقدمة ولا ريب في حصول العلم بالسوال
ومقتضى القاعدة سقوط السوال ما دام وجود العلم ودعوى زواله بموت المجتهد ومدخلية حيوته فيه مما لا يخفى ما فيه من الوهن
وخاليه من البرهان فعلى من يدعيه اثباته بالبينة والبيان قلت هذا الكلام ناش من قلة التامل في الفرق بين
الرواية والفتوى فان ما ذكر من سقوط السوال انما يجري في الرواية دون الفتوى وذلك لما عرفت من ان المناط
فيها هو راى المجتهد ولذا اوجبوا السوال عليه ثانيا في موارد تبدل الراى وزواله كما عرفت وتوهم صحة التمسك باطلاق الامر
وخروج ما خرج فاسد لعدم لزوم ارتكاب تخصيص الموارد وهو غير جائز بل ذلك يكشف عن ان اطلاق الامر بالسوال غير مراد
منها يقينا بل ادراج حكم التقليد المنوط على الراى في الاية الامرة بالسوال انما هو من باب المسامحة والتنزيل كما
السوال سببا لحصول الراى والكشف عنه غالبا ولذا كانت الاحكام كلها عارضة على الراى دون السوال الا الحكم المقدمي
الذي يعرض عليه من حيث توقف حصول الراى المحيط عليه ومنه يظهر ان السوال ليس مطلوبا من حيث الذات وان حيوة المجتهد
وبقاء رايه ما له مدخلية في حصول العلم الشرعي بالحكم للمقلد لتبعية علمه لعلم المجتهد وتفرعه منه فاذا زال علم المجتهد زال
علم المقلد ايضا والا لزم زيادة الفرع على الاصل ومنه يظهر ان قيد الدوام ملحوظ في غاية الحكم فكانه قيل ان كنتم لا تعلمون فاسئلوا
حتى تعلموا بعلم المجتهد ما دام كونه عالما وبالجملة اعتبار كون الاية دليلا على التقليد غير الحق الذي ذكرناه كلام خال عن التحصيل
فان قلت قد ورد في بعض الاخبار ارجاع الناس الى كتب الموتى ككتاب حريز وكتاب علي بن مهزيار ويونس بن عبد الرحمن فذلك
دليل على جواز تقليد الميت كما قاله بعضهم قلت اولا لم يثبت ان ما ذكر من الكتب كانت متضمنة لاراء مؤلفيها بل لعلها
كانت كتب روايات محضة فكان تصديق الامام بصحتها وجواز العمل بما فيها من حيث تصديقا لصحة تلك الروايات المروية
فيها فلا دخل لها في جواز تقليد الميت والعمل برايه وثانيا لو سلم تضمنها لبعض ارائهم فتصديق صحة ما في الكتاب وجواز
العمل به انما يدل على ان تلك الاحكام صحيحة مطابقة للواقع فيجوز العمل بها من هذه الجهة فان غاية ما يستفاد منه هو ذلك
لا انه يجوز العمل بما فيها من ارا الموتى من حيث انها اراؤهم اذ ليس في تلك الاخبار ما يدل عليه كما يظهر بملاحظتها وبعد الوضوح
المعلوم انه لو فرض ان الامام نظر الى شرائع المحقق وقال انه صحيح او انه حق او انه يجوز العمل بما فيه لا يفهم منه الا ان
ما فيه مطابق للواقع فيكون تصديقه حجة ودليلا على جواز العمل من حيث انكشاف المطابقة للواقع ولا يفهم منه انه يجوز تقليد
المحقق والعمل برايه من حيث انه رايه بحيث يتعدى من كتابه الى كتاب اخر فضلا عن ان يتعدى من نفس المحقق
الى ميت اخر وجواز العمل برايه ايضا ولذا لم يجعل احد تصديق كتاب واحد لمجتهد مثلا دليلا على صحة كتبه مطلقا ولا على
صحة ارائه ورواياته مطلقا فلو كان مناط التصديق هو جواز تقليد الميت لم يتوقف احد في الاراء الا انه لما لم يثبت مع انه

لم ينقل من احد منهم ذلك بل الظاهر من ملاحظة حال السلف خلافه كما يظهر من الاخبار المروية في طريق سلوكهم
في اخذ الفتاوى والعمل بالكتب المدونة واخذهم التصديق لكل واحد منها من الائمة فانهم لم يكتفوا من كتاب بكتاب
بخلاف تقليدهم على الاحيا فانه بعد ان اخذ التصديق واحد منهم على جواز مراجعة يونس مثلا ومعالمتهم لم ينقل سواله
بعده من واحد واحد من ارائه وصحة علمه به ومع ذلك كله نقول ان مسئلة التقليد مسئلة فرعية فقهية فيكفي في عدم جواز
تقليد الميت الاجماعات المنقولة المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة فانها حجة في كل مسئلة فرعية وليس في هذه بابه انها
هذا غاية ما يمكن ان يستدل على عدم جواز تقليد الميت وقد اشرنا فيها الى الاستدلال الى عدم الفرق بين التقليد الابتدائي
والاستمراري ونزيده هنا توضيحا ونقول انه لا فرق في كلمات العلما والشهرة الواقعة منهم ومعاقد الاجماع في كلماتهم
بين التقليد الابتدائي والاستمراري بل اطلاق كلامهم بعدم جواز تقليد الموتى شامل لهما جميعا والاستمراري كالابتدائي داخل
في مرادهم اجمع والذي يدل على ذلك ويشهد عليه امور احدها ظاهر اطلاقهم كما ان المعتبر الشامل للقسمين حيث لم
يرد منهم ما يخصصه ويخرجه من اطلاقه سيما مع انعقاد اجماعاتهم عليه فالاجماع بمنزلة الخبر الصحيح المطلق الشامل للصورتين
وثانيها ظهور الاجماع المنقول من الاحسائي بل صراحته في شمول الحكم على الاستمراري وكونه جائزا واخلاقه في مراد العلماء
والاجماع المنقول منه وان كان ضعيفا في نفسه الا انه لا مانع في حجيته هنا لانجبار ضعفه باطلاق اجماعات العلماء
والشهرة العظيمة الواقعة منهم وثبوت حجيته في تحقق كون مرادهم ذلك فيكون بمنزلة الخبر الموثق به وهو حجة في بيانها
تصريح المحقق الثاني الذي اتفقوا على جلالته في فهم مراد العلماء الغاية القصوى علىنا التنبيه بهذا اللقب بانه يونس
المجتهد اذا جن او مات وجب العدول عنه الى الغير فيظهر من هذه العبارة ان الموت مثل الجنون عند العلما وانه
يسقط اعتبار قوله معه وذلك انه وان لم يذهب في المسائل الى الاصرحها الا انه لو لم يستظهر من العلماء ذلك ولم يعلم علمهم
ارادة ذلك في معاقد اجماعاتهم بل كان المشهور عندهم خلاف ذلك لما كان مثل المحقق يخالفهم من دون ان يبين مرامهم
ويكون في كلامه تصريح بان المشهور عندهم خلاف ذلك بل الظاهر انه غرضه من ذلك هو بيان حكم ماهية التقليد الذي
هو ثابت في الواقع وحيث انه لا سبيل الى فهم ذلك الا ملاحظة كلمات العلما ومتابعة اقوالهم كما عرفت فيكون ذلك
بمنزلة التصريح بنسبة هذا الحكم اليهم والبيان لمرادهم من عدم الفرق بين الابتدائي والاستمراري في حكم التقليد وثالثها
انهم لم يفرقوا في الشروط المقررة للتقليد من العقل والايمان والعدالة والضبط والاجتهاد وغيرها بين الابتدائي
والاستمراري بل جعلوها شروطا لماهية التقليد مطلقا فيبعد من ذلك كونه مخرجهم من شرط الحيوة كونها شرطا في الابتدائي
وان الاطلاق كلما تم ينصرف اليه ومرادهم ليس الا ذلك مع ان كلامهم في الشروط وارد في مقام البيان دون الاهمال والاجمال
مع انه لم يصدر منهم بيان ولا اشارة الى كون غرضهم هو ارادة الخصوصية دون الاطلاق فلعمري ان هذا الاشتباه منهم
ناش من قلة التحصيل وعدم التعمق في كلمات العلماء والتدبر في فهم مرادهم والله الهادي الى سبيل الصواب وكيف كان فانها
لا ريب ولا تامل في ان مسئلة تقليد الميت والرجوع عن قوله اذا مات الى المجتهد الحي ليست من المسائل المستحدثة
بل هي من المسائل القديمة التي كان الابتلاء بها موجودا من زمان اصحاب الائمة عليهم السلام الى زماننا هذا في كل عصر
صقع ومع ذلك ليس في كلمات العلماء من ذلك اثر ولم يتعرض احد لها الا اطلاق كلامهم بعدم جواز تقليد الميت

و عدم الفرق بين الابتدائي
والاستمراري في عدم جواز التقليد

نعم يحتمل كلامهم على التقليد الابتدائي واعتبار كونهم ساكتين من حكم الاستمراري كما يتوهمه بعض الناس لا يخلو اما ان يكونوا
قد غفلوا عن حكم المسئلة ولم يلتفتوا اليه فهذا مما لا ينسب اليهم ما قل لغاية بعد غفلة جميع هؤلاء العلماء عن حكم المسئلة
التي يعم بها البلوى في غاية الابتلاء في كل زمان لعموم الناس مع التفاتهم بالفروع الدقيقة الغير المحتاجة التي ربما لا يقع بها
الابتلاء اصلا كما يظهر من ملاحظة كتبهم الفقهية واما انهم قائلون جميعا بجواز تقليد الميت في صورة الاستمرار فكان
وضوح الحكم عندهم مغنيا عن التصريح بالذكر والدرج في الكتب وهذا ايضا بعيد في غاية البعد اذ ليس بناء العلماء
ترك الواضحات بل بنائهم على ضبط جميع المطالب الاصلية والفرعية وما يتعلق بها مما هو من مبادي الاحكام ولو اختفيا الا ترى
انهم لم يتركوا وجوب العبادات ونحوه من الاحكام الضرورية التي كانت على حد البداهة من الدين والضروري بين المسلمين
وكذا لم يهملوا ذكر الاجماعيات والاحكام المشهورة التي لا خلاف فيها بينهم مع انه لو كان شئ من الواضحات عندهم
لا يستلزم بقائه وضوحه الى يوم القيمة بل يجوز انه ربما يئول الحكم الواضح الى الخفاء عند قوم اخر فكيف يجوز عليهم
ترك التعرض لذلك الحكم ومستنده الا لاجل الوضوح مع انهم لم يبنوا على تدوين الكتب وضبط مستندات
الاحكام الا لاطلاع قوم لاحقين من كيفية استدلالاتهم في الفقه وطرق استنباطهم وتقريباتهم الاصول الكلية للفروع
الجزئية ومن صور الاجماعات والشهرات تحريرها لئلا يختلط عليهم المواضع بعضها ببعض ويعود الوفاق خلافيا
فكيف يجوز ان يقال انهم اهملوا الحكم الشرعي وتركوا التعرض له لاجل وضوحه عندهم مع انه ربما يستلزم ظهور كلام بعضهم
كما عرفت واما انهم قائلون جميعا بعدم جواز تقليد الميت مطلقا وان مرادهم من كلماتهم واجماعاتهم تعميم الحكم لكلتا الصورتين
وهذا هو المتعين بعد بطلان الاحتمالين الاخرين ويدل عليه ويؤيده ان المتأخرين الذين حدث هذا الاختلاف
بينهم من قال منهم بالجواز لم ينسب الحكم الى قدمائهم ولم يدع احد منهم اجماع العلماء على الجواز بل غاية الامر نسبهم الى — وكونهم قائلين بالتفصيل
السكوت من ذلك بحمل كلامهم على الابتداء وكم من جملة من القائلين بعدم الجواز انه يظهر في كلامهم تصريحا وتلويحا
ان مراد العلماء المتقدمين على عدم الجواز هو تعميم الحكم على الصورتين كالاحسائي والمحقق الثاني سيما في كلامه الذي نقله
منه وغيره بل لا يستبعد ارادة التعميم من كلامهم باتم وجه كما هو غير خفي على الناقد البصير وسابعها ان — ولم يدع الجهل بما ادعى عليه الاجماع
المحقق الثاني نقل ما هو صريح في ضمن كلام له بخلافه فقال ان المجتهد اذا مات سقط بموته اعتبار قوله شرعا بحيث لا يعتد
ولا يجوز الاستناد اليه شرعا اما الاول فلان الاجماع على ان خلاف الفقيه لسائر اهل عصره يمنع من انعقاد الاجماع اعتدادا
واعتبارا بقوله فاذا مات وانحصر اهل العصر في المخالفين انعقد الاجماع وصار قوله غير منظور اليه شرعا ولا يعتد به انما
انعقد الاجماع بموت الفقيه المخالف لان حجية الاجماع عندنا بدخول المعصوم في اهل العصر من اهل الحل والعقد — في الفرض المذكور
وبموت الفقيه المخالف في الفرض المذكور يتبين انه غير الامام فتعين دخول الامام في البواقي ومن ثم انعقد الاجماع
بموته ولا يلزم من ذلك ان لا يبقى للميت قول شرعا الا انا نقول فلا يلزم هذا من موت الفقيه انكشاف خطائه فلا
يجوز العمل به من هذا الوجه فيحتمل ان موت هذا الفقيه يقتضي عدم اعتباره انتهى وهذا الكلام وان كان
الايراد عليه الا انه يحصل منه مراد العلماء بانهم قائلون بان الفقيه اذا مات سقط اعتباره ولم يجز الاستناد اليه
ولا العمل بقوله لانه نسبه الى العلماء واستدل عليه باجماعهم وهذا الذي ... انعقاد الاجماع بعد موت الفقيه يكون

فتحصيل فرضه في زمان الائمة او بقاعدة اللطف كما يقوله الشيخ او بطريقة العادة عند طريقة المتأخرين فتعين هذا
استدل بعضهم كالمحقق الثاني والشهيد الثاني على عدم جواز تقليد الميت بامر بوجهين ضعيفين احدهما انه لو جاز
تقليد الميت لزم عدم وجوب تقليد الاعلم والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه بناء على جواز تقليد الموتى لا يمكن
تمييز الاعلم منهم من غير الاعلم لكثرتهم واختلافهم وعدم بقاء التصانيف من جميعهم وعدم امكان اختبارهم وتحقيق احوالهم كان
العلم بذلك بملاحظة كتبهم وما ضبطوه من احوالهم كما انا نعرف طبقات العلماء وتفاوت مراتبهم في العلم والفقه وذلك ظاهر
وثانيهما ان المناط والمعتبر من آراء المجتهد هو رأيه الاخير الذي هو الثابت او الثالث من آرائه وآراء الموتى غير معلوم بالتقدم
والتأخر على التفصيل مع كثرة مصنفاتهم فاذا كان ذلك منهم يشتبه الامر بحسب الحالة حكم تقليد الناس عليهم وبجواز تبعه
ذلك من تاريخ كتبهم وضبط اقوالهم فان ذلك ممكن مع ان جملة منهم لم يكتب الا كتابا واحدا وليس له اختلاف اصلا
وذهب جماعة من المتأخرين الى القول بجواز تقليد الميت وقد عرفت حكاية الشهيد هذا القول عن بعض العلماء
والذي يمكن ان يستدل لهذا القول المزبور بجملة اعم من الابتداء والاستمرار وجوه احدها وهو اقواها الاستناد
منهم التمسك بالاستصحاب وقد قرر بوجهين فيناسبه طريقة التخيير الفعلية والاخرى طريق التعليق والثانية
اما الاول فعلى ما ذكره شريف العلماء رحمه الله بان يفرض انه قد دخل وقت الصلوة على المكلف البالغ العاقل
الحائز لشرائط التكليف وكان عليه ان يشتغل بالعبادة وكان هناك مجتهدان متساويان في العلم والورع وسائر شرائط
التقليد فلا ريب انه يجوز للمكلف الدخول في العبادة بتقليد ايهما شاء على وجه التخيير فلو اراد اتيان الفعل مات
احد المجتهدين وبقي الاخر فيشك في انه هل بقي في حقه حكم التخيير الثابت عليه قبل موت المجتهد المزبور ام زال
بموته وتعين تكليفه في تقليد الحي فيستصحب بقاء حكم التخيير في حقه وجواز العمل بقول ايهما شاء فاذا ثبت جواز
التقليد للميت هنا ثبت في غيره بالاجماع المركب ولا يصح القلب بان يقال الاصل عدم جواز تقليد الميت في غيره
فيتم القول فيه ايضا بالاجماع المركب لان صحة الاول اقوى لكونه استصحابا وجوديا وهو استصحاب جواز التقليد
من جهة الثاني وهو الاستصحاب العدمي الذي هو استصحاب عدم جواز التقليد والاستصحاب الوجودي مقدم على العدمي
وكذا ما انضم اليه من الاجماع المركب يكون مقدما على الاخر المقابل له ومع قطع كون التخيير عقليا فلا يجري الاستصحاب في
مورده حكم العقل فاسد لان الحكم العقلي الذي لا يجري الاستصحاب فيه انما هو الذي لا يستند الى الشرع ولم يرجع
الى الفاظ الكتاب والسنة مثل حكم العقل بالتخيير بين الوجوب والتحريم وحكمه بوجوب العمل بالظن عند انسداد باب العلم
ما نحن فيه فان الحكم فيه مستفاد في اصله من اطلاق وعمومات تقليد المجتهد على سبيل الكلية الشامل لكل فرد من افراد
المجتهدين من باب انطباق كل واحد منها بعنوان المامور به فاذا اجتمع افراد منه حكم بواسطة العقل حكم الشرع المزبور بكفاية
كل واحد منها من باب صدق العنوان عليه وحصول الامتثال به وتحقق عدم لزوم او عدم جواز الجمع بينها فيكون ذلك
من باب فهم التخيير من مدلول خطاب الشرع بحسب العقل وادراك رضا الشارع في الامتثال باي فرد كان ودخل
هذا المورد بحجية استصحاب التخيير فيه وان كان ثبوته بتوسط العقل ونحو ذلك في الحقيقة الا استصحاب حكم الشرع

[illegible]

الثابت في هذا الفرد الخاص بواسطة عنوان المأمور به في حال واثباته في حال اخر فاذا اثبت حكم هذا في الحالة الثانية
بالاستصحاب وثبت الحكم في الفرد الاخر بعدم القول بالفصل جاء التخيير المطلق بينهما في الحالة الثانية ايضا فالمقام في الحقيقة ليس
من باب اثبات التخيير بالاستصحاب بل اثبات الحكم بالعقل في مورد الاستصحاب فالعقل كما يحكم بالتخيير في الحالة الاولى مستقلا
كذلك يحكم به في الثانية مستقلا ولنوضح ذلك بمثال وهو انه لو قال المولى لعبده اشتر لحما وكان في السوق قسمان
فالعبد مخير في شراء ايهما كان فلو انكر احدهما فحينئذ لو حصل الشك في ان هذا المنكر كان جائز الشراء قبل الانكار فحينئذ يشك في احتمال
ارادة المولى الصحيح او الماهية الاعم ويحتمل الشامل له فيستصحب فاذا اثبت الحكم فيه بالاستصحاب جاء التخيير العقلي بينه
وبين الفرد الاخر الموجود ايضا كما كان موجودا قبل الا ان الفرق في طريق فهم حكم هذا الفرد في الحالتين ولذلك سمي الاستصحاب
في التخيير مسامحة فتدبر واما الثالث فبان يفرض وجود المجتهد الموصوف بالصفات كما ذكر الجامع لشرائط التقليد في زمان
ويفرض ان المكلف الذي يجب عليه تقليده بلغ اوان التكليف بالفعل في تجربة حضره وجب عليه التقليد كان في زمان
ذلك المجتهد صغيرا او غير موجود او كان حين موت المجتهد المزبور لم يحصل عليه وقت العمل وبالجملة يفرض حين موت المجتهد
المزبور ان المكلف المزبور كان في ذلك الحين فاقدا لشرط من شرائط وجوب التقليد عليه او واجدا للمانع من موانعه فيفرض
انه لو كان المكلف المزبور حين وجود المجتهد موجودا وجامعا لشرائط الوجوب وفاقدا للموانع من البلوغ والعقل
وعدم الجنون ودخول وقت العمل وغيرها لجاز له تقليد ذلك المجتهد بحيث او انه في لا اشكال ان حكم تلك الملازمة هل ارتفع
ام هو باق فيستصحب بقاؤه فيقال انه يجوز له تقليد المجتهد المزبور في زمان الشك ايضا ويسمى هذا الاستصحاب بالاستصحاب
التعليقي ومرجعه الى اثبات حكم الملازمة بين وجود الشرط او فقد المانع وبين وجوب التقليد او جوازه بالاستصحاب كما
قيل بنظيره ونحوه جريانه في استصحاب نجاسة عصير الزبيب اذا غلى من ثبوت الحكم في عصير العنب اذا غلى تقريبا انه
لو كان هذا الزبيب عنبا او هذا الزبيب في حال عنبيته لو غلى عصيره لكان نجسا فاذا تردد لا يعلم ان هذا
الحكم عنه نحكم ببقائه بالاستصحاب ثم بناء على صحة جريان هذا الاستصحاب كما يقول به بعض فلا مانع من جريانه هنا ايضا
فيثبت به جواز تقليد المستنبط ابتداء او استمرارا او لزمانه بالاستصحاب الا انه يجوز بذلك للمكلف تقليد مثل المحقق والعلامة
من علماء السلف نعم ولا يدفع الاستصحاب الجاري في المقام الا بالوجه الاول والثاني الا اليقين بعدم جواز التقليد
بتقليد الموتى ومن اين للمخالف اثبات اليقين بذلك لانه لا يحصل الا من تحصيل اجماع او من اجماع منقول معتبر
به قائم مقام الخبر الصحيح يكون ذلك دليلا اجتهاديا مقدما على الاستصحاب واثبات ذلك في غاية الصعوبة اذ لم ينقل عن احد
الفقهاء كالعلامة والشهيد والمحقق واضرابهم الاجماع فيه صريحا وانما نسبه بعضهم كصاحب المعالم والشهيد وغيرهما الى الاصحاب
وظاهر كلام الاصحاب ومن الواضح انه ليس من الالفاظ المعتبرة في نقل الاجماع والاجماع المنقول من الاصل ضعيف جدا
لعدم اعتماد العلماء رواياته فكيف بنقل اجماعه لم يحصل الا نقل الشهرة وهو معارض بالمثل في لسان بعض الناس في
هذا العصر وهو مع ذلك لا يكون دليلا الا للقائل بالظن الخاص كان الكلام انما هو عليه فلم يبق دافع للاستصحاب
بل بعد في البين مما هو المعارض دليلا على جواز تقليد الميت والجواب انا لا ندعي وجود دليل معارض للاستصحاب المزبور

يبقى

بل انا نمنع صحة جريان الاستصحاب ونمنعه من اصله ونقول بانه ظاهر انه لا بد من قيام الدليل على جواز
تقليد كل واحد من المجتهدين وثبوت التخيير بينهما لم يقم دليل شرعي على خصوصية جواز التقليد لكل واحد منهما بل انما
استفيد حكمهما من اطلاقات ادلة التقليد وما دل على رجوع الجاهل الى العالم فيصح ان ينظر الى مقتضى الادلة
فان كان مقتضاها بحيث يدل على مطلق اجزاء تقليد المجتهد والعمل بقوله سواء كان حيا او ميتا فظاهر انه
لا يلزم التمسك بالاستصحاب في اثبات المطلب بل عموم الدليل كاف فيه وان كان مقتضاها خصوصية المجتهد الحي
فلا معنى للاستصحاب ح ايضا وان كان مقتضاها ثبوت جواز التقليد للمجتهد على نحو الاطلاق او الاهمال ولكن القدر
اليقين منه حال حياة المجتهد فيثبت الحكم في حال موته بالاستصحاب فنقول لا تأمل في انه يجب ان يلاحظ
هنا وهو ليس الا الشرط من شرط الذي هو حياة المجتهد في الكلام والنزاع انما هو فيها ومن المعلوم ان هذا
راجع الى موضوع الحكم اذ لا يعلم ان الواجب في التقليد هو الرجوع الى المجتهد الحي من حيث انه حي بحيث يكون الحياة
الحي مدخلا في ثبوت الحكم على المكلف فينتفي بانتفاء ذلك الموضوع في اي حال كان او ان الموضوع لثبوت الحكم
هو الشيء الاعم ما اتصف بالحياة وعدمها كهذا الجسم اعني جسم المجتهد او قوله او لفظه او كتابه او الحكم
ومن المعلوم انه اذا كان الشك في موضوع الحكم لم يصح التعلق بالاستصحاب في اثبات الحكم لاشتراط بقاء الموضوع في
الاستصحاب كما مر فقد ان مثل المقام ليس من باب مسامحة موارد مسامحة العلماء في جريان الاستصحاب لان ما نحن فيه
من موارده بتعدد العناوين ومن قبيل استصحاب الكلب الواقع في المملحة فلا مسامحة لهم في مثله مع شهرة القول بعدم
جواز التقليد وتحقق نقل اجماعهم عليه فان قلت لعل مرجع الشك هنا الى المانع بان يقال ان الموت مانع من جواز
التقليد او الاصل عدمه الا انا تأملنا في صحة التعلق بالاستصحاب لكونه حكما عند الشك في المانع كما قرر في محله قلت كل
شرط عدمه مانع بل كل ما هو داخل في الموضوع عدمه مانع عند العرف من تحقق موضوع الحكم وكل مانع عدمه شرط فيه
ولكن تمييز الشرط من المانع فيه عسر جدا وقد مر في بحث الاستصحاب كلام في ذلك ولكن هنا نقول ان الكلام المزبور
غير حسن اذ الظاهر من كلمات العلماء واطلاقات نصوص الكتاب والسنة من جهة ظهورها في الامر بمراجعة الاحياء
وتقليدهم هو كون الحياة شرطا وليس فيها ما يدل على كون الموت مانعا في شيء من ترتب اثار الشرط
عليه لا اثار المانع اذ عنوان الشرط غير عنوان المانع وان كان الشرط يقال لعدمه انه المانع الا انه غير ملحوظ في مقام
ما لم يثبت عنوان المانع عليه في ادلة الكتاب والسنة فتدبر ومنها اطلاقات ادلة التقليد من قوله تعالى فاسألوا
اهل الذكر وقوله علماء امتي كانبياء بني اسرائيل حيث يدل بواسطة عموم المنزلة على اعتبار قول
العلماء بعد الموت ايضا وقول الصاحب عجل الله فرجه في مكاتبته واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى
رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم الحديث فان مقتضى جعلهم حجة هو اعتبار قولهم مطلقا بلا ملاحظة
تقييد بحياتهم حجة بعد موتهم فانه يدل بظاهره على حجيتهم فيدل الكلام بعمومه استفادة عموم التنزيل والتشبيه

محمد بن يعقوب عن ... محمد بن عثمان العمري

على عدم التوقيفية في اعتبار قولهم بين الحقيق والممات وما روي عن ابي خلف قد مرض فعاده ابو الحسن الثاني ع
فراى عنده كتاب عمل يوم وليلة ليونس بن عبد الرحمن فتناوله وتصفحه من اوله الى اخره ورقة ورقة ثم قال رحم الله
يونس رواه الكشي في ترجمة يونس فان هذا الخبر يدل على جواز العمل بفتاوى الميت وفيه اما اطلاق الكتاب الى

او الظاهر ان الكتاب المزبور كان كتاب الفتوى فيحصل تقرير الامام ع لتقليد يونس بعد موته

فقد عرفت انه يختص بالاحياء اذ السؤال لا يكون الا من الحي وكذا الاخذ لا يكون صدوره الا من الحي فقد عرفت ولا اتجاه على التقليد
الاستدلال بما لا اشعار فيه واما الاشتراك فكذلك اللهم ويجعل الكلام في ياء زيد واما خبر علماء امتي كانبياء بني اسرائيل وفي
بعض الروايات افضل من انبياء بني اسرائيل ففيه اولا ان صحة سنده غير معلوم وثانيا انه مسلم لكون المراد به جميع العلماء بل
يحتمل كون المراد به العلماء المخصوصين وهم الائمة الطاهرون بقرينة رواية افضل لان انبياء بني اسرائيل كانوا معصومين
وهؤلاء العلماء غير معصومين ولا يجوز افضلية غير المعصوم من المعصوم فينبغي حمل العلماء المعصومين من هذه الامة
ليس الا الائمة عليهم وثالثا انه لو سلم التشبيه على غير الانبياء اما باعتبار كون الافضلية في جهة خاصة لا ينافي التجوز الكلي
امة نبي الرحمة وشيعة امير المؤمنين عليهما والهما السلام كما روي في فضيلة الشيعة في تفسير قوله تعالى وان من شيعته لابراهيم
بان ابراهيم ع من كون من شيعة علي عليه السلام فان هذه فضيلة عظيمة لم يوجد في احد ممن سبق بل كان الانبياء يتمنون ذلك
كان فيهم فضيلة من جهات اخر وبالجملة على تقدير تعميم الخبر على جميع علماء الامة فنقول لا نا نقول ان الطاهر من الاخبار
والمناقب الا انهم فيها هو ان الغرض منها هو اظهار فضيلتهم وشرفهم بين الناس لا ان الغرض منها جواز العمل بقولهم
حيا او ميتا او غير ذلك مع بل الخبر من كثيرة وما ورد في فضل العلماء كقوله مداد العلماء افضل من دماء الشهداء وفضل
العالم على العابد كفضل على سائر الامة او كفضل البدر على النجوم ليلة تمامه فان هذه الاخبار كلها من قبيل واحد كما لا يخفى
واما قوله ع في مكاتبة محمد بن شقراس شيخان سنده مما لا كلام فيه لكونه من الاخبار العالية السند الا ان في كلامه
كلام معه ان المراد بالحوادث الواقعة كما هو الظاهر المتبادر الا انهم هي الحوادث التي تقع بين الناس يوما فيوما

او ارشاد قسمه

من حصول مال يتيم او غائب او مجنون في احد يحتاج الى التصرف في ماله وغيره ذلك من الامور الحسبية التي يحتاج فيها الى
اذن الامام او نائبه ولا مدخل لها في امر الافتاء والقضاء اصلا فانه لا وجه لحملها على الامور المختصة الا للقضاء ايضا و
اما امر الى التقليد في الافتاء والعمل بفتاوى الغير فلا يطلق عليه الحوادث الواقعة ثانيا ولو سلم التعميم يمكن ان يقال كان
بعضهم انه يختص بمقام الرواية ومعتبر قول الرواة فيما رووا باتهم ولهذا جعل من ادلة حجية خبر الواحد وقيل بان المحجوب العلماء
كيف فعلوا في اثباتها عنده ولكن فيه ان الظاهر ان العلماء لم يتعلوا منه بل ترك الظهور به في مطلب اخر كما عرفت وثالثا لو سلم التعميم
في الرواية والافتاء والقضاء وما يتعلق بها من امور السياسات وغيرها من الامور العامة والحسبية وغيرها فنقول انه
لا نا نجد ان الفقيه الذي وظيفته هذه مجاز في بال من تارة يتصف بكونه راويا من حيث كونه ناقلا لمتون الروايات
عنهم ع لا غيرهم من دون استناده الا انه اصلا وتارة يتصف بكونه فقيها مفتيا وذلك بعد تحصيل الحكم فعلا من الادلة
وتارة من الاستنباط والاجتهاد فانه حين الاستنباط مجتهد وبعده فقيه اي عالم بالحكم الشرعي من الادلة نفسه ومنصب

وتارة

وتارة متصف بكونه حاكما وسائسا على الناس وتارة متصف بكونه قاضيا وراضيا للخصومات الواقعة بينهم
فان وصل الواحد يلقب بكل واحد من تلك الالقاب باعتبار عنوانه المخصوص ووجوده فيه ومن المعلوم ان اعتبار جميع تلك
العناوين فيه ووصفه بالحجية من جهتها ليست على نمط واحد بل وصفه بالحجية من جهة الرواية انما هو من حيث كونه راويا
لمتون الاحاديث من دون اعتبار فهمه في معناها ولهذا لو كان الراوي ما سيا كان نقله معتبرا ايضا ولهذا لو روي رب
رب حامل فقه الا من هو افقه منه والمناط في ذلك كما تقدم هو نقله بين الرواية بالالسان او ما يقوم مقامه كالكتابة
فالمعتبر عنده نقته وضبطه عن علم بكونه عالما ابدا او ساميا وحافظا لما رواه ووصفه من حيث بالحجية من جهة كونه فقيها
ومفتيا انما هو من حيث كونه عالما بالفتوى والحكم الشرعي ومعتقدا له وظانا به من طريق معتبر لا من حيث كونه راويا
ومتكلما ولهذا لو علم باعتقاده وتحقق بالعمل بفتواه ومعتقده وان لم يتصح عنه بلفظ او كتابة فالمناط في ذلك انما هو
الراي والاعتقاد دون غيره ووصفه بالحجية من جهة كونه قاضيا انما هو من حيث كونه منشئا للحكم الفاصل للخصومة
لا عالما ومخبرا فلا يكفي العلم بكونه عالما بان المال للمدعي او بثبوته وكذا اخباره بان المطلب محقق عنده او ثابت
بحق للمدعي انما يجب ان ينشئ ويقول حكمت او امضيت او انفذت او انت مسلط بكذا او وقعه منه كما في
الافتاء وهو باعتبار وجود هذا المناط متصف بكونه قاضيا وحجة لا يجوز رد حكمه ومخالفة قضائه اذا تحقق
ذلك فاعلم ان وصف الراوي بالحجية في جميع الحوادث لا يصح الا ان يكون المراد بالراوي الذي هو قابل لذلك
وهو المجتهد الجامع للشرائط لا الراوي المطلق العاري عن الفهم والا لم يكن التجاوز فيه من جهة الرواية الى غيرها فلا
لابد ان يكون وصف الشخص الواحد بالحجية وارجاع الناس اليه في جميع تلك المقامات باعتبار حيثية ملحوظة في كل
منها فاذ قد عرفت ان حيثية كونه حجة في الفقاهة والافتاء هو كونه معتقدا وذا راي وظانا بالحكم كان معنى
حجيته افادة ذلك بمنزلة ان يقال ارجعوا في الفتاوى الى اراء المجتهدين وعقائدهم ومن المعلوم ان ذلك لا يدل على
جواز العمل بفتواه الا بعد موت المجتهد الا مع فرض تحقق ان مناط الارجاع هو قوله وحكمه المستنبط لا الراي او على
كونه راي فرايه باق بعد موته وكل ذلك غير معلوم من الرواية حتى يتم الاستدلال بها واطلاقها وانما القدر المحقق المتيقن
بل الظاهر من لفظ ارجعوا هو حال الحياة ولا سبيل الى اثبات المطلب بها الا بالتعلق بالاستصحاب وقد عرفت ما
فيه بالا مزيد عليه وما ذكر فيها ان مقارنة حجيتهم بحجيته عليهم لا دلالة فيها لان الظاهر انه غير ظاهر في عموم التشبيه واما ما
نقل في خصوص كتاب يونس فقد عرفت ما في الجواب عنه من جواب اخر او ليحقق مجال انا انه اخراج من لفظ
وثالثها دليل الانسداد الذي تمسك به الفاضل القمي في اثبات تقليد الميت وهو ان ثبوت التكليف بالاحكام
الواقعية وانسداد طريق العلم اليها يوجب بقاء التكليف بالظن الفعلي الحاصل بها من اي سبب كان لعدم الفرق بين
اسبابه من جهة عدم صحة التخصيص في حكم العقل ولهذا يجب اخراج القياس من تحت حكم العقل الى انكار التكليف
ولا ريب ان فتوى الميت مما يحصل منه الظن بالحكم سيما لو كان افقه من الحي فيجوز العمل به ويرد عليه

ثم ان هذا الذي ذكرناه من عدم اعتبار ظن المقلد في حق نفسه لا ينافي اعتباره في حقه بان يكون الظن المطلق
اعتباره شرعا وذلك لان اعتبار قول المجتهد في حق المقلد الذي نصبه الشارع طريقا عليه ليس من باب التعبد المحض
والا لم يكن لاعتبار الاعلم والاورع وغيرهما وجه كما يظهر من كلام جملة من الاساطين وجه بل اعتباره انما هو من باب افادة
الظن وكونه مرآتا للواقع ولكن اعتباره من باب الظن يتصور بصور يمكن ان يكون من باب الظن الشخصي او السببي المطلقة
والظن النوعي المطلق او المقيدة بعدم الظن بالخلاف او بعدم الظن المعتبر بالخلاف واحتمال الظن الشخصي مدفوع
والا كان يلزم على المقلد تحصيل الظن الفعلي بكل واحدة من فتاوى المجتهد [illegible] مداركه وتمييز ما خالف المشهور منها
وغيره لما سبق وهذا غير لازم بالاجماع والبديهة والظن النوعي المقيد ايضا مدفوع بالاتفاق على حجية قول المجتهد في حق
المقلد سواء كان له ظن بخلافه ام لا وذلك لعدم اعتبار ظنه مطلقا فلا اثر لظنه شرعا حتى يكون معتبرا من باب الظن النوعي
المطلق ولازم ذلك مراعاة قرينية الواقع في قول المجتهد وتفاوته بالنوع من قول المجتهد الاخر والمراد بقيد الظن في
موارده خاصة فيلزم مراعاة الاقرب فالاقرب وهذا انما يحصل بمتابعة الاعلم فالاعلم من المجتهدين وتقليده وسيجيء الكلام
فيه مع زيادة توضيح عند الكلام على اشتراط الاعلمية في المقلد اشتراط الحياة في المجتهد هذا تمام الكلام [illegible] استدلال المجوزين لتقليد الميت مطلقا
ابتداء واستدامة وقد عرفت ضعفه وضعف ما فصله في الوافية فانه بعد [illegible] استدلال النافين [illegible]
والقول الذي يختلج بالخاطر في هذه المسئلة ان من علم من حاله انه لا يفتي في المسائل الا بمنطوق الادلة [illegible]
كالتزامه بالتوحيد وغيرها من القدماء ما يجوز تقليده حيا كان او ميتا ولا تتفاوت حياته وموته في فتواه واما من لا يعلم من حاله
كمن يعمل بالعمومات الغير اليقينية والاصول والجزئيات الغير اليقينية الاندراج فيشكل تقليده حيا كان او ميتا انتهى وجوابه
ان التفصيل المزبور خرق للاجماع المركب لانهم بين قائل بوجوب التقليد على العامي مطلقا وبين قائل بوجوب الاجتهاد عينا على الجميع
واما التفصيل بين جواز تقليد من اتفق الناس [illegible] كالاخباريين وعدم جواز تقليد العامل بالعمومات الغير اليقينية كالاصوليين
فيدفعه الاجماع مع انه مخالف للاجماع المركب الموجود في خصوص تقليد الميت فان المانع منع جوازه مطلقا والمجوز جوزه مطلقا و
الفرق بين تقليدي الميتين خرق للاجماع المركب ايضا فيكون الكلام المزبور خرقا للاجماعين المركبين كما لا يخفى هذا كله في الكلام على
جواز التقليد بعد موت المجتهد بحيث يشمل على الابتداء واما الكلام على خصوص جوازه استمرارا بان يبقى على تقليد المجتهد الذي
قلده بعد موته من دون عدول الى الحي ام لا فنقول الظاهر من كلام المحقق الثاني في الجعفرية [illegible]
الفقهاء كالمحقق الاول اخرهم بمقاصد الشهداء هو ان الشروط المعتبرة في المجتهد المقلد من العقل والايمان والعدالة
والاجتهاد وغيرها لا يفرق فيها بين الابتداء والاستدامة كما هو شرط في الابتداء شرط في الاستمرار والبقاء ايضا حتى
قال لو جن المجتهد او طرء فسق او نسي بحيث اختل فهمه او فسق العياذ بالله وجب على المقلد العدول عنه الى غيره لسقوطه
من الاهلية انتهى وصرح الظاهر من كلامه انه لا فرق في هذا الحكم بين خصائص تلك الشروط وان من [illegible]
فيه ذلك فيبقى ان يكون مراده ما ذكره وتعليله بالسقوط من الاهلية دليل على تعميم الكلام على شرط صحة الاجتهاد ان امكنه
[illegible]
وكن قال السيد الصدر في شرح الوافية وقال بعض المتأخرين [illegible] بطلان التقليد بموت المجتهد الذي قلده في حياته
وعدم جواز تقليد الميت ابتداء بعد موته قال وهو قريب [illegible] من الاجماع [illegible] على تقليد

من الكلام المزبور بجواز العمل بفتاوى الموتى من المجتهدين القائل بالاستناد وكونها مفيدة للظن في حقه وقيام الدليل على [illegible]
[illegible] نفسه [illegible] العوام [illegible] المجتهد كالنائب والوكيل عنهم [illegible]
ان هذا ليس من باب جواز تقليد الميت [illegible] العوام [illegible] بل هو من تقليد الحي [illegible] مستند
[illegible] بفتاوى الموتى وذلك لا مدخل له في الحكم وان كان المراد منه اجراء دليل الانسداد في حق العوام [illegible]
[illegible] وتجويز تقليدهم [illegible] الظن بالحكم [illegible]
[illegible] كان المراد تجويز العمل لهم [illegible] الانسداد [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] الانسداد في الاحكام [illegible]
اجتهاد [illegible] التقليد من المجتهد [illegible]
تحصيل الانسداد في الاحكام من اعتبار المجتهدين [illegible] العامي [illegible]
[illegible] اجماع [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] عدم اعتبار ظنون العامي [illegible]
[illegible] الظن من الشهرة [illegible]
[illegible] الظن [illegible] العامي [illegible]
الانسداد [illegible] الاحكام الواقعية [illegible] حق العامي [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] الاحكام الواقعية [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] الطريق [illegible]
الانسداد [illegible] الطريق [illegible] برهان الانسداد [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] الاحتياط [illegible]
[illegible] الكفاية [illegible]
[illegible] فان لم يمكن الاكتفاء بالقدر اليقيني [illegible]
كما ينقض الغرض هنا بعدم امكان الوصول الا الى الاعلم [illegible] في الدنيا مجتهد في العباد
بالقطع يرجع حكم العقل الى اجراء برهان الانسداد في نفس الاحكام الواقعية واعتبار الظن الحاصل بها
[illegible] الطريق اذ الميت غير [illegible] الاعتبار بل [illegible] بالعدم [illegible] اعتباره [illegible] الشرع
[illegible] حكم العقل [illegible] الا الشهرة ثم الاجماع المنقول [illegible] ثم الى الاحتياط ثم الى الفتاوى
الموتى [illegible] الاعلم فالاعلم وبالجملة [illegible] الظن الاقوى [illegible] لان [illegible] الاحتمال والشك بالاطلاع
نفسه ان كان من اهل [illegible] او باخبار عدلين وفي الاكتفاء بعدل واحد نظر والاحتياط [illegible]
العدلين والاعلا [illegible] ما ذكرنا ان [illegible] برهان الانسداد [illegible]

[illegible]

الميت حتى في الابتداء اصيل من غيرهم رباجمله فقد منع السيد المحقق المرتضى على ذلك جماعة من المتأخرين فجوزوا البقاء على تقليد
الميت وهؤلاء قد صاروا فرقتين فرقة منهم حكموا بالجواز اعني جواز البقاء وفرقة اخرى حكموا بالوجوب والذي يمكن ان يستدل
لهم على اصل المطلب وهو عدم بطلان التقليد بموت المجتهد بل بقاءه اعم من جواز البقاء عليه او وجوبه امور الاول
الاستصحاب ويمكن تقريره بوجوه شتى كاستصحاب الحكم التخييري الفرعي كما لو قلده وصلى بتقليده صلوة ثم جاء وقت صلوة
اخرى فان حكمه والواجب عليه فعلها كما سبق فاذا تمر بعد الفعل ثم مات المجتهد فيستصحب بقاء الوجوب المذكور الى ان
ليسرع البين ما يدل على ارتفاعه فاذا ثبت هنالك ثبت في الباقي بالاجماع المركب ولعل الغلب لقوة ضميمة هذا الكون
الحكم وجوبا من ضميمة ذلك الاجماع المركب لكونه استصحابا عدميا وما هو اقوى ضميمة من الاجماعين فهو المقدم كما فرعه
محله وكاستصحاب الحكم التعليقي الفرعي كما لو فرض الفرض قبل دخول وقت الصلوة الاخرى وكاستصحاب الحكم الاصولي
من اصالة بقاء قوله على اعتباره واصالة بقائه على حجيته ونحو ذلك الثاني الاطلاقات مثل قوله تعالى اسئلوا كما فيها في
اسرائيل وقوله فارجعوا الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وقوله بالتقريب المتقدم وقوله فاسئلوا اهل الذكر الاية فيفيدها
حصل السؤال الواجب حصل الامتثال وسقط السؤال ثانيا اذ لا معنى للامتثال عقيب الامتثال كما قرر في محله
الثالث العسر والحرج فان موت المجتهد يتفق في كل عصر وزمان وتكليف العوام وعلى من السنا واهل القرى والبوادي
وغيرهم ممن هو عوام بان يبحث على العدول الى الحي لا فرع مصورة تعلم المسائل في نفسه مستلزم للعسر والحرج الشديد
اذ يلزم عليهم من ذلك في اثناء اشتغالهم بما يتعلق بالمعاش والمعاد بل يلزم الحرج في متعلق الاحكام ولوازمها
ايضا اذ لو قلد مجتهدا يرى طهارة الغسالة فلاقى عليه مدة وعمل بقول او يرى جواز النكاح بالفارسية فعمل على طبقه او تزوج
من ارتضعت من لبنه عشر رضعات فتزوجها او العاملة بالفارسية فاشترى وباع كذلك مدة او عدم الاجتناب عما ذكر من الاحكام
الزبيب والتمر علم يجتنبه منهما وهكذا الطاهر والطاعن الفرع ثم مات المجتهد فقلد مجتهدا اخر يخالفه فيما ذكر من الاحكام
ولا يبعد جواز ترتيب الاثر على ذلك كله فاذن يكون تكليفه بعسر في غاية العسر من جهة تطهير ما لاقى تلك الاشياء التي يعني هذا
نجاسته وعدم جواز مساك الزوجة ومعاشرتها ... كونها في حبالته مدة مديدة وحارث منه ما ولاد كثيرة ورد
كلما اشتراه وثمن ما باعه بفتواه على صاحبه وعدم جواز تصرفه فيه فانظر ان من ذلك يقع الطامة الكبرى فاي تضييع
المنطق بين الناس ومن الواضح ان صاحب الشرع مع بنائه شريعته على غاية السهولة لا يرضى بمثل هذا الحكم والتكليف
العسر فهو منفي من الشرع بثبوت انتفاء العسر والحرج عنه اذ لا حرج اعظم من ذلك الرابع السيرة وتقريره ان طريقة
الافتاء والاستفتاء ثبت من الاصول المستحدثة بل هي كانت موجودة من عصر النبي الى الائمة الى زماننا هذا ولا يلزم وجودها في
قاضي التكليف في ذلك العصر فيما لا يكون الا اجتهادا بالاجماع لكون الافتاء مستلزما للاجتهاد ومقلده زيادة معرفته حالهم الناس
لا تقليد الاصحاب وابرهم للاخبار كما ورد ومن الواضح ان موت هؤلاء المجتهدين كان يتفق في اعصارهم ومع ذلك لم يسئل احد
عن ذلك ولم يرد عن سؤال البقاء على التقليد او من منهم للناس عن البقاء عليه مع عموم البلوى به فينكشف من ذلك ان ذلك كان
واضحا لديهم لانهم قرروهم عليه وكلا لنقل عنه وتقرير المعصوم حجة فثبت بالسيرة القطعية من باب ما نحن فيه ...

دن

وفي جميع تلك الوجوه نظر فنها الجواب عن الاستصحاب بالذي ذكر ابتداء فاولا بانه لا موضوع له لعلها ... وفي اليقين اصلا وفي ذلك
لوجوب احراز الموضوع في الاستصحاب ولو بالاستصحاب كما قرر في محله وهنا الموضوع العارض له الحكم كاستناد من نصوص
التقليدين الكتاب والسنة انما هو المجتهد الحي اذ كلها ظاهرة في وجوب رجوع الجاهل الى العالم فان بعضها امر بالرجوع الى الرواة ولا خفاء منهم وبعضهم ايضا
وبعضها بالسؤال من اهل الذكر فكان منصرف جميعها عند الملاحظة عبارة ثانية من ان يقال ان الجاهل يجب عليه الرجوع الى الحي
ولا ريب ان هذه العبارة ظاهرة في الاحياء دون غيرهم فاذا مات ارتفع موضوع الحكم فلم يكن لاثباته دليل وثانيا بانه لا
جريان فيه بالجملة فنقول ان مرجع الشك الحاصل بسبب الاستصحاب هنا ظاهرا الى فقدان شرط الحكم الذي هو معتبر عندهم اذ الكلام
في التقليد الاستمراري بعد ابطال الابتدائي انما هو مع فرض اعتقاد صحته شرطا معتبرا عندهم في جواز التقليد من
الواضح انه اذا كان الشك في شرطية شرط الموضوع يكون مرجعه الى وجود المقتضي كما قرر في محله ولازم ذلك كان من قال بعدم
جريان الاستصحاب عند الشك في المقتضي بوجوده وعدمه والشك في المانع او مع الرافع الا انه لا يقول بجريان الاستصحاب هنا فلا يجب
من صاحب الفصول انه من هو الكائن المجتهد ومع ذلك قال بحجية جريان الاستصحاب هنا فان قلت لعل الشك راجع الى المانع
وهو الموت فلا يجوز قلت ظاهر عبارات الاصحاب هو اعتبار الحياة واشتراط الحياة في المقلد كالاجتهاد والعدالة فيكون الثابت
فيها عنوان الشرط ويرجع الشك اليها دون كون الموت مانعا اذ الفرق بين الشرط والمانع لا وجه له فان قلت الفهم من استراط الحياة
ان منعه ذلك ظاهر لوجود مانع كما في اشتراط الطهارة وما هية الفسق فيما يشترط فيه العدالة فان كان تقدم
منه الا اشتراط ما علم فيثبت له مانعية ضده مما علم فان الشك فيه ... شرط الحياة ... ثم اشتراط الحياة في اثبات الاجتهاد ... كونها
شرطا في الابتداء او علم فيكون منع الموت ايضا ثانيا في الحياة فيكون الفقدان اليقيني منتسبا في الابتداء واما علم شرطيته الحياة
فلا دليل عليه كما لا دليل على اشتراط الحياة مطلقا فيكون مرجع الشك الى كونه مانعا علم الحياة الاشتراط ايضا الاحتمال ان الاصل عدم
كونه مانعا قلت اولا ان عنوان الشرط غير عنوان المانع والشك في احدهما كما لا يكون ارجاعه الى الاخر الا بالاعتبار العنوان
وثانيا ان الموت ليس ضدا للحيوة بل هو نقيضهما وعبارة عن عدمها كما هو ظاهر بالتأمل فيكون المقام من قبيل ان يقال ان عدم
الشرط مانع وهو كما ترى لا يخلو من التحصيل وبالجملة الشك في كون الموت مانعا مبني على الشك في اشتراط الحياة فلا مناص من
رجوع الشك الى المقتضي وليس المقام من قبيل الشك في الطهارة والفسق كالاجتهاد وثالثا ان المقام من قبيل الشك في الاختيار والعدول
لان وجود المانع ولحوق الاستصحاب فيه وشك في جواز رجوع الشك فيه الى المقتضي كما قرر في محله مانعية الحياة بالنسبة الى الحكم
قائل ... ان كونه مانعا مسلم في محله ولعل لا ابتداء وعلم بها الحكم الابتدائي عند بعد التقليد ولا اصل بقاء وهذا الاصل
مقدم على اصالة عدم كونه مانعا في الاستدامة بثبوت كونه مانعا في حال الحياة لا يبقى في حال بان موت هذا المجتهد لم يكن لنا
حتى يستصحب ... الاستصحاب عدم كونه مانعا اصلا بل الامر بالعكس اذ ثبت قبل تقليد هذا المجتهد ان موته مانع من التقليد
وتقليده بنص ... فاذا لم يكن احراز عدم المانع بالاستصحاب لم يكن احراز المقتضي ايضا بل يكون اثبات الحكم بديهيه
قبل اثباته بالاصول المثبتة كالوضوء كان في ما هية الشيء الرجوع وكان مرجع الشك الى الحكم كما ان نظر الى المسئلة
الطهارة يكون مرجع الشك الى استعداد المقتضي وان كان في ما هية الشيء الرجوع وحيث علم من الشرع كونه مانعا على تقديره
بان كان في انشائه الصدق يكون مرجع الشك الى الاصل بثبوت المقتضي كالمفروق ... على البدن لا يعلم وصول الماء تحت ...
وعلى الثاني يكون اثبات المقتضي وحكمه باصالة عدم الرافع فيما ... الماهية للشيء المحدث من باب ... الا الاصول المثبتة ...

وقد يقال ان الاستصحاب ... [illegible]

وثانيًا على تقدير تسليم جريان الاستصحاب والاغماض عن كونه مرجع الشك الى المقتضي او المانع بان يقال ان الحي متيقنة
لجواز التقليد وان المشكوك بعد ذلك هو القدر الجامع بين الحي والموت كقول المجتهد مثلا المتيقن وما تعلق به من الاحكام
باحد الوصفين فيستصحب ذلك القدر الجامع ولم يشك في بقائه متعينة وموضوع الحكم حتى لا يكون استصحابه فنقول انه [illegible]
كلا تامل في صحة جريان الاستصحاب بجواز العمل بقوله في حال الاستمرار على تقليده كما لا تامل في صحة جريانه في الابتداء
او لو فرض وجود مجتهد في اول الظهر حيا وجاز تقليد العامي المكلف له وقضاء الصلوة بقوله ففرض انه لم يفعل اداء الصلوة فمات المجتهد
ثم يقال بمقتضى الاستصحاب بقاء الحكم المزبور عليه وجواز قضاء الصلوة مطابقا لقوله غاية الامر اختلاف [illegible] بين بالتنجيز والتعليق
وهو ليس بفارق لصحة جريان الاستصحاب في الاحكام التعليقية كما مر فمقتضى الكلام في الابتداء فاذا صح جريان الاستصحاب في الصورتين
يلزم على المفصل بين الصورتين [illegible] الفرق بينهما حيث يفصل بين الاستمرار عليه وعدمه في الابتداء فان
قلنا ان الباعث للفرق هو ملاحظة حصول الاجماع على عدم الجواز في الابتداء فخرجنا عن مقتضى الدليل المزبور بخلاف الاستصحاب
الاستمرار فانه لم يثبت الاجماع على عدم جوازه فلم يكن هناك دليل مخرج في مقابل الاستصحاب يرفع اليد عنه فيبقى هذا الدليل
على اطلاقه كما انه [illegible] الا في الابتداء ليجمع الفريقين ويرتفع النزاع من البين قلنا اما [illegible]
في ذلك باجماع العلماء مطلقا فلا بد اولا من ان ننظر الى كلماتهم لنتحقق انه هل يحصل بما قالوه اجماع على [illegible] عدم جواز تقليد الميت
او ان كلامهم مطلق شامل للابتداء والاستمرار جميعا فنقول ان ظاهر كلمات العلماء هو اطلاق القول بحيث يشمل تقليد [illegible]
الابتداء والاستمرار جميعا بل في كلام بعضهم تصريح بالمطلوب فان منهم من اطلق القول بانه لا قول للميت كالعلامة والشهيد [illegible]
وغيرهما بل نسب الى العلماء وتعليلهم بذلك في عدم جواز تقليد الميت [illegible] جميعا اذ لو كان له قول في الاستمرار لزم
لهم استثناء ذلك بل لا معنى لنفي القول عن الميت [illegible] في حال الاستمرار على تقليده فان بينهما تنافيا ظاهرا [illegible]
من صرح بانه لا قول للميت ويجب العدول عنه كالشهيد الثاني ومنهم من صرح بعدم جواز العمل بقوله ووجوب العدول عنه [illegible]
من الاجلة كالمحقق الثاني ومنهم من صرح بوجوب العدول عن الميت وعدم جواز تقليده مدعيا عليه الاجماع كالفريد البهبهاني
بل نقل عن فوائده انه نسب ذلك الى مذهب الشيعة كابطال القياس وفي المعالم نسب القول بعدم جواز العمل برواية عن الميت
الى ظاهر الاصحاب واتفاقهم ثم قال وحكى الاجماع في المنع صريحا بعض الاصحاب في كلامه وان كان [illegible] في مقام البيان
انه بصدد بيان شروط التقليد من جهة [illegible] بفيد العموم كان احتمال الغفلة عن حكم الاستمرار [illegible]
البلوغ بعيد عن الصواب سيما من مثله واورد عليه صاحب الاشارات [illegible] بان يكون تحقق الاجماع في امثال [illegible]
ويدعي الاجماع في هذه المسئلة هو بنفسه ولكنه غير وارد لانه لم يدع الاجماع بل نسبه الى ظاهرهم واتفاقهم وذكر الاتفاق [illegible]
الاجماع المحصل في شيء [illegible] في دعوى الاجماع [illegible] يظهر من كلامه انه يعتقد [illegible] الاجماع [illegible]
بقرينة نسبته [illegible] الى بعض الاصحاب [illegible] انه قال نقد صرح الاصحاب في كتبهم المختصرة والمطولة [illegible]
المجتهد في جواز العمل بفتواه واما الميت فلا يجوز العمل بقوله ولم نتحقق الى الان خلافا منهم [illegible] رسالة [illegible]
المشهور بين اصحابنا خصوصا المتاخرين بل لم نطلع على خلاف ممن يعتد بقوله [illegible] رسالة [illegible] انه قال [illegible]
ما وصل الينا من كلامهم ما علمنا احدا من اصحابنا [illegible] ولو تعول على خلافه في ذلك [illegible]
بل يظهر من خلافه الاجماع كالصريح في دعوى الاجماع على المنع [illegible] حيث قال [illegible]

فوجب الرجوع الى غيره اذ الميت لا قول له وعلى هذا انعقد اجماع الامامية وبه نطقت مصنفاتهم الاصولية والفروعية
ولا اعلم فيه مخالفا صريحا في المطلوب من دخول الاستمرار في كلماتهم وكونه مجمعا عليه بينهم وبالجملة عباراتهم كما ترى اما مطلقة او
مصرحة بعدم جواز العمل بقوله في الاستمرار وعليه يحمل اطلاق كلامهم ايضا ولما كان التقليد عند المحققين عبارة عن العمل بقول
المفتي وتطبيق العمل برأيه كما يحمل عليه هو مقتضى الجمع بين تعبيراتهم عنه تارة بالعمل واخرى بالاخذ ويدل عليه تصريحهم بكون
المناط فيه هو الرأي لا الاخذ فقط [illegible] انما يشترط عند العمل برأيه لا حين الاخذ منه كما اشرنا اليه فيما
سبق في الحاشية ايضا [illegible] يحمل عليه قول كل من اخذ الاخذ في التقليد في كلامه [illegible] ما ذكرنا ان العمل برأيه
وتطبيقه عليه في كل وقت من اوقات العمل تقليد مستقل ابتداء له وبالجملة يستفاد من كلامهم ما يدل على [illegible] اطلاق كلامهم
على التقليد الابتدائي بل حملها على العموم بقرينة كلام جملة اخرى مصرحة بالتعميم او ظاهرة فيه اولى والتي [illegible] على
المنصف [illegible] ودعوى انصرافه الى الابتداء كما صدر عن بعض الناس لا شاهد لها بل هي غريبة [illegible]
[illegible] بالاستصحاب [illegible] الابتداء ايضا واما ان يرفع اليد عنه في الابتداء والاستمرار جميعا
لعدم جريانه فيها وعدم التفرقة في الدليل المخرج وهو اجماع العلماء كما عرفت واما الجواب عن العسر والحرج فنقول اما ان [illegible] العسر
اصل تعلم المسائل واما ان [illegible] في لوازمه من جهة ترتيب الاثار احكام الحي المخالفة لاثار احكام الميت الذي قلده في حال حياته
من اعادة قضاء العبادات وتطهير النجاسات ونقض ما انشأه من المعاملات فان كان الاول ففيه اولا ان العسر [illegible]
لمن كان عالما بالمسائل في موارد الاختلاف [illegible] وتصحيح التقليد [illegible] برجوع الى الكتاب او سؤال من الخبير [illegible]
في مجلس واحد وثانيا [illegible] بل ربما يكون هو اسهل من [illegible] العادية او [illegible] العبادات [illegible]
مقدماتها فلو كان هذا العسر موجبا لرفع التكليف لا ارتفع اكثر التكاليف الواجبة من البين [illegible]
المسائل بعد العامي في [illegible] اكثر بكثير من تعلم مسائل الاخر [illegible] بعد تعلم مسائل الميت [illegible] العسر [illegible]
لارتفاع تكليف التعلم لوجوب مقدمة لتحصيل الاحكام الواقعية [illegible] وثانيا ان هذا العسر [illegible]
يجب تحمله في العدول الى الحي من الميت كما يجب تحمله في تعلم مسائل الحي ابتداء اذ وجوبهما انما هو من باب المقدمة لتحصيل
الاحكام الواقعية وقد عرفت ان العسر في التعلم الابتدائي اشد [illegible] من العقل والشرع ثبوت تكليف العقل في [illegible]
انتفاع الاخذ فيه مع [illegible] الارتفاع [illegible] من باب المقدمة [illegible]
على تقليد الميت [illegible] من الشرع ولم يصل الينا في حكم العدم [illegible]
[illegible] هذا المقام كما عرفت فانه لم يبق [illegible]
هذا النقد وثالثا ان العسر [illegible] الحكم [illegible] خصوصيات الموارد من الاشخاص [illegible]
التعليمية فلا دليل على ثبوت العسر النوعي من باب الحكمة حتى يصح الحكم بارتفاع الحكم [illegible]
على قيام الدليل عليه [illegible] وان كان الثاني ففيه انه يمكن ان يكون فتاوى الحي اخص من فتاوى الميت [illegible]
الاحياء [illegible] مع انه يمكن ان يكون مذهب الحي [illegible] جواز ترتيب الاثار [illegible] الظاهرية [illegible]
للاجزاء فان [illegible] مختلفة في ذلك فلا يجب عليه قضاء العبادات ونقض المعاملات ويمكن ان يكون [illegible]
[illegible] بجميع [illegible] الرأي الحي [illegible] من [illegible] النجاسة [illegible] بالعرف [illegible]

وهكذا فان مراعاة طريقة الاحتياط من في المجلس من المجتهدين في الافتاء ومن المقلدين في العمل على وجه لا يقع الاختلاف
الكثير الموجب في العمل الموجب للعسر والمنجر اليه متعارف بينهم وان كان اختلافهم كثيرا في اصل الفتوى ولذا لا يقع
الاختلاف والاختلال الكثير في عمل المقلدين بتبدل المجتهدين ورجوعهم من بعض الى بعض مضافا الى ان العسر اللازم
لا يقتضي التقليد للعمل فيما يلزم في رفع الحكم من تعارض اللوازم لنفي العسر لانه يرتفع حكم التقليد فلا مدخل لاصل [illegible]
لاختلاف الموضوع على ان العسر كما عرفت يختص ببعض الاشخاص لا نوعي ليوجب تغير الحكم من اصله بالكلية [illegible]
واما الجواب عن السيرة كما ادعاها صاحب جواهر الكلام واستند اليها في جواز تقليد الميت نظرا الى المداومة بين العصرين
وحصول الافتاء والاستفتاء في ذلك الزمان كما في هذا الزمان مضافا الى الدلالة ما في حسن تقريرها على كونها موجودة في
ذلك العصر فنقول ان في التمسك بالسيرة لاثبات المطلوب من جهة كشفها عن ثبوت تقرير المعصوم على جواز الافتاء على [illegible]
نظر وجه الكلام ان رجوع الناس بعضهم لبعض في ذلك العصر في التنازع واخذ الاحكام وان كان امرا لا ينكر الا انه ليس شيء
يضر بما نحن فيه لان وقوع ذلك الراجحة والمعاملة يتصور على وجوه اربعة احدها ان يرجع جماعة من العلماء وخواص اصحاب
منهم الى فتوى عالم اخر كان يرجع محمد بن مسلم مثلا الى زرارة ويأخذ منه الفتوى لا بعنوان التقليد بل بان يلقي زرارة اليه ما
فهمه من الخبر ويحمله النقل بالمعنى من دون تصريح لنسبته الى المعصوم فيعول ان يأخذ منه المطلب ويجعله بمنزلة الخبر المنقول
بالمعنى لشدة وثوقه اليه في نقل ما هو مراد المعصوم وان لم يكن بلفظه ثم بعد اخذه يجعله بمنزلة الخبر فيلاحظ معه سائر الادلة
والمنافي من المعارضات وعلاجها وغيرها مما له مدخل في الحكم والعمل فما حصل من جميعها وترجح في نظره يجعله مبنيا لحكمه ودينه
ليستغني عنه وهذا القسم من الرجوع ليس من التقليد في شيء وهذا النحو من الرجوع موجود فيما بين الاصحاب كما نقل عن الشهيد
وسبقه اليه المفيد الثاني قدس سرهما بان الاصحاب كانوا يعملون بفتاوى علي بن بابويه رحمه الله عند اعواز النصوص [illegible]
بمنزلة النص ويمكن ان يكون تحته الشيخ الطوسي قدس سره الافتاء به من هذا الباب والا فانهم اجل من ان ينسب التقليد اليهم
كما طعن عليهم بذلك المحقق الحمصي وسماهم مقلدة وانما يعملون بفتاوى ابن بابويه عند اعواز النصوص لانه لو كان نص [illegible]
في البين فتواه لا تعارضه لان نقل النص ونسبته الى المعصوم انما هو بالمطابقة اذ الراوي يقول قال الصادق مثلا كذا ونسبة
الفتوى اليه بالالتزام فانها وان كانت مضمون الرواية الا انها منسوبة الى صاحب الفتوى ونسبتها الالتزامية الى [illegible]
انما هي من جهة انه لو سئل عن فتواه وماخذها لقال انه قول الصادق مثلا فعند تعارضهما المطابقية والالتزامية في [illegible]
لا [illegible] القدم وثانيها ان يرجع احد من الرواة والعلماء الى فتوى مثله ويعتمد على قوله ويركن اليه لشدة وثوقه به في استنباط
الحكم من ماخذه الشرعية وعدم ادراكه الحقيقة بملاحظة [illegible] المنافيات على نحو لو كان الاخذ هو المستنبط لم يزد
عليه بل ربما كان ينقص منه فكان المعتمد عليه هو الثابت منه في الاستنباط فيحصل له من فتواه الوثوق الا انه الحكم
الى قول المعصوم وكونه حاصلا له من نص واصل معتمد عليه ونظيره [illegible] العمل بالشهرة عند حصول الوثوق منها بوجود
نص في المسألة قد وصل اليهم فلا [illegible] لو وصل ذلك الينا لما تعدينا عنه ومثل ذلك يمكن دعوته غالبا في الاصول [illegible]
لا وجه لها الا السماع من المعصوم كنجاسة عرق الجنب من الحرام ونحوه مما لا يتكفل بحكمه عمومات الكتاب والسنة والاصول
المقررة فقد مرنا ايضا في محله انه لو اتفق مثل ذلك وحصل الوثوق والعلم العادي بكونه فلا باس بمتابعة الشهرة [illegible]
اليها من باب الظن الخاص كما يظهر [illegible] بالتأمل فيما اسلفناه في حجية الاخبار وهذا القسم ايضا ليس من التقليد الاصطلاحي

وما يحصل منه من فتواه [illegible]
النص خاليا عن المعارض م

في شيء ويمكن ان يكون تحته الشيخ الافتاء من هذا القبيل ايضا ولا يخفى ان الفرق بين هذا القسم وسابقه واضح وهو ان في
الاول ياخذ الفتوى ويجعله بمنزلة الخبر ولكن بذل الجهد في الاستنباط على نفسه وفي الثاني لا استنباط له اصلا [illegible] صاحب الفتوى على نحو
كانه يحصل شهادته فيه بكونه نصا بلا معارض ولا قصور في سنده ودلالته وثالثها ان يرجع اليه في الفتوى ويحصل له من فتواه اليقين
بان ما يفتي به انما هو قول المعصوم وصادر عنه بلا شك ولا شبهة من جهة ملاحظة عدالة المفتي وجده كحصول اليقين من اخبار [illegible]
زكي في المحسوسات فلو قال زرارة مثلا ان صلاة الجمعة واجبة يحصل الجزم بانه انما يقول ذلك لسماعه من الامام وانه
قد وصل اليه منه ذلك الحكم يقينا وهذا ايضا ليس من الاجتهاد ولا التقليد في شيء لانه يقيني ومحلهما انما هو حيث يكون باب
العلم الا [illegible] التكليف منسدا سواء كان من يأخذ منه الفتوى عالما عادلا او [illegible] ورابعها ان يرجع احد من العوام الى احد من علماء الرواة
والاصحاب [illegible] الفتوى ويعمل بها من غير دليل ولا باحد من الالحاظ السابقة فان ذلك تقليد اصطلاحا وهذا هو [illegible]
لو ثبت وثبوته كما ذكره المستدل لكان مضرا لنا ولكن من اين لنا اثباته بان قد وقع مثل ذلك ثم مات المفتي قبل المقلد [illegible]
مقلده على تقليده وشاع ذلك منه واطلع منه الامام اطلاعا متعارفا وتمكن من ردعه ولم يردعه حتى يكون ذلك موجبا
للقطع بثبوت تقرير المعصوم عليه وحجيته واثبات نظيره في هذا العصر فانظر هل ترى من نفسك اليقين بذلك مع لزوم العلم
بالقيود المزبورة وانتفاء ما ينافيها من الاحتمالات الاخر فان حصل لك ذلك اليقين فلا مضايقة ولكن لا اظن ان تطمئن من نفسك
بذلك سيما بعد الكشف عن احتمال بما ذكرناه من الوجوه والاحتمالات واعتبرناه من قيود ثبوت تقرير المعصوم وحصول اليقين بها
والحاصل ان رجوع الناس من العوام وغيرهم الى فتاوى الرواة ونقلهم الاخبار بالوجوه الاربعة السابقة في زمان المعصوم عليه السلام
مما لا ريب فيه ولا ريب في انا لا ننكر وقوع الاجتهاد والعمل بعمومات الكتاب والسنة في ذلك الزمان كما يدل عليه مسائلة [illegible]
مع الامام وتعنته عليه في خصوص ايجاب صلاة القصر في سفر [illegible] من ان ظاهر الكتاب [illegible] لا جناح عليكم ان [illegible]
ان تقصروا من الصلاة يدل على الجواز حيث ان لا جناح اي لا باس وجوابه عليه السلام بان لا جناح هنا من قبيل لا جناح في اية الطواف
حيث قال ومن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما [illegible] فكما لا ننكر ثبوت تقليد من العوام مثل زرارة مثلا ولكن التأمل
في الاعتبار يشهد بان غالب رجوع العوام الى الرواة ونقلهم الاثار في ذلك الزمان انما هو باعتبار الثالث الذي يحصل
معه اليقين والوثوق بمراد المعصوم وحكم الله تعالى ولو فرض هنا احتمال خامس وهو ان يكون رجوعهم اليهم من قبيل رجوع العوام في
هذا الزمان الى نقلة فتاوى المجتهد الذي قلدوه فان الامام في ذلك الزمان بمنزلة المجتهد والرواة منهم بمنزلة نقلة الفتوى
كما يشعر اليه ظاهر بعض الاخبار الدالة على ارجاع الناس اليهم حيث يقع فيه مثلا فلان ثقة فما ادى اليك فعني يؤدي وما قال
لك فعني يقول فاسمع له واطع كما في حضور العسكري [illegible] فان الظاهر منه ان ما كانوا يؤدونه الى الناس انما
يؤدونه من رأي امامهم وقوله ويدل عليه ايضا انهم ربما كانوا يتوقفون في حكم المسئلة ويرجعون اليه [illegible]
منهم نوع ذلك [illegible] فيظهر منه ان غالب رجوعهم اليهم انما هو على سبيل اخذ حكم الامام وفتواه ولو من باب نقله بالمعنى
كما هو كثير الوقوع في نقلة فتاوى المجتهدين ايضا فانهم ربما ينقلونها بالمعنى وهذين القسمين من الرجوع ليس من باب التقليد
لهم اصلا كما هو ظاهر فبملاحظة هذين القسمين والاقسام السابقة يضعف احتمال شيوع التقليد المصطلح في ذلك العصر
الرواة على نحو ثبوته عنده ومع ذلك فدعوى ثبوته [illegible] موت المفتي وبقاء المقلد على تقليده واطلاع الامام
من بقائه عليه بالاطلاع المتعارف وعلم [illegible] ثبت تقريره عليه [illegible] حصول التقليد في الجملة في ذلك العصر في

مضافا الى ان الاجتهاد في ذلك الزمان [illegible]
ولذا كان فقهاؤها [illegible]
عينا لكل احد حتى العوام [illegible] م

وربما يستشهد [illegible]
بان [illegible] الاخبار القطعية [illegible]
[illegible] في هذا الزمان [illegible]
[illegible] منها [illegible]
واحد [illegible] م

نائية البعد وابعد منه دعوى حصول العلم بالطلب المزبور مع القيود المزبورة الذي هو مناط ثبوت تقرير المعصوم وحجيته فيه
بل دون اثباته خرط القتاد كما هو ظاهر عند الاذكياء الامجاد وما قرع سمعك من شيوع اسم التقليد والمقلد في الازمنة
فانما هو لا مدخل له في تحقق التقليد المصطلح اذ ربما كانوا يطلقونه على المعنى الاخر ايضا كما انهم يقولون ان العلماء الذين نشأوا
بعد الشيخ انهم مقلدة الشيخ ويسمونهم بذلك الاسم مع انه لم يكن بالتقليد الاصطلاحي منهم وكان انه مراد من سماهم بذلك
مجرد المتابعة في الفتوى وحسن الظن والاعتماد عليه وجعل فتواه كاشفا من حكم الله تعالى وورود النص عليه وغيره من لحاظه
وكذلك نقول نحن في مقلدي زرارة وغيره فانه غير منكر منهم ان يطلقوه باصطلاح المزبور السابقة بل ربما كانوا يطلقون
لفظ التقليد على المتابعة في اصول الدين ايضا كما في خبر الاحتجاج المتقدم الفارق بين عوامنا وعوام اليهود وكما في
الخبر الوارد في ذم المرجئة كما في الوسائل قال له لو احد من اصحابه انتم اشد تقليدا ام المرجئة قال قلت قلدنا وقلدوا
ثم اعاد مه كلامه فلم يكن عندي اكثر مما قلته ثم قال له اقول انهم نصبوا رجلا لم يطيعوا عليه غير من نصبه لهم واطاعوه
وانتم نصبتم رجلا علمتم بفرض طاعته ومع ذلك لم تطيعوه وقد نقلت الخبر بالمعنى فمن اراده فليرجع الى محله وهذا الكلام يكفي
في اطلاق لفظ التقليد على كل ما هو اطاعة للامام سواء في الاصول والفروع وغيرهما فمجرد اطلاق لفظ التقليد في
لا ينبغي حمله على التقليد المصطلح ثم دعوى ثبوته فضلا عن تحقق السيرة على جواز تقليد الميت منه ولذا لم نجد احدا من
الاصوليين تمسك بالسيرة في الاصل المقام وبعد السيرة فيه ان السيرة كشف علمي والعمل بالاطلاق لم يقبل بها كاشفية على
حصول العلم منه بشيء واذا جاء الاحتمال الاحتمالي مع بعضها لم يحصل منه الجزم بالمطلوب ولذا لم يتمسك الاساطين في
اثبات حجية خبر الواحد مع غاية اشتهار العمل به بالسيرة والاجماع لتعدد الاحتمالات في وجه عملهم به فلا يثبت منه الاجماع
على المدعى فلا يكون معتبرا وصيرورة منه الاجماع التقييدي كما في محله ونظيره بعينه دعوى السيرة هنا فانه
السيرة في تقليد الميت واثباته بالاجماع كونها سيرة تقييدية وتامل الاساطين ودعواهم اثبات خبر الواحد بسبيلها مع غاية اشتهار
العمل به بينهم واما الجواب عن الاطلاقات فاعلم ان من تمسك بها في جواز تقليد الميت استدامة صاحب الفصول فانه
قال واعلم ان ما قررناه من المنع من تقليد الميت انما هو في تقليده الابتدائي كما هو الظاهر واليه ينصرف اطلاق كلام المانعين
اما استدامة تقليده المنعقد حال حياته الى حال موته فالحق جوازها فيجب بقاءه للاصل لثبوت الحكم المقلد فيه قبل موته
فيستصحب ولما يبين ولظاهر الايات والاخبار الدالة على جواز التقليد فان المستفاد منها ثبوت الحكم المقلد فيه
مطلقا اذ لم يشترط في وجوب العمل بها المنذر والمستفاد من الامر بسؤال اهل الذكر المعول على قولهم وقضية الاطلاق عدم الفرق
بقائهم بعد المعول على قولهم وعدمه وكذا الكلام في البواقي في سائر اخبار التقليد ثم تمسك بالعسر والحرج في استبدالها سيما مع
موتهم ثم قال لو ذهب بعض ان مثل ما صاحبنا لا الاطلاق التقليد بموت المفتي واحتج عليه بان التقليد لا يفيد معرفة الحكم الشرعي
حتى المقلد وانما يفيد جواز العمل بالنسبة الى الوقائع الخاصة التي يلزم فيها فيكون التقليد بالنسبة الى كل واقعة تقليدا
ابتدائيا او يكون ان يستدل عليه ايضا باطلاق كلامهم في المنع من تقليد الميت وقد نقل الاجماع عليه فانه يتناول التقليد الابتدائي
والاستدامي ثم اجاب عن الاول بان المستفاد من ايات المقام واخباره جواز التقليد في معرفة الاحكام الشرعية بقول مطلق
فيستلزم ثبوتها في حق المقلد بقول مطلق وهذا ايضا هو الظاهر من الاجماع والضرورة القائمين على جواز التقليد في دين الشارع

اطلاق المنع من تقليد الميت منصرف الى التقليد الابتدائي لا الاستدامي وهو ظاهر ولو تنازلنا فالمجتهد من الاجتهاد
او صار مجنونا مطلقا فهو الحاقه بالميت في الحكم السابق وجهان ولعل الاظهر هنا ذلك لعموم بعض الادلة السابقة انتهى كلامه
رفع مقامه ويرد عليه من هذا الكلام كما يظهر من كلام اخر له بعد ذلك عنوان التقليد لا يكون الا في الحكم الشرعي بقول مطلق كما هو
من ادلته اي غير مقيد بشيء من موت المفتي وحيوته او غيره لان الغرض منه معرفة الحكم الشرعي الكلي الواقعي المطلق وما يتنبه على
ذلك ان التقليد انما يختص بالاخذ بقول المفتي اذا اخذ على الوجه الذي افتى به ومن الواضح ان المفتي يفتي بكل حكم ثبوتا
يفتي به في كل مورد من موارد موضوعه لا من حيث خصوصية ذلك المورد بل من حيث تحقق عنوانه الكلي فيه فهذا الاخذ بفتواه في
مورد بخصوصه لا باعتبار تحقق عنوانه في سائر موارده حتى انه لو اخذ بالفتوى في خصوص واقعة بعينها وحصره بالنسبة الى الوقائع
التي يأتيه من غير حاجة الى استيناف تقليد فيها والى اعتبار الخصوصية ان لم يعتبرها شرطا لاخذه لا يبطل تقليده لا
بشيء ما علقه عليه ولو قلد مفتيين في واقعتين متماثلتين مختلفة واحدة بطل تقليده لمنافاة الاختلاف قطعا ودون بالعلم
على ما زعمه الفاضل المذكور جوازه لتغاير المورد بين تفصيله كلامه من كون التقليد غير مفيد العلم بالحكم الشرعي وانما يفيد
جواز العمل بالنسبة الى ما التزم به فيه من الوقائع الخاصة وكون التقليد في كل واحد تقليدا ابتدائيا هو المنع من تقليد الميت
استدامة لكونه تقليدا ابتدائيا فيدخل في الادلة على المنع من تقليد الاستدامي [illegible] وعدم [illegible]
كلام المانعين اليه كما مر وقريبا قال قدس الله نظره واضح لانه جعل مستند الكلام المزبور الى ان موضوع التقليد هو عبارة عن [illegible]
وان محله هو الحكم الشرعي فالغرض منه معرفته [illegible] قول المفتي الذي فرضه منه بان الحكم الشرعي [illegible]
الكلية وجعل المستند في اثباته الاطلاقات الادلة من الكتاب والسنة حيث ان الظاهر منها هو الاخبار عن الاحكام الكلية
والسؤال منها والرجوع فيها الا ان الادلة الحديثية [illegible] على ما دل على التقليد [illegible] الاحتجاج وغيره مما دل على رجوع الجاهل الى العالم
بل يحصل بذلك كاشفا من معقد الاجماع والضرورة القائمين على وجوب التقليد ايضا فيحكم من اطلاق الادلة بان الواجب على
المكلف هو معرفة الحكم الشرعي واخذه من المفتي والعمل بما قاله [illegible] بعد ذلك المفتي [illegible]
الاجتهاد دائم لاحق مطلقا او دام [illegible] وبالجملة ليس لنا الا ظاهر رايه [illegible] تطبيق العمل به كما هو القائل على المدار على معرفة الحكم
وقول المفتي حال الاخذ سواء بقي رايه بعينه كلامه لا نظرا الى اطلاق الادلة ولو شك في بقاء رايه او زواله كالوجدان او احتمل
في حقه تجدد رايه فيمكن ابقاء الموضوع والحكم بثبوت بقاء التقليد بالاستصحاب ايضا الا ان الاطلاق مغن عنه على كل حال الى غير
عليه ان موضوع حكم التقليد ليس هو قول المفتي بل موضوعه انما هو رايه واعتقاده كما هو محقق فيما سبق والدليل عليه هو ما اعلم
على انه لا عبرة في تحقق التقليد بالتلفظ بالفتوى ولا نقشه في الكتاب بل لو علم المقلد بفتواه في ضمير له باشارة او غيرها جاز
له العمل بها وتقليده فيها فاذا ثبت ان المعتبر هو الراي والاعتقاد فلا بد من تغيير فيه وجوده حال الاخذ مطلقا كما يقوله المستدل
او يجب بقاءه واحراز ثبوته في وقت العمل لا نقول به بمعنى بطريق الجزم او بالاستصحاب وبعبارة اخرى هل يحصل من العلم براي [illegible]
الحكم الشرعي المطلق للمقلد الا بمعنى انما ينفع له في معرفة وجوب تطبيق العمل على رايه ما دام رايه موجودا ولو بالاستصحاب فاذا [illegible]
ولم يكن احراز بقائه فيه ولو بالاستصحاب لا الحكم التقليدي لعدم موضوعه فتحقق الحق هو الثاني لانا انهم قد اجمعوا على انه لو تبدل راي
المجتهد لم يجز للمقلد البقاء على قوله السابق بل وجب العدول الى اللاحق وذلك يكشف عن ان المدار في التقليد هو تطبيق العمل على راي
المجتهد [illegible] ما سبق حال الاخذ ايضا [illegible] نقله من المحقق الثاني وغيره بانه لو زال الراي بسبب
الهرم والطعن في السن او الجنون وجب على المقلد العدول عنه الى غيره لسقوطه من الاهلية وهذا الكشف عن ان المدار

انما هو على تقدير القطع الموجود حين عمل المكلف لا على رأيه حين الاخذ ابتداء والعجب من المستدل انه حكم في الصورتين بثبوت التقليد
ايضا مع انه قد حكم بشرطه في ضمن شرائط الحكم المستفتى عنه بانه يشترط فيه ان يعلم كون المفتي متصفا بالفعل ولو بمعونة
الاستصحاب وفرع عليه عدم جواز تقليد من علم برجوعه عنه وقال والظاهر انه موضع وفاق اقول وقد ادعى الاجماع عليه
بعض محققي السادة في المحصول وليت شعري انه كيف يفرق بين هذا وبين تشاغل المجتهد من اجتهاده او عروض
الجنون عليه مع عدم امكان اثبات كونه متصفا بالفعل وانقطاع الرأي وزواله بالاستصحاب واشتراك الجميع في عدم جريان
الاستصحاب للعلم بزوال الاعتقاد عنه في جميع الصور الثلث وكيف يحتمل وجوب التقليد على نقل التشاغل وزوال الاعتقاد
وانقطاع العلم من الذي [illegible] وثبوت وجوب تقليده او جوازه على غيره من كان قد قلده في حال استقامة الرأي فيه
فان قال ان اتفاق العلماء يدل على عدم ثبوت التقليد عند تجدد رأي المجتهد قد بعث على اخراج هذه الصورة
من صور الحكم بثبوت التقليد مع زوال الرأي او الشك فيه كالهرم والجنون والموت الثابت باطلاق الادلة
بخلاف هذه الصور فانه لا اجماع فيها فيبقى في ذلك قلنا اذا كان الاطلاق موجودا وكان مناط الخروج من مقتضاه
هو الاجماع وعدمها فاني [illegible] ضرورة تقتضي التمسك بالاستصحاب في اثبات حكم التقليد عند الشك في وجوده من
المفتي مع انه هو وغيره من الاصحاب صرحوا بان القاضي لبقاء حكم التقليد انما هو الاستصحاب وقالوا بانه يجب [illegible]
متصفا بالفعل اما بالعلم او بالاستصحاب فيعلم من ذلك انه لا سبيل الى اثبات الحكم في هذه الصورة الا التعلق بالاستصحاب [illegible]
في البين اطلاق تام يقتضي ذلك بل نقول ان التعلق بدليل الاجماع في اخراج هذه الصورة وابقاء الباقي تحت الاطلاق
يقتضي ان يكون ثبوت التقليد بعموم حكمه على وفق القاعدة وان تحقق الاجماع في صورة انما هو على خلاف القاعدة وهذا
كلام لم نجده في كتب ارباب التحصيل اصلا حتى انه خلاف ما يظهر من كلام المستدل ايضا فانه قد صرح في مطاوي كلامه بان حكم التقليد
انما هو ثابت على خلاف القاعدة لان الاصل هو حرمة العمل بالظن الا ما خرج بالدليل ولا ريب ان حكم التقليد انما هو من قبيل
العمل بالظن بل هو ادون منه فثبوته انما هو من باب اضطرار المكلف وحاجته فهو من باب اكل الميتة فيجب الاقتصار منه على
المتيقن الذي يقطع معه برضا المولى وبراءة ذمته من المطلوبات الواقعية بل لو حصل الشك في جواز التقليد في مورد فمقتضى الاصل
هو عدم الثبوت الا ان يدل عليه دليل معتبر فان قال ان الفرق بين صورة تجدد الرأي وصور التشاغل والجنون والموت
حاصل بان الموضوع لحكم التقليد في الاول [illegible]
وجوده يكشف عن انكشاف فساد مستند الحكم عند المجتهد فلا سبيل الى الاثبات كون ما افتى به سابقا حكم الله
لان كونه حكم الله تعالى انما هو مبني على اعتقاده وظنه وحيث [illegible] فساد الدليل زال الظن الذي كان
يتوقف ثبوت الحكم فلا يجوز للمقلد البقاء عليه لزوال معرفته بكونه حكم الله كما لا يجوز لنفس المجتهد العمل عليه اذ فقد [illegible]
ان المقلد في ذلك تابع للمجتهد فلا يجوز زيادة حكمه عليه بخلاف الصور الاخر فان زوال الموضوع فيها [illegible] مستند الحكم فيها
غير معلوم ومعرفة المقلد بالحكم الشرعي كانت حاصلة فيحكم بثبوته الا ان يعلم بانتفائه قلنا اذا كان مناط ثبوت الحكم
الشرعي وانتفائه هو ثبوت اعتقاد المجتهد ورأيه وعدمه فلا فرق في [illegible] انتفاء ما توقف عليه بين [illegible]
بسبب انكشاف فساد الدليل او باسباب اخر خارجية موجبة لانتفاء المتوقف عليه فان التفرقة بين اسباب ذلك شطط
من الكلام مع ان انكشاف فساد الدليل في نظر المجتهد لا يستلزم فساده في الواقع [illegible] المراد من التقليد هو معرفة الحكم

الا بعد اطلاق قد حصل في ذلك [illegible] يكون التعلق في بقائه بالاستصحاب ما لم يعلم كونه خلاف حكم الله الواقعي او مقتضى
اعتبار حصول [illegible] هو عدم متابعته حكمه بعد الاخذ والمعرفة لحكم المفتي كما انه لو تشاغل او جن او مات [illegible]
هذا الحكم عنه فحصل تابعا له في ذلك خلافا لاعتبار الزايد بعدم تمسكهم بالاستصحاب في مثله انما يكشف عن انه لا اطلاق
في البين كذلك حكم التقليد عبارة عن تطبيق العمل على رأي المفتي بحيث لو علم بانتفائه لم يجز له البقاء عليه كما في صورة [illegible]
ومثل بعينه صورة التشاغل والجنون والموت التي يعلم فيها بزوال الاعتقاد والرأي المفتي عنه فلا يبقى مجال لجريان
الاستصحاب والتمسك فيها بالبراءة وذلك لزوال موضوع التقليد فيها من اصله ومن الواضح انه لا سبيل الى اجراء الاستصحاب
بعد القطع بزوال الموضوع فان قال ان كون ثبوت حكم التقليد على خلاف مقتضى الاصل [illegible]
خلاف الاصل في ذلك من متابعة الدليل المجوز للارتكاب ومن الواضح ان اطلاق نصوص الكتاب والاخبار الواردة في
المقام القاضية بجواز التقليد قد دل على جوازه [illegible] دلت على وجوب تقليد المجتهد العالم الحي واخذ الفتوى منه
وليس فيها تقييد [illegible] ثبوت ذلك ما دام كونه ذا رأي او حيا بل هي بالنسبة الى ذلك مطلقة سواء مات المجتهد بعد
الاخذ والتقليد او لم [illegible] تشاغل او لا جن او لا وغير ذلك كان مقتضاها هو المسائل [illegible] الاحكام الواقعية التي لا سبيل الى [illegible]
وانما هم بها وجميع الرواة وتقليد الفقهاء فيها فاذا حصل تلك المقدمات حصل العلم والمعرفة بالاحكام الشرعية كما ان [illegible] [illegible]
من ارجاع العوام الى العلماء هو حصول تلك المعرفة كما يدل عليه قوله تعالى في اية السؤال ان كنتم لا تعلمون وكذلك الامر بالتفقه و
الانذار بعده [illegible] كما دل على رجوع الجاهل الى العالم فان [illegible] جميع ذلك ظاهر في ان الغرض من حكم التقليد هو
حصول معرفة الحكم الشرعي الذي لا سبيل له الى معرفته الا بالرجوع الى العالم به من الادلة كما [illegible]
المجتهد بيان الحكم الكلي الذي قد فهم من الادلة وكانت وظيفة المقلد ايضا متابعته في ذلك على النحو الذي بينه بحسب الواقع
مضافا الى الاطلاق الاجماع والضرورية القاضيين بذلك لما عرفت من انصراف كلام المانعين من تقليد الميت الى الابتداء
فبعد استظهار ذلك الانصراف من كلامهم يبقى اطلاق دعواهم الاجماع على اصل الجواز كاطلاق الادلة شاهدا على [illegible]
بل يكون [illegible] اطلاق الادلة كاشفا عن مراد المجمعين ايضا كما لا يخفى قلنا قد ظهر ضعف التمسك بالاطلاقات بما حققناه
انفا واشرنا اليه سابقا ونزيد [illegible] توضيحا فنقول بعون الله تعالى ان التمسك بالاطلاقات في المقام غير صحيح لوجوه
احدها انا لم نجد بناء العلماء وسائر الفقهاء على الاخذ باطلاق تلك الادلة والبناء عليها واخراج ما خرج [illegible]
الاجماعية [illegible] شاذة من متاخر ولعل اكثرهم من الاخبارية [illegible] في سلفهم وسلوكهم في الاحكام فان عادة [illegible]
مذهب [illegible] كما اشرنا اليه سابقا ايضا [illegible] من قطعية الاحكام وعدم جواز الاجتهاد والتقليد ويقولون بتعيين
العمل بمضامين تلك الاخبار ومفاهيمها الصريحة بلا واسطة ان كان ذا فهم او بواسطة ترجمة العلماء ان كان عاميا
فعلى مذهبهم لا تفاوت بين موت المجتهد الفقيه وحياته في جواز عمل العامي بقوله ثم تبعهم في ذلك من المجتهدين [illegible]
من [illegible] وجود الاطلاق او جريان الاستصحاب مع انه خلاف الواقع وبالجملة بلا ملاحظة [illegible] من اعتبار [illegible]
الاطلاقات [illegible] الوهن العظيم [illegible] لعدم [illegible] فيها الى المراد [illegible] ما ينبه على ما ذكر من اعراضهم عنها
مضافا الى عدم وجدان [illegible] في جواز البقاء على تقليد المجتهد عند الشك في تبدل رأيه [illegible]
بالاستصحاب ويقولون انه يجب على المقلد في كل وقت احراز ثبوت رأيه ولو بالاستصحاب [illegible] في المقام
بالاطلاق فلو كان اطلاق تام موجودا عندهم لما عدلوا عنه الى الاستصحاب [illegible] فضلا عن ان

[illegible] عروض الفسق له او الجنون او الموت او غيرها من موانع صحة البقاء على التقليد

يسكتوا عنه واساو ثانيهما ان اطلاقات الكتاب والسنة واردة في مقام بيان اصل تشريع الحكم فلا يجوز التمسك بها الا
عمومها لوروده في مقام بيان حكم آخر كما قيل وهذا الكلام وان كان قد يتامل فيه الا انه هنا مما لا ينبغي التامل فيه من جهتين
احدهما اعراض العلماء عنها وعدم تمسكهم باطلاقها وثانيهما ورود التقييدات الكثيرة عليها فان ظاهرها يقتضي حجية قول المفتي
في حق غيره مطلقا مع انه مقيد بما اذا كان المقلد عاملا بقوله حيا لم يثبت كونه حجة في حقه وان نطق المفتي بقوله وانه لا يجوز
كذا مقيد بعدم رجوعه عن رايه وبخوف الموانع من التقليد وان لا يكون فاسقا او كافرا او طفلا او مجنونا وكذا المفتي
اتباع رايه لا قوله فقط مع انه خلاف ظاهر الآيات والاخبار وكذا بغير كونه مجتهدا مطلقا فلا يجوز متابعة غيره سواء كان عالما بالحكم
او ظانا وكذا المجتهد المطلق اذا كان علمه او ظنه مستندا الى غير الامارات الشرعية الى غير ذلك من الامور المعتبرة في التقليد فعلى
هذا لا يظن منها الا كون المراد منها اصل اثبات حكم التقليد الشرعية بالجملة واما كيفية التقليد ورجوع الجاهل الى العالم فهي
موكولة الى الخارج وثالثها ان آية السؤال والنفر وخبر الاحتجاج لا يعلم لها اطلاق في البين لما بين مورد الاولى خصوص
اهل الكتاب كما هو ظاهر الآية صدرا وذيلا وبملاحظة الاخبار المفسرة فالمراد باهل الذكر الائمة عليهم السلام ومورد الثانية خصوص
الجهاد ومشاهدة المعجزات الواقعة فيها او النفر لاستعلام خبر الامام الموجود بعد ان حدث للامام حدث كما في الاخبار فيكون
ما يتعلق باصول الدين وكذلك يتعلق بها خبر الاحتجاج بقرينة صدره ولذا انكر العلامة وصاحب المعالم عموم آية السؤال
وغيرها وما قيل بعموم اهل الذكر للعلماء نقلا عن بعض اهل التفسير وغيره واستنادا الى رواية دلت على العموم ضعيف لعدم ثبوت
النقل والتفسير المزبور وضعف الرواية مع عدم معلومية صحة سندها سيما مع معارضتها باخبار كثيرة مستفيضة صريحة
في ان المراد من اهل الذكر هم الائمة حيث قالوا نحن اهل الذكر ونحن المسئولون فلا يصير اليها اهل السنين ولا يسعها الرسول فقد
او من تلك الآيات والاخبار كلما كان مقيدا بتحصيل العلم والآية مثل آية السؤال حيث علق فيها السؤال ان كنتم لا تعلمون فيكون
ظاهرة في تحصيل العلم وان المطلوب هو رفع الجهل وكذلك آية النفر فانها امرت بالتفقه وهو تحصيل العلم بالاحكام الشرعية و
الانذار بها فيكون ظاهرة فيما ذكر ايضا وكذلك كما دل على وجوب تحصيل التفقه والتعلم للعوام ورجوعهم الى العلماء فان ظاهرها
ظاهرة في ان الغرض حصول العلم بالاحكام لهم وتطبيق عملهم عليه فهي كلها دالة لا على انها المطلوب اذ غاية ما يستفاد منها
هو ان الغرض منها تحصيل العلم فيفيد حجية قول من يفيد العلم في حق العامي واما انه قول من يفيد العلم وقول من هو حجة فليس
فيها اشارة اليه بل هو موكول الى الخارج وغيره حجة تحصيل العلم قد يكون بمراجعة من علم حجية قوله وكونه مخبرا عن الحكم الواقعي
وصادقا في مقاله كالمعصوم الذي علم حجية قوله وصدقه من الخارج وقد يكون بمراجعة جماعة من العلماء يفيد قولهم العلم بالواقع
ايضا فيكون قولهم حجة عليه لاجل ذلك وقد يكون الخبر بتحصيل العلم على وجه يكون العلم فيه متعلقا بحجية قول المخبر وفتوى ادائه
اخباره وان كان نفس المفتي بلا خبر غير مفيد للعلم بل ولا الظن ايضا في حصول الحجية ونها مقام العلم في الحجية موقوف على
ثبوت هذا المطلب من الخارج وبعض الادلة الدالة على تحصيل العلم مزبور تكفلة لبيانه فاذا ثبت من الخارج ان قول هذا المجتهد
واجب الاتباع في حق العامي وان لم يفد العلم بالواقع يكون قوله معلوم الاعتبار فيحصل للعامي العلم بالحكم الشرعي من قوله وبذلك
يدخل ما ذكر في موضوع الادلة الآمرة بتحصيل العلم وحكما حقيقيا المحرز بالحجية فانه لا بد ان يكون المعلوم في هذا الحكم اما ظاهريا في
السابقين واضحا للانكشاف الحاصل بالواقع فيهما فلا اختلاف انما يكون في متعلق العلم المطلق الا فيه نفسه فلا تشترط في وجهه
الجهتين فلا اجل ذلك المجاز في حمله على الادلة من قبيل استعمال اللفظ في معنيين مختلفين وباعتبار هذا التعميم يدخل الاجتهاد
وصحيح

ولا اجل ذلك قلنا انها سواء كان ثانيها حجية قول المفتي والراوي مثل ذلك الادلة مسلم العلم الاول فانه توجيه الامر بالسؤال لمن احكم موقوف على حجية قوله كما قبله قوله موقوف على توجيه الامر بالسؤال اليه بل ... م

مع انه لم يكن لا اطلاق له الا في الرجوع الجاهل الى العالم م

الامام ومسائله من احكام اصول الدين وفروعه من معالم العلماء وتقليدهم في الفروع والاصول على الاجماع ووجوب تحصيل العلم
او الوثوق والاطمينان الذي هو مطلوب في الاحكام الاصولية بضميمة اعتبار شمول آية السؤال والنفر ونحوها خبر الاحتجاج كما لا يخفى وظاهرها
ذلك على الشمول والعموم لكل من الاصول والفروع والتقليد للعلماء بمجردها ومسائلهم فيها وبالجملة لا سبيل الى التمسك بالاطلاقات
المزبورة في اثبات حجية قول المجتهد وثبوت جواز تقليده في حال الحياة فضلا عن اثبات البقاء على تقليده بعد موته بل غاية
الفتوى منه ولا لنا انا هو ولا انها على شرطية الاجتهاد والمسائل الكلية واما ثبوت كيفيتها فهو موقوف على الخارج وان ثبتت
حاجته للقرينة على ورودها في مقام اصل تشريع الحكم فتكون هذه قرينة اخرى عليه مضافا الى ما قدمناه سابقا فان قلت
غاية ما يستفاد مما اطلقته من الكلام في هذا المقام انما هو ان موضوع اهل الذكر والمنذر الذي يجب الحذر من انذاره غير معلوم
فلا يثبت السؤال والمنذر بهذه الآية ولكن بعد ما ثبت انه من هو يكون هو داخلا في الآية يجب على الغير الرجوع وتحصيل العلم منه
فنقول ان الكلام من هذه الجهة اعني كونه ثابتا من الآية او من الخارج ليس محط النظر ولا ثمرة فيه اذ لا تامل في ثبوت حجية قول
المجتهد المطلق في حق العامي في الشريعة فان هذا مما لا يخفى على من يتتبع في كلماتهم في ذلك يكون الاطلاق لآية الدالة على ثبوت حجية
قوله دالا على ثبوت قوله في حق العامي بقول مطلق سواء مات بعد ذلك ام لا اذ لا اثر من هذه الجهات مطلقة غير مقيدة بشيء منها
القيود وانما الكلام فيها من جهة تعيين الاخذ منه بعد ان اثبتنا انه من هو واما بعد تعيينه فالاطلاق في اثبات حكم الاستمرار كاف في
مثبت المطلوب قلنا هذا الكلام ناش من الغفلة في ما بيناه لا اطلاق للادلة المزبورة ولا دلالة لها في اثبات جواز الرجوع
الى شخص معين بل هو موكول الى الخارج في المعرفة بين الاتحاد ولا استناد انه غير صحيح بل يشتمل في جميع ذلك من متابعة الدليل
الخارج الذي هو بمنزلة البيان والتفسير لهذه الادلة فان افادت حجية قول احد على الاطلاق فيؤخذ بها ويحكم على الاطلاق
وان افادتها في الحجية خاصة في حال دون حال او في وقت دون وقت فيؤخذ بها في ذلك الحال او الوقت خاصة ايضا
وتوضيح ذلك بعد ما عرفت ان ادراج العلم الحاصل من قول من لا يحصل العلم من قوله القيام الحجة على قوله في موضوع الادلة
المذكورة انما يستقيم بالحجة على قوله وتنزيله منزلة العلم بالواقع لما لم يحصل الجزم من قوله بالحكم لقيام القاطع عليه فيحتاج
في ذلك الى الدلالة ما دل في قوله على الحجية والتنزيل المذكور فان دل على حجيته مطلقا سواء مات او جن او فسق او نسي ام لا افيد في
قوله مطلقا في موضوع الادلة المذكورة لكونه داخلا في الاطلاق وان دل على حجيته ما دام حيا او ما دام على عادة لا يقتضي انه يدرج
في موضوعها الا في هذا المقدار ولا يجوز دخوله فيما يخالف ذلك كما سلف ذكره في حال موقوف على قيام الحجة عليه وثبوت مقدار تنزيل قوله
منزلة العلم فان ذلك بيد الجاعل وموكول اليه فحيث هذا الوصف فمقتضى القاعدة والاصل هو الاقتصار في الادراج
على القدر المتيقن من ثبوت الحجية عليه اذ ما لم يثبت كونه حجة فهو بمنزلة العدم مع عدم حصول الجزم معه بمراد الشارع المتيقنة
من التكاليف الواقعية مع ان الاصل حرمة العمل بغير العلم ما لم يقم قاطع عليه فيخرج عن صورة الجزم بذلك الحكم الثابت فيه ومن الواضح
انه لم يقم دليل مطلق واضح على حجية قول المجتهد على الاطلاق من نص او اجماع بل الاجماع انما دل على حجية قوله وجواز تقليده على
نحو الاجمال او الاهمال والقدر المتيقن منه صورة اجتماع الشرائط واما غيرها فلا يشمله او لا اقل من الشك فيه فلا يكفي الاطلاق بل
يسامح كلامهم على خلافه كما عرفت فيما تقدم بل كان في بعضها التصريح بالمطلوب ومن هنا يظهر ان التمسك باطلاق الادلة مع ضعف
هذا وانه ضعيف منه التمسك باطلاق الاجماع والضرورة القائمين على اصل جواز التقليد وجعل اطلاق الادلة كاشفا
من مراد المجمعين مع ان التمسك باطلاق الضرورة لا نعلم معنى له اصلا اذ الحكم الثابت بها انما هو حكم اجمالي يحتاج الى
معلوم ان الضرورة انما تفيد بقدر ما لا اطلاق فيها بل هي على عكس المقصود ادل فلا مخلص من ادلة المنع وقد قيل اننا اللهم

ان يريد بمكثير الضرورة معنى البداهة فح يكون حالها كحال الاجماع وقد عرفت ما فيه وخاصيتها لو اغمضنا من جميع ما ذكر
وسلمنا عدم وجود المفتي في كلام احد من المجيبات المرجعية فنقول ان معنى ما يمكن ويليق ان يستدل به في المقام انما هو ما في
في مكاتبة محمد بن يعقوب من قول صاحب الامر عليه السلام واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم
وانا حجة الله عليهم وما ورد في خبر الاحتجاج وتفسير الامام من قوله واما من كان من العلماء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا
على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه بتقييد الانعاس بها او بناء عليها سابقا من كون الحوادث ظاهرة في الامور
المتجددة بما هي امن قبيل ما للحاكم الشرعي التصرف فيه من مال يتيم او غائب وغيره من الامور الحسبية ومع التنزل فكونه
اخبار ظاهرا او حجية الخبر يختصاصها كما قيل ومن كون خبر الاحتجاج ظاهرا في اصول الدين وتسليم سنده ايضا وارجاع سائر الادلة
من الايات وغيرها اليها واشتراكهما مع دالين على حجية قول المفتي في حق المستفتي وجواز تقليده اياه مع وصفه بالحجية
المفتي لذلك فنقول ان الحاصل من جميع تلك الادلة وملاحظتها مع مناسبتها هو انه يجب على العامي الرجوع الى الرواة او
تقليد الفقهاء ومن الواضح ان المرجوع اليه في ذلك ليس الا الفقيه لا قوله او ما هو تلفظ والفتوى فاذا مات الفقيه او زال
وصف الفقاهة منه بالنسيان او الجنون لم يبق موضوع الحكم ومن المعلوم ان الحكم في الثبوت والانتفاء تابع لموضوعه
فاذا زال على نحو الجزم لم يكن وجه للتمسك بالاطلاق اصلا وهذا مثل ان يقول اكرم العلماء فانه يشمل كل من كان عالما في الحال
بالفعل اي حين الاكرام فلو علم بسقوط احدهم عن الوصف بجنون ونحوه خلا معنى للتمسك باطلاق اكرم في وجوب اكرامه ايضا
كما هو واضح ومن المعلوم انه لم يقم دليل على حجية قول الفقيه من حيث هو قول له وعلى سبيل الاطلاق حتى يمكن التمسك بها
بل المرجوع اليه في الحقيقة هو رايه واعتقاده فالمراد من الفقيه والراوي في المقام انما هو الرجل الذي له راي واعتقاد
من حيث هو كاشف عما فيه على ان المرجوع اليه ليس قوله هو ان تلفظ بالفتوى ونقشها في الكتاب غير معتبر اجماعا كما هو جلي
بل لو علم المقلد برايه في ضميره جاز له تقليده في العمل به وكذلك لا يجوز له العمل برايه السابق عند علمه بتجدد رايه وان لم يتلفظ بالآخر
تحصل لنا القطع من ذلك بان المرجوع اليه هو رايه فيكون حاصل دليل الارجاع انه يجب الرجوع والتقليد لرجل ذي راي
واعتقاد ومن الواضح ان صدق هذه العبارة انما يثبت على من كان ظاهرا ذو راي لا على من كان ذا راي وليس الآن كذلك
ولاجل ذلك التجا كل من قال بجواز تقليد الميت استدامة بالتمسك بالاستصحاب فيقولون ان هذا الحكم كان جائز العمل
فيكون الان كذلك لو ان الظن المعتبر كان موجودا في هذا المجتهد والاصل بقاؤه وذلك لانه ليس لهم ان يتمسكوا بالاطلاق في
مثل المقام بعد زوال الموضوع وكذلك في صورة الشك في بقائه كصورة احتمال تبدل رايه او حصول نسيان او نسخه كما لم يمكنه
اثبات العمل برايه بالاستصحاب او بالاطلاق اذ بعد [illegible] لا يمكن الحكم بكونه ذا راي بالفعل وبعده لا يصح التمسك بالاطلاق كما
هو واضح من ملاحظة نظائره فاذا لم يكن بد من التمسك به فجوابه واضح مما قدمناه لكونه مرجحا على الاتيان بالموضوع ولا
ستحالة شبهة غير جار على التحقيق باتفاق منا ومن المستدل المذكور فان قلت ظاهر الدليل في كون زادا في كلام ولكن الكلام
صدق هذا المعنى عليه حين اخذ الحكم وحصل معرفة الحكم الشرعي منه اذ بعد الصدق انه رجع الى الفقيه ذي الراي
اما بعد ذلك فلا قلت لو كان التقليد عبارة عن معرفة الحكم الشرعي بقول مطلق ولم يكن للعمل على طبق راي المجتهد
بالاتيان بالعمل وتطبيقه بهذا الوجه وتطبيقه عليه في كل وقت مدخل في حكم التقليد كان الكلام المزبور وجيها واما لو كان

لذلك مدخل فيه فالكلام المزبور لا وجه له اصلا اذ بدون وجود راي المجتهد وثبوته فيه في كل وقت عمل المقلد لا وجه لانه
او بالاستصحاب الصحيح كما في الصور السابقة لا يمكن تحقق بناء العمل وتطبيقه على رايه ثم مع تصريحنا سابقا على جميع السابق ما
كان برايه وصفيا عليه ولكن ذلك خروج عن مقتضى الادلة وكلام الاساطين والاجلة فبعد النقض والتي لم يبق بيننا
وبين المستدل الا اثبات هذا المطلب الذي هو ملاك الامر هنا وهو ان الظاهر من الادلة هو ان التقليد هل
هو عبارة عن معرفة الحكم الشرعي بقول مطلق وتحصيلها من رايه حين الاخذ منه على وجه لا يحتاج المستدل اولا ان
لبناء العمل على رايه وتطبيقه عليه فعلا وحين كل عمل مدخل ايضا في تحقق التقليد وحكمه وبدون ذلك لا يتحقق
ولم يدل عليه دليل اصلا فنقول لتحقيق الكلام في ذلك على وجه يرتفع الخفاء ويحسم مادة الجدال والمراء هو انه لا
ريب ولا تامل في ان جميع الناس مكلفون اولا وبالذات بالاحكام الواقعية الاولية ومعنى التكليف بها والغرض منه
انما هو تطبيق الحركات والسكنات بها والعمل على طبقها وبالجملة ليس الغرض من جعلها الا العمل من افعال [illegible] عليها
عليها بالاوامر والنواهي الواقعية فيجب على كل مكلف الوصول اليها بطريق العلم ان امكن تحصيل مقدماته من السؤال عن
المعصوم او السؤال ممن يتكلم او غيره لتحصيل العلم والسؤال الراجح انما يجب من باب المقدمة والطريقية
وليست بانفسها مطلوبة ذاتية فان حصل ذلك له انكشف عنده الواقع ووجب عليه الحركة والسكون على
طبقه وفي هذه المرحلة يتساوى المجتهد والعامي وليس في المعلوم محل للتقليد في شيء واما اذا لم يتمكن المكلف من تحصيل العلم
بانسداد طريقه اليه وتعين تحصيل ذلك منها من اطلاقات الكتاب والسنة ومن اللوازم الغير البينة الحضيض في [illegible] التكليف
العمل بالعلم الى العمل بالظن الحاصل من الادلة وتعين الامارات الشرعية بناء على الظن الخاص او مطلقا بناء على الظن المطلق وذلك ايضا
العمل بوجوب الامتثال الظني لبقاء التكليف بالواقع وعدم طريق اليه سواه فيجب الالتزام بما ينفع اليه من الواقع او التكليف
بالايطاق وكلاهما باطلان ولكن يتعين العمل بالظن المستفاد منها انما هو في حق المجتهد العالم بها بالذات وفي غيره
من العوام بالتبع بمعنى انه مكلف بالعمل بما هو معتقد المجتهد وظنه نحو التعبد لعدم طريق في حقهم سواه فيحصل من ذلك
ان تكليف المجتهد هو العمل بمعتقده ورايه وتكليف العامي هو العمل براي مجتهده فكما قبل المجتهد العمل برايه قبل المقلد
العمل براي مجتهده [illegible] وقد عرفت ان الواجب بالاصالة هو العمل وغيرها ما يؤدي اليه من العلم والظن والراي والسؤال
الاخذ واجبات توصلية غيرية لا مطلوبية فيها اصلا الا الوصول الى العمل فيتضح ان المعتبر في المقام هو تعلق الظن
بالحكم حين العمل لا قبله ولا بعده اذ المطلوب من المكلف هو الامتثال الظني ولا يحصل في المسائل الا بما ذكرناه فما كان مظنونا
قبل ولا يكون مظنونا بعده وبعبارة اخرى المعتبر هو الظن الفعلي لا الظن الذي كان والقطع ولا الشاني في الآن [illegible]
اذ المكلف على كلا التقديرين شاك حين الامتثال وهو غير ممكن من الامتثال الظني مع امكان تحصيله فيكون مورد الدليل
هو وجوب العمل للمجتهد براي نفسه والمقلد براي مجتهده كذلك ومن ذلك يظهر انه لو رجع المجتهد عن رايه السابق وتجدد له
تبدل رايه لاختلاف او زال عنه وصف الاجتهاد بالتساهل عن الاجتهاد بسبب طول عدم الاشتغال او المرض او كبر
الطعن في السن وغير ذلك لم يجز له العمل بما كان ذا راي به وكذا لا يجوز لمقلده العمل به لكونه تابعا له في ذلك على ما عرفته من

اعتبار الدليل وكذا الاجماع لم يدل على تقليده العمل بما يعلم انه لو اجتهد لكان رايه ذلك اذ هنا الظن لا فعلية له في الحصول [illegible]
وانما هو ظن بان تعلق بالحكم ولا دليل على اعتباره بناء على الظن الخاص والعجب كل العجب من المستدل انه حكم بفرق بين صورة
رجوع المجتهد عن رايه وطرو النسيان وبين صورة تساقطه وجنونه فحكم وموته فحكم في الاولى بعيبها بعدم جواز عمل المقلد برايه
لعدم الفعلية في رايه وفي الثانية بابقائها على جوازه مع ان التعرف بالعلم لو جاز للمقلد العمل برايه لكان جواز
عمل المقلد برايه يقتضي اظهر هذا ونحن لا نقول بان التقليد لا يفيد معرفة لحكم الشرعي بل هو سبب للعلم بجواز العمل وكل
تقليد ابتداء كما قاله من بعض افاضل معاصريه وان كان يصح توجيه كلامه وتنزيله على ما حققناه ايضا اذ الظاهر من كلامه
بشاهد الحق ولكن يضيق عبارته عن الافصاح به ولكنا نقول ان محل التقليد انما هو معرفة الحكم الشرعي ولكن الفعلية ظن
المجتهد ومحل غلبه في حقه اذ بدونه لا يحصل المعرفة المطلوبة من التقليد كما لا يحصل في حق المجتهد ولا ينفعه هذا [illegible]
ما حققناه والمستدل لم ان لازم كونه مفيد المعرفة لحكم الشرعي هو بقاء [illegible] وانتفاء الملازمة ظاهر اذ هي انما ثبت [illegible]
المعرفة بطريق الكشف الواقع دون ما لم يتعلق به علم بل ولا ظن بل كان الحكم فيه التعبد اذ لا معرفة حقيقية فيه بل تبع مقلده
ما دل الدليل عليه كونه معرفة عقلا وتعبدا شرعيا وفاء بما مقام المعرفة الحقيقية في تحصيل الامتثال وهو ليس الا ما ذكرناه
وبذلك يظهر ان ثبوت التقليد بعد الموت غير معقول نحو حجيه من مقتضى الادلة ولعل في البين اطلاق فمقتضيه [illegible]
فان اريد اثباته بالاستصحاب فقد مضى انه غير جار بعين ذهاب الموضوع ودلالة الدليل على فعلية الراي كلا او بيان للاطلاق
مضافا الى ان مرجع الشك فيه الا الى قيد الموضوع والاستصحاب ومثله غير جار على التحقيق كما ذكره المستدل ايضا وتوهم [illegible]
في حقه [illegible] من جهة مسامحة العرف [illegible] المدار من تبدل العنوان ومذهب المشهور لا يعلم بجوازه وكلامنا دليل العدم
وبالجملة يظهر بما ذكرناه بطلان جواز تقليد الميت فالتفرقة بين الابتداء والاستدامة غير صحيح كما لم يفرق بينهما اساطين الفن
فالقائل بعدم الجواز مطلقا كالمشهور [illegible] والقائل بالجواز مطلقا كالمحقق القمي [illegible] من العلماء [illegible] وكلام
المشهور انه الا ابتداء [illegible] بالاقتصار [illegible] نسب القول بالتفصيل اليهم [illegible]
نسب المحقق الكاظمي في ظاهر كلامه [illegible] القول بالمنع مطلقا اليهم ثم نسب القول بالتفصيل بين الابتداء والاستدامة [illegible]
الى بعض وظهر بما ذكرناه من تعلق الوجوب بالعمل لا بالالتزام او بالسؤال والتعلم والاخذ من باب المقدمة ان ما تطرف به بعض
الطلبة من الا تفصيل [illegible] ان السؤال اذا حصل فقد حصل الامتثال [illegible] بعد موته اذ لا امتثال عقيب الامتثال كما ترى
في محله كلام خال عن التحصيل اذ [illegible] التوصلية ليست محل الاجزاء [illegible] اذ لا معنى لسقوطها [illegible]
المقدمية الذي [illegible] في هذا كله في الكلام على مقتضى الدليل واما لو حصل الاجمال فيه وحصل الشك والترديد في المنع
تقليد الميت او الجواز من جهة عدم تبين [illegible] ما استند اليه القائل بكل واحد منهما من [illegible] زوال الموضوع وفساد الاستصحاب
او بصحته [illegible] الاطلاق وغير ذلك فهل مقتضى الاصل هو المنع او الجواز ربما يمكن ان يتوهم بعض الناس [illegible] ان الامر
دائر بين المحذورين لاختلاف العلماء فيه بالوجوب والتحريم فبعضهم قال بوجوب العدول وبعضهم بحرمته ومقتضى الاصل في
مثله هو التخيير نظير ما [illegible] في باب العمل بالظن بانه قيل بحرمته وقيل بوجوبه فيثبت التخيير عند الشك ولكنه فاسد [illegible]

مقتضى

[illegible] بيان الاصل

مقتضى القاعدة هو المنع لان الشك انما هو في طريق الاطاعة وملاحظة الشك فيه في نفسه مقتضي للاحتياط في امتثال الواقع
بالتحصيل بيقين البراءة ولو بالجمع بين المحتملات بين قولي الحي والميت واما التخيير فلا لانه من شعب البراءة والاحتياط [illegible]
ان يقال ان التقليد هو طريق المكلف متى انسد طريق العلم الى الاحكام الشرعية فاذا انسد باب العلم اليه ايضا انتقل التكليف
الى اعتبار الظن في تشخيص الاحكام الشرعية المطلق بالطريق ولا ريب انه بملاحظة الشهرة والاجماع المنقول انما هو حاصل في تقليد
الحي دون الميت فيتبع وان لم يحصل الظن من ذلك ايضا فمقتضى دليل الانسداد هو اعتبار الظن المطلق في تشخيص الاحكام [illegible]
الاقوى فالاقوى كما يرجح [illegible] الاخذ بالشهرات والاجماعات المنقولة ثم تقليد الميت [illegible]
فالاجماع [illegible] الشك [illegible] الحي والميت [illegible] في مقتضى القاعدة وان القدر اليقيني المحصل
للبراءة اليقينية انما هو الحي وان اثبات جواز الميت [illegible] عليه وعدم التعدي منه وان
ابيت من هذه الكلمات ايضا فنقول ان مقتضى [illegible] تقليد الحي بما هو الاحتياط والتوقف لما عرفت من ان الشك في طريق
الاطاعة فكلما يدل دليل على الاخذ من الشارع لم يجز لعدم حصول يقين البراءة به وعدم رضا الشارع منه [illegible]
يتم على حجيته [illegible] قطعا هذا يكون الثالث في حكم من لا تقليد له اصلا فيشمله ظواهر الادلة الدالة على وجوب تقليد
الحي ابتداء او السؤال عنه فيكون تكليفه بذلك تقليد الحي والعدول اليه ايضا وان ابيت من ذلك ايضا فنقول لو سلمنا [illegible]
الحي والميت في خصوصية الدليل المقتضي للجواز والمنع وحصل التردد والتباين بينهما فلا ريب ان مقتضى القاعدة
ح هو ملاحظة الترجيح بين افراد الشك اولا ثم البناء على الاحتياط او التخيير وظاهر ان الترجيح هنا لجانب الحي لشهرة القول
بتعينه وانه لا قول للميت وظهور كلام بعضهم كصاحب المعالم في دعوى الاتفاق على المنع مطلقا فان كلامه صريح في شمولها
اتفاق العلماء على المنع مطلقا في صورة الاستدامة بل قد حكي عن بعض الاصحاب دعوى الاجماع على المنع صريحا ايضا [illegible]
لا ظهور كلام المحقق الثاني بل صريحه في ذلك مع ما مر من نقل الاجماع على المنع في الاستدامة صريحا من الاحساوي والفريد [illegible]
البهبهاني [illegible] ولا ريب ان هذه الاجماعات المحكية المستفيضة سيما بانضمام التائيد بالشهرة العظيمة مرجح قوي [illegible]
ترجيح جانب الحي [illegible] الراجح والعدول الى غيره غير جائز [illegible] كالادراج بين التعيين والتخيير [illegible]
ومقتضى القاعدة ح هو الرجوع الى التعيين وان لم يكن في المرجحات حجة عليه فقد عرفت ان المقام دقيق والله العالم [illegible]
وهو ولي التوفيق وهنا امور يجب التنبيه عليها الاول ان القائلين بثبوت تقليد الميت استدامة قد عرفت انهم
اختلفوا فبعضهم قال بالجواز وبعضهم بالوجوب مع ان الاقوى [illegible] هو الاستصحاب وهو انما يقتضي الوجوب
فكيف يجتمع ذلك مع القول بالجواز وهذا اشكال على القائل به قد يختلج في النظر ولنا ان نقول في حله [illegible] ان القائل بالجواز
ربما يستند في الحكم الى السيرة [illegible] الكلام دون الاستصحاب وان تايد به ايضا ومن المعلوم ان السيرة الكاشفة عن
الفعل [illegible] لا دلالة لها على شيء [illegible]
بانه لو كان [illegible] دليل الجواز [illegible] ثبوت التخيير انما هو [illegible] من الجواز [illegible]
الوجوب والاستحباب [illegible] عدم الحرمة [illegible] ثبوت كل واحد منها

عداه ولكن القدر الثابت منه بالملازمة هو الجواز بالمعنى الاعم الشامل للاحكام الاربعة لخاصة اللهم الا ان يتمم الرجحان بخصوصيته
الرجحان من الخارج بان كان الفعل عبادة فهو انما يدل على الرجحان الاعم من الاستحباب والوجوب فيدور امره بين الاول او العكس
لا يمكن ان يكون غير راجح وعدم كل ذلك في محله وهذا القائل لو تمسك بالاستصحاب فانما يريد به اثبات الجواز بالمعنى الاخص كما لا يخفى
اليه وثانيا انه يمكن ان يكون نظر القائل بالجواز الى جواز العدول مطلقا حتى في حال حيوة المجتهد تمسكا بالاطلاقات [illegible] حال
والاخذ منه فانه غير مقيد بشيء بان يكون المجتهد واحدا او متعددا فيجوز بالنظر الى الاطلاق تقليد هذا ثم العدول
منه الى غيره ولكن لما دل الدليل من الخارج وهو الاجماع على عدم جواز العدول في حال حيوة المجتهد على خلاف الاصل تبعا
يرتكب التقييد في الاطلاقات بقدره وما سواه وهو حال الموت يعمل بالاطلاق اذ لا اجماع يقتضيه وهذا الكلام
وان كان غير خال عن الايراد في نفسه الا انه طريق للقائل بالجواز ايضا كما يقول به الشيخ في جواهره ايضا وثالثا انه يمكن ان يقال
ان مقتضى ثبوت التخيير بين مجتهدين ابتداء هو ثبوت التخيير الاستمراري فله ان يبني على تطبيق العمل بقول من قلده
في كل حين فحمل ما يجب عليه العمل كان ان يبني على تقليد غيره فالبناء فيه واجب ولكن العمل على شرط البناء واجب كما قيل في التخيير
بين الخبرين المتعارضين فاذا قال القائل بان معنى التخيير هو الاستمراري في التخيير اي بحسب ما شاء وقال بان حكم حرمة العدول من
الحي بعد الاخذ بقوله ثابت على خلاف الاصل كما مر فيمكن له بعد الموت استصحاب جواز التخيير وبقاء حكمه الثابت في الابتداء الى هذا
الزمان فرج منه زمان الحيوة بالدليل الخارج ويبقى الزمان المزبور بحاله ويثبت حكم التخيير بالجملة هنا استصحابان احدهما جواز البناء
الذي هو المسئلة الاصولية والاخرى حرمة العدول بعد البناء وهي المسئلة الفقهية فيقدم استصحاب الاولى على الثانية لو بدء عليه
الثالث بناء على القول بوجوب البقاء على تقليد الميت لو فرض ان الميت كان يقول في زمان حيوته بحرمة البقاء على تقليد الميت
كشفا [illegible] وقلده المقلد في هذه المسئلة وعمل بها فعدوله من السابق [illegible] بناء على بطلان البناء تقليده [illegible]
تحقق منه التقليد الشرعي في هذه المسئلة ثم جاء المجتهد بعده يقول بوجوب البقاء على تقليد الميت تمسكا بالاستصحاب [illegible]
بقاءه على تقليده هو عدم بقائه على تقليده لان من جملة احكامه هو حرمة البقاء ووجوب [illegible] البقاء في هذه المسئلة ايضا [illegible]
وجوب عدوله عنه الا كما هو ظاهر ومن ذلك اشكال غريبا للجميع في بادي الانظار ان يقال في حله ان حكم الحي بوجوب البقاء [illegible]
شامل لهذه المسئلة الخاصة بل هو شامل لغيرها لا يستلزم [illegible] الحكم من اثباته والركاكة العرفية نظير ما مر من عدم شمول دليل
حجية خبر الواحد على الاجماع المحكي [illegible] على عدم حجيته او فرض شموله عليه لزم منه التعبير عن عدم الحجية بالحجية وهذا كما ترى
مستغرب منه الطباع عند اهل المحاورة جدا ومثله وقوع الشهرة على عدم حجية الشهرة فانه شامل لنفسه ايضا ولكن يمكن الفرق بين
المقامين بصحة الكلام المزبور [illegible] بدون مسئلة العدول لان دليل حجية الخبر دائر بين حمله على فرد منه المستفيض لعدم حجية سائر
[illegible] فيكون [illegible] الى عدم حجية [illegible] وبين حمله على حجية سائر الافراد الا هذا الفرد فالحمل على الاول يستلزم العبث والركاكة [illegible]
وهو بط فتعين الثاني بخلاف مسئلة العدول والبقاء فان الحكم من الحي بوجوب البقاء انما هو لاجل شمول دليل عام او هو [illegible]
الاستصحاب الشامل للعام ولغيره من الاحكام الكثيرة التي لا تعد ولا تحصى وليس وجوب البقاء الا من دليل خاص [illegible]
لما ذكر بل هو بعمومه الاستصحاب [illegible] فعلا لا يلزم من اخراج سائر مسائل الميت المزبور [illegible] في منتهى
دليل الاستصحاب الوارد على سبيل الكلية [illegible] بل يتوجه ان يقال انه استصحاب المسئلة الخاصة معارض باستصحاب

سائرها

سائرها ولا ترجيح في البين او كثرة الافراد الموجبة وقلتها انما هي مرجحة في الاطلاقات بعد [illegible] الاصول العامة في محل ان [illegible]
محل لا ترجيح بعضها على بعض بالترجيحات الملحوظة بين الالفاظ التي لها بيان وانتفاء فلو كان في طرف اصل واحد وفي الطرف
الاخر المعارض له اصول متعددة فهما متكافئان في المعارضة لا ترجيح واحدا بالكثرة على الاخر ولا قلة الفرد وكثرته فاذا وقع
التعارض بينهما ولا ترجيح حكم باجمال المخصص وعدم جريان الاستصحاب اذا لم يكن احدهما رجح بلا مرجح وبعدهما مع منافاة للقطع
والاحتياط بالجمع بين المحتملين فيما غير معقول ايضا فلا بد من رفع اليد عن الاستصحاب وفرض كون هذا المقلد في حكم
من لا تقليد له اصلا فحكم عليه بوجوب تقليد الحي بالنظر الى ظاهر الادلة الدالة على ان من كان جاهلا يجب عليه تقليد الحي كما في
الامر السابق ولعل هذا الكلام هو الاصوب الثالث بناء على القول بوجوب [illegible] البقاء على تقليد الميت ايضا لو فرض
ان احدا كان مقلدا لمجتهد ثم مات وجاء الثاني فحكم بحرمة البقاء على تقليد الميت فعدل منه المقلد الى تقليد الثاني ثم جاء الثالث
بعد موت الثاني فحكم بوجوب البقاء على تقليد الميت فهل وظيفة المقلد هو الواجب عليه هو الرجوع الى تقليد المجتهد الاول
ورفع اليد عن الثاني او المتعين عليه البقاء على تقليد الثاني وعدم الرجوع الى تقليد الاول وجهان من ان حكم الثالث بوجوب
البقاء يكشف عن مخالفة حكم الثاني بحرمته للواقع ومعذورية المقلد في عدوله من الميت الاول الى تقليد الثاني بسبب حكم
بذلك [illegible] على [illegible] الاخير [illegible] هو الثالث [illegible] يكشف عن الواقع لان حكم الله واحد فهو قضية [illegible] حاكم
بان حكم حرمة البقاء ووجوب العدول عن الميت غير مجعول وليس حكم الله تعالى في الواقع [illegible] المكلف المقلد بسبب فتواه
ذلك [illegible] بالعدول الذي هو المنشأ لعدوله [illegible] احكام [illegible] غير مطابقة للواقع فيجب
عليه الرجوع الى تقليد المجتهد الاول الذي تكليفه الواقعي هو العمل بفتاويه عند الثالث الذي يبني على [illegible] عليه
ومن ان فتاوى الثاني وان كان مخالفا للواقع عند الثالث الا انه لا يضر في ذلك [illegible] احكام لثبوت كونها حجة في
حق مقلده [illegible] من الاول وعمل بفتاوى الثاني وان كان مخالفا للواقع الا انها احكام ظاهرية [illegible] حقه فهذا
[illegible] بعد العدول عن الاول يجب تقليده للثاني [illegible] مقام الظاهر فيلزم البقاء عليه ولا ريب ان مخالفة الواقع
في الفروع غير مضر بعد صحة التقليد كما في الفروع التي يفتي الثالث بخلاف الثاني فانه يجوز له البقاء عليها مع كونها مخالفة
للواقع عند الثالث وليس ذلك الا لانضمام الامضاء [illegible] حقه بحسب الظاهر ولعل الثاني هو الاوجه هذا [illegible] ترتيب
الاثر على الاعمال الماضية [illegible] كما هو مذهب بعضهم [illegible] الاثر على المعاملات وغيرها الواقعة برأي المجتهد [illegible] كشف
فساد الدليل عنده او وقع [illegible] واما لو [illegible] عدم جواز ترتيب الاثار عليها [illegible] كشف
فسادها [illegible] بان الاحكام الظاهرية غير مفيدة للاجزاء في الاثار الاتية فعلى هذا [illegible] الثالث ان يرجع المقلد الى [illegible]
تقليد الاول اذ تحقق العذر [illegible] انما هو [illegible] انكشاف الواقع [illegible] في [illegible]
ذلك الرابع بناء على وجوب العدول من تقليد الميت الى تقليد الحي فان وافق فتاوى الحي مع فتاوى الميت [illegible]
فلا اشكال وان خالف في جملة من المسائل وكان تلك المسائل مما له اثار بعد الموت [illegible] المجتهد المزبور الذي عمل بفتواه
[illegible] مثل [illegible] بالفارسية او بالمعاطاة والنكاح [illegible] عشر رضعات [illegible]
بالسكون في الصلوات وطهارة غسالة النجاسات والمفروض انه عمل تلك المسائل ايضا فهل يجوز له بعد الموت

فلا تامل في وجوب [illegible] على [illegible]
تقليده وانما التامل [illegible]
في رجحان [illegible]
واما اثاره الماضية [illegible]
ايضا وانما الكلام في اثاره الاتية

المجتهد ترتيب الاثار الاتية عليها لكن لو باع واشترى كما ذكر في زمان حيوة الميت وتقليده او نكح او صلى او غيرها فلا يرد المبيع
او الثمن لصاحبه ولا يضيع النكاح ولا يقضي الصلوات وان حكم الحي ببطلان ذلك كله ام لا بل يتدارك الامر من اوله ويجعل
تارك الميت بمنزلة ما لو حصل القطع بفساده في نفس الامر باخبار مخبر صادق بان المعاملات والعبادات الكذائية باطلة
فكما يجب عليه ترتيب اثار فسادها في الواقع من زمان القطع فكذا هنا فنقول لو بنينا على تبدل راي المجتهد نفسه من جهة
ما ذكر على ترتيب الاثر على ما مضى من رايه كما يقول بعضهم كصاحب كاشف الغطاء وغيره فلا اشكال هنا وان بنينا على عدم ترتب
الاثر كما هو الحق على الاجماع المحكي من العلامة والسيد عميد الدين والمحصل في بعض صور المسئلة وهي مسئلة الطهارة والنجاسة فلو
لم يجتنب من شيء يظن انه طاهر ثم بان نجاسته وجب عليه تطهير كل ما لاقاه اجماعا فهل يمكن التفرقة بينه اعني بين تبدل راي
المجتهد وبين موته ام لا ربما يمكن توهم امكان التفرقة اولا من جهة ان موت المجتهد غير داخل في معقد اجماعهم وانما هو تبدل
الراي فلا يسري حكمه الى صورة الموت وثانيا بان تبدل الراي يستلزم صحة انكشاف فساد الدليل ومستند الحكم بخلاف
الموت فانه لا يلزم منه فساد الراي في الواقع وانما الحكم معه بوجوب العدول الى الحي لحرمة البقاء على الميت لما انه لا دليل
لنا على جواز البقاء وحصول التعبد والامتثال بل قلنا بحرمة البقاء انما هو من باب عدم الدليل على جوازه لما ان جوازه يحتاج
الى الدليل وعدمه كاف في الحكم بالحرمة لا ان حرمة البقاء من جهة انكشاف بطلان رايه في الواقع كما هو كذا على الفعل ولكن التفرقة
المزبورة غير صحيحة اما موت المجتهد وان كان غير داخل في معقد اجماعهم وانه ليس بكاشف عن فساد الراي من حيث هو الا
ما كان المدار بعد موت الاول على راي الثاني كان مقتضى فتواه عدم ترتيب الاثار على راي الاول وذلك لان فتوى الثاني بفساد
المعاملة بالفارسية والعبادة بكذا مثلا انما هو من باب فهم الحكم الواقعي وبيانه للمقلد فان الذي دل الدليل على اعتباره انما
هو تصديق قول العادل ولا ريب ان قول العادل يتعلق باشتراط العربية مثلا غير مقيد بحال دون اخرى ووقت دون اخر
بل هو مطلق ناظر الى الواقع وطريق اليه فلا مدخل لنظر المجتهد فيه او غيره فاذا كان المدار شرعا على راي الاخير فيجب ترتيب
منزلة الواقع في ترتيب الاثار على قوله مطلقا سواء كان الاثر متعلقا بافعاله بتقليده او بتقليد غيره فيجب عليه غسل كل ما لاقاه النجاسة
في تقليد الاول ورد ما اخذه من الغير بالفارسية لانه محكوم بكونه غصبا ومال الغير بالفعل وفي الواقع وكذا الحال مع صلوته بالوضوء
بالحركة مثلا محكوم بان عليه صلوات قضاء الفائتة منه وان كان معتقدا لها في زمنه ويمكن ان يحصل ذلك كله واطلاق التقليد
لا ابتداء فان تطهير هذا المحل وجواز الصلوة فيه ورد هذا المال لصاحبه ووجوب صلوات عليه فعلا ولو بالحكم القضاء وغيرها
احكام فرعية يحصله بكونه تقليد المجتهد بالفعل وهو ليس الا الاخير فيجب اتباع قوله وبالجملة يجب على المكلف بعد موت مجتهده
تطبيق جميع حركاته وسكناته براي المجتهد الحاضر ومن جملتها التصرف في هذا المال والصلوة في هذا الثوب والاكل من المشروب
من كما اي ملاقاة الغنا قبل ذلك ووطي هذه الامراة والنظر اليها والتزويج باختها او بالخامسة الى غير ذلك من الحركات التي هي معروض
لها الاحكام الشرعية فلازم ذلك هو عدم ترتيب الاثر على قول الميت الاول في زمان حيوته فتبقى الخامس بناء على وجوب البقاء
على تقليد الميت لو فرض ان المقلد في حال عدم بلوغه اذ علم شرعه وتقليده صحيح في مقومات المجتهد قبل ان يبلغ الصبي فهل
في حال بلوغه يجوز له العدول عنه الى غيره ام يجب عليه ايضا البقاء الظاهر الاول لعدم حرمة العدول عليه في حال الحيوة لاجل
بعد الموت بل ولطه فان الحكم بوجوب البقاء انما جاء من قبل حرمة العدول كما مر الاشارة اليه واختصاره من الصبي فعلم لعدم تكليفه يمتنع

منه ما هو لازم لذلك الحكم لتعليق ابقاءه في لفظ الساكت بناء على ما ذكرنا ايضا لو فرض ان المجتهد الاول قال بان التقليد عبارة
من الاخذ للعمل والمقلد قد قلده في ذلك ايضا ثم انه اخذ منه او من كتابه جملة او تفصيلا على الخلاف في كيفية الاخذ مسائل
للعمل وما عمل بها وعمل اخرى برسالته فعمل بها في حال حيوته ثم مات المجتهد المزبور فقلد الرجل مجتهدا اخر في مسئلة البقاء فحكم
عليه بوجوبه فهل البقاء في مسائل الاخذ ايضا ام لا بل يجب اقتصاره على المسائل التي قد كان عمل بها حيث ان المفروض ان
راي الثاني هو ان التقليد عبارة عن العمل دون الاخذ وبالجملة اذا كان راي المجتهدين في مسئلة التقليد مختلفا حيث كان الاول
يقول بان التقليد انما يتحقق بالاخذ للعمل وان لم يحصل العمل ويقول الثاني لا بل بالعمل فهل يتبع المقلد في المسائل المزبورة راي الاول حيث
كان قد قلده فيها ويبقى عليها ام لا بل يتبع فيها راي الثاني ولا يجب عليه حينئذ ما يبقى عليه من تقليد الاول الظاهر الاول لان الاحكام التي
قد يتبعها موضوع التقليد من الموضوعات الشرعية التي يحتاج تعيينها الى التقليد كالعدالة والتذكية والطهارة والنجاسة وغيرها
وقد قلد المقلد فيه على المجتهد الاول وحينئذ تقليده صحيح فلزم عليه ترتيب اثاره من عدم جواز نقضه في حال حيوته ووجوب
البقاء عليه بعد موته وان كان الثاني يقول بان التقليد عبارة عن العمل اذ حكمه بوجوب البقاء على تقليد الاول انما موضوعه تقليد
الصحيح الشرعي فاذا حصل ذلك فيتبعه حكمه من وجوب البقاء والمفروض انه قد حصل وكون التقليد منه عبارة عن العمل لا ينافي
ذلك لانه انما يعتبر في تقليده ابتداء استقلالا لا في البقاء على تقليد الغير وذلك لتغاير موضوعيهما اذ التقليد الذي هو الموضوع التي
منه لترتيب اثاره انما هو عبارة عن العمل في نفس الامر واما الذي هو موضوع لحكمه بوجوب البقاء على تقليد الميت انما هو التقليد
المضاف الى الميت فلا كلام في انه ماخوذ في حكمه بذلك بحسب الواقع فيدخل فيها الا ما يعيد لحكمه تقليد احد الغير وبذلك ظهر الفرق
~~بين موضوع التقليد وسائر الموضوعات~~ وعدم ترتيب الاثر على سائر الموضوعات مع اختلافهما في تحققها كما لو كان راي
الاول هو نجاسة عصير الزبيب وراي الثاني هو طهارته وحرمة نكاح صاحبة عشر رضعات وراي الثاني اباحته او غيرها من الحكم
على المقلد ترتيب اثار تلك الموضوعات على راي الاول اذ تقليده فيها على الوجه الصحيح وان كان تلك الموضوعات غير ثابتة في الواقع
عنده الثاني فيصح الصلوة خلف من اجتنب بسبعة ثوب مثلا تقليده وان كانت العدالة غير ثابتة لا مع اجتناب سبعة
عند الاخر في نفس الامر على انه لنا ان نقول ان حكم الثاني بان التقليد هو العمل لا ينافيه اذ عمل كل شيء انما هو بحسبه فالتقليد في
مسئلة التقليد وحكمه بانه عبارة عن الاخذ للعمل انما عمله هو الاخذ للعمل والبناء والعزم على انه حكم الله فعلا وحينئذ كان التقليد
في مسئلة الصلوة عبارة عن فعلها فالاخذ كالذكر يقوم مقام سائر الافعال في تحقق موضوع التقليد ولا ينقصها فيه الا خلاف
هذا الكلام ثابت من جهة انه لو كان التقليد في مسئلة الصلوة متحققا بفعل الصلوة فكيف يتحقق التقليد باخذها للعمل اذ
لا ان توقفه على فعل الصلوة انما هو مع قطع النظر عن عروض عنوان اخر له من جهة التقليد في مسئلة التقليد بل يعرض له تقليده
في مسئلة الصلوة ابتداء عند من يقول بالعمل لا يتحقق تقليده فيها الا بالصلوة واما لو عرض عليه عنوان اخر بان يحكم بتقليد
من جهة دخله في عنوان اخر علم يتحقق صدق التقليد عليه شرعا ولو من جهة انه ذلك يتحقق لوجوده في ذلك العنوان لا فرق من عنوانه
فلا منع من صدق التقليد عليه من هذه الجهة ولو عكس الفرض بان كان راي الاول هو ان التقليد عبارة عن العمل وراي
الثاني هو انه عبارة عن الاخذ للعمل وكان المقلد قد اخذ منه مسائل العمل وعمل ببعضها وبعضها اخرى فهل له ان يبقى فيهما ام
الظاهر الاول ايضا لانه انكشف انه تقليده في الواقع بقول الاخير الذي هو مدار العمل عليه وان كان الاول قد نقل من تقليده في

ذلك لا يجزي في ترتيب حكمه تقيد بالانكشاف كما لو اخذ مسائل العمل ثم قلد في كونه تقليدا فمضاه والظاهر انه لا فرق في هذا الحصول
بين تقليده الاول في مسئلة التقليد وعدمه اما الثاني ففظ واما الاول فلان نفيه موضوع التقليد عما اخذه لم يحل الحكم
من تقليد لم يلتزم عليه نفي آثاره عنه اذ التقليد امر وجودي وهو انما يتحقق في ضمن اثبات حكم او موضوع فيه تبين حاله بالنسبة
اليه بغير امر تقليد فيه فاذا حكم الثاني بانه تقليد صحيح للاول عرض له حكمه من وجوب البقاء هذا ما تقتضيه الظاهر والقام
لا يخلو من خفاء السابع بناء على ما ذكرنا ايضا لو كان المجتهد الحي اعلم من الميت فهل للمقلد البقاء على تقليده كما لو كانا متساويين
ام لا عليه سبيل العدول في المقام تفصيل والمسئلة مبنية على مسئلة تقليم الاعلم وعدمه وفيها ثلاثة اقوال احدها
عدم تعيين الاعلم مطلقا والثاني تعينه ولا يجوز عنده تقليد غير الاعلم والثالث التفصيل بانه ان سبق
تقليد غير الاعلم ثم وجد الاعلم فلا يجب العدول اليه وان كانا موجودين معا فالمتعين هو الاعلم هذا كله في المجتهدين الحيين
فيه فعلى القول الاول لا يجب هنا العدول بل يجب عليه البقاء وعلى الثاني وهو الحق كما لا يخفى تعين العدول بل اولى الا اشكال
وجب العدول من المفضول الحي الى الافضل فمن الميت بالطريق الاولى وعلى الثالث يمكن ان يقال بوجوب البقاء لعدم
وجود الاعلم عند تقليد غيره ويحتمل ان يقال بالعدم اذ يكون حينئذ ممن يقول ثم بعدم العدول ان قلنا هنا بالعدول كما لا يخفى
الثامن ان هذا الذي ذكرناه كله انما هو في مقام المجتهدين انفسهم حكم المسئلة وبالنسبة اليهم في مقام فهم الحكم الواقعي
واما بيان وظيفة المقلدين في ذلك وانه كيف يكون سلوكهم في خصوص التقليد وتعيين المقلد المفتي فنقول لا تاملة
تكليفهم بالتكاليف الواقعية وقصور بابهم من ادراك المطالب العلمية وتبيين الطريق اليها بالادلة الشرعية مع كون مسئلة من
المسائل الاجتهادية وعدم جواز تعيينه بالتقليد لصيرورة المسئلة دورية او جواز تقليد الميت مثلا موقوف على تقليد الحي
وهو موقوف على العلم بجواز تقليد هذا الحي فلو توقف العلم بجوازه على تقليده الحي لزم الدور الصريح فلا بد من ان ينتهي
الى القطع بجواز تقليد هذا المفتي او ما يقوم مقامه عنده فنظر العامي الموصل اليه هو المراد بالاجتهاد في حقه وتقرير
بالتقريب ايضا في السنتهم وليس طريق ذلك الحصيله ليكون في سلوكه واجتهاده على بصيرة فان هذا الزم شيء له فان
سائر احواله وافعاله لكونه كالاساس لها فنقول لا ريب انه مكلف بالاحكام الواقعية فالقدر الواجب عليه هو
قول من يحصل له بعد القطع حصول البراءة منها والخروج من عهدتها او وجه اليقين فيجب عليه تقليد من لا خلاف في جواز تقليده
ويكون خلاف فيما دعا في حصول القطع بخلافه فيتبع الاعلم الاورع اي المجتهد المطلق دون من كان فاقدا لبعض القيود في حصول
البراءة المستفيض هو القطع به لقيام الاجماع بل الضرورة عليه واما غير الاعلم وغير الاورع والميت والمتجزي فمما وقع الخلاف
في كل واحد منها فمكلف بالاخذ بالقدر المتيقن من كل قيد احتمل دخوله باعتباره في الموضوع ان علم وجود ذلك القدر المتيقن
طريق القطع فيها والا بان تردد بين متبابنين فلا يعلم ان المستجمع للقيود هل هو هذا او ذاك فيتبع الظن في تعيين احدهما لانه
مقتضى القاعدة عند انسداد باب العلم لا الطريق المحصل فيتبع الظن في تبيين الطريق الذي هو المجتهد الموصوف هنا وان فقد الظن
ايضا فيتخير في تقليد ايهما شاء من باب قيام الامتثال الاحتمالي مقام العلم عند فقدان الظن وعدم السبيل اليه وهذا امر حكم
جار عنده وان الامر بين الاعلم والاورع واحتمل مرجح يحصل له علم او ظن بترجيح الاعلم على الاورع كما قيل وان ترجح عنده الاعلم
لكثرة مدخليته الاعلمية في الاستنباط من الادلة بعد ثبوت الورع في الاعلم والمفروض حرمة ... القدم ... على الاورع

وقال السيد المحقق الاستاد دام ظله هنا ما
حاصله انه لو قلد المقلد المجتهد الاول في مسئلة
التقليد ثم اراد البقاء على تقليده بحكم الثاني
فالعامل يعمل برأي الاول سواء كان التقليد عنده
عبارة عن الاخذ للعمل وعنده الثاني عن العمل
او بالعكس نعم في الصورة الاولى يجوز له تقليد
كل مسئلة اخذ منه للعمل صح تقليده فيها
الاول فيدخل في حكمه بوجوب البقاء على تقليده
وثمرة المسئلة هذه فيما بعد ايضا
الثاني العمل ايضا بصيرة لا تقليد اصلا
وان كان رأي الثاني هو ان التقليد الوقع عبارة
من العمل فلا يصح له البقاء الا في ما عمل
له البقاء عليه بعد موت الثاني لو اتفق
البقاء الفعلي وكيفية الاخذ ايضا معتبر
وفي الصورة الثانية اي العكس يقتصر فيه
في البقاء على ما عمل دون ما اخذ لان
التقليد هو العمل وما من موضوعه ثبت
تقليده لو في الاخذ صيرته فلا يدخل غير في
حكم بوجوب البقاء على تقليده وان كان

بلا تامل والظاهر حصول الترجيح بما ذكر هنا الا اذا اريد تعيين القدر المتيقن من بين شخصين او اشخاص مع العلم بتعين ...
ما ذكر على التفصيل والاجمال بان يكون حكمه في الصدق والظهور حيث لا الخلاف في ... الى العبارة ...
الواجب عليه تقليد المستجمع للقيود وتشك في تبعيته في الخارج والاخرى لا يعلم ان المجهول ... هذا ... المطلق
الاعلم والاورع مع عدم الترجيح مع ارتفاع الصادق في الخارج فيكون شكه في الحكم رجوع الشك الى المصداق او الموضوع بان يعلم
ان المجهول في حقه هو المستجمع للقيود ولكن لا يعلم انه هذا او ذاك او يعلم الاجمال في حقه التقليد ولا يعلم ان موضوع حكمه هو الاعلم او الاورع
اعلم فيكون من الشك في الحكم الجزئي وكل ذلك داخل في المتباينين ويمكن رجوع الشك الى الاشك بين زيادة الحمل بعد تعين القدر المتيقن
مثل الميت بالنسبة الى الحي والمتجزي بالنسبة الى المطلق وهذا ليس اختلافا في الحكم السابق بل هو محكوم بعدم الحمل كان مالم يصل
من الشارع بمنزلة العدم فيجب عليه الاخذ بالمتيقن من الحي المطلق والرجوع في كشف حكم الميت والمتجزي وجواز تقليدهما اليه
فلا يرى هو فيهما فاعلم الاشتداد في الطريق لعدم العلم يتعلق الحمل بهما من اول الامر فلا اعتبار بظن كونهما مصداقين كما لا يخفى فقد
التاسع بناء على القول بجواز البقاء على تقليد الميت قال بعض محققي السادة انه لو كان في العدول عنه الى الحي لزم حرج
على المقلد فيتعين له البقاء على تقليده في الميت الذي قلد في حال حيوته لان ما دل على اعتبار الحي من اجماعات العلماء
وكلماتهم غير شامل لصورة العسر فيبقى مقتضى الاطلاقات والاستصحاب والاولى بقي البقاء هنا جواز تقليدهما من العاكف
هذا الكلام مجمل وهو محل نظر واضح اذ لو كان العسر في مقام فهم المسائل غير موجب لارتفاع التكليف بشيء من باب العقل
والشرع وذلك بل هو واجب سواء كان فيه عسر ام لا اللهم الا ان يكون مما لا يتحمل عادة فيرتفع التكليف عقلا ولكن المقام لا يحصل
دليل العسر فيها كما عليه في تعلم المسائل على نحو سائر التكاليف الشرعية شرعا غير صحيح قطعا وثانيا انه بناء على اصول العسر
لا يقتضي حصول حمل الطريق في حقه بحسب الشرع بمعنى ان العسر لا يكون دليلا على تعين تقليد هذا الميت المخصوص بل قضيته
دليل ارتكاب ما لا عسر فيه شخصا وقد يتحقق في محل انه لا دليل على اعتبار العسر النوعي كما هو ظاهر في تحصيل ما يرتفع العسر به
بالرجوع الى فتاوى بعض الموتى من المتقدمين كالمحقق والعلامة لا تفاق نقل مسائل الفقه في كل من الشرائع والقواعد مثلا بعض
الطلبة او بالرجوع الى المشهورات والاجماعات المنقولة المنعقدة بالشهرة ولو باخبار عالم بموارده مما يعلمه في اخبار
بالجملة مقتضى الاطلاقات والاستصحاب لو تم وسلم من المنافات فلا تفاوت فيه بين هذا الميت وغيره من الموتى كما
من حيث تجويز الاستصحاب في تقليد الميت الابتداء كالاستدامة بجواز تعليقا وعينا وتخيرا وكلا لا ينبغي التفرقة في مقتضى
الاطلاقات لكونه علما اتفق كانبياء بني اسرائيل وكتقبل اتباع قولهم بالحجة كحجية صلوات الله عليه ونحمل في حياته بناء على
حياتها في المقام لا ينبغي التفرقة بين الامرين فيها وان كان في ذلك كله ما يرى بلاحظة فاذا تحصل الكلام الى هنا علما
بان تبين وظيفة المقلد في المقام في سبيل الكلية فنقول بعون الله تعالى ان المقلد اذا اعتقد في حقه تقليد المجتهد الجامع للشرائط
اما بسبب تعسر البقاء على تقليده او بسبب تعذر الوصول اليه كالنائي الغير المتمكن من تقليده فيتصور في حقه امور احدها ان يعني
في حقه تقليد الموتى الاطلاقات والاستصحاب كما قيل وفيه ما قد عرفت انه لا اطلاق ولا استصحاب يقتضي جواز تقليد العالم الحي
الميت منهم ابتداء او استدامة فاثبات الطريق بذلك خال من الصواب وثانيها انه يلتزم الاحتياط ان تمكن منه فيأتي بكل
ما يحتمل الوجوب ويترك كل ما يحتمل الحرمة والا فيرجع الى اعتبار الظن على النحو الذي ستذكره وهذا قد مال اليه بعضهم وفيه

ان الالتزام بايجاب الاحتياط غير ظاهر من طريقة العلماء بل الظاهر اتفاقهم على عدم وجوبه في الشريعة سواء تمكن المكلف من
تحصيل العلم بالحكم او الطريق ام لا بل انسد عليه بابه بل بناءهم مستقر على العمل بالظن وكفاية الامتثال الظني عند عدم انفتاح
باب العلم كما يظهر من اعتمادهم في مقدماته على مجرد انسداد باب العلم مع القطع ببقاء التكليف كما يظهر من تقرير صاحب المعالم
وغيره من المتقدمين برهان الانسداد فانهم لم يعتمدوا في اثبات حجية الظن الا على هذه المقدمة مع انا اكثر الكلام في [illegible]
تنبيها للمطلب م — بعض المتأخرين و[illegible] بكثير مقدماته معروفا بينهم الا ان العقل مستقل بملاحظة الاطاعات والاوامر العرفية بان المتيسر التكليف
في صورة عدم التمكن من العلم الا العمل بالظن من دون التزام احتياط في البين بل الظاهر انه لا خلاف فيه بينهم حتى من القائل
بانفتاح باب العلم كالسيد المرتضى رحمه الله فانه يظهر من جوابه عما اورده على نفسه في المنع من العمل باخبار الآحاد من
انه اذا سددتم العمل بها فبما ذا يتم حكم ايام الفقه فاجاب بانا نعول في اكثر على الاجماع والاخبار القطعية فان [illegible]
فنعمل فيها بالبراءة فانه يظهر من ذلك انه لو لم يكن التعويل على الاخبار والاجماع القطعية وانسد باب العلم اليها لتعين العمل
بالاخبار الظنية وهو بعينه ما ذكرناه وثانيها وهو الانسب بمذاق العلماء وطريقتهم وطريقة العقل والعرف كما [illegible]
هو انه لو لم تكن من تقليد المجتهد الذي هو الطريق المنصوب الشرعي بل وصار المقرر في تكليفه التنزل الى الظن والعمل كما
المجتهد الذي انسد له باب العلم الى الاحكام الشرعية ببرهان الانسداد المقتضي لذلك ولكن الفرق حاصل بين المقلد و
المجتهد من جهة واحدة وهو ان المجتهد انما تكليفه العمل بالظن الشخصي وتكليف المقلد هو العمل بالظن النوعي
فقضية برهان الانسداد انما تختلف بالنسبة اليهما من هذه الجهة وذلك لان اعتبار الظن بعد انسداد طريق العلم انما
يكون بالنظر الى كونه اقرب الى العلم من الوهم والاحتمال وظاهر [illegible] بعدم لزوم الترجيح بلا مرجح وترجيح المرجوح على الراجح
ويستدلون عليه بذلك واخرى يكون بالنظر الى كونه اقرب الى الواقع بعد العلم الذي هو طريق اليه فيقال ان باب العلم الى الواقع
منسد فيجب العمل بالظن فيكون النظر في ايجابه الى مراعاة حال الواقع واعتبار الاقربية اليه فعلى هذا يكون مورد دليل الانسداد
هو مراعاة الاقرب فالاقرب من الظنون فيقدم الظن الاقوى ثم الاقوى الى ان ينتهي الى الاحتمال والشك وقد يعبر بعضهم [illegible]
التقريب باسم الترجيح بلا مرجح ودليل الانسداد واحد ولكن الفرق بينهما ظاهر بعد ما عرفت وبالجملة لما كان مفاد دليل الانسداد
هو اعتبار الاقربية الى الواقع فنقول ان ارجاع العامي الى الظنون الشخصية غير صحيح لغاية بعد ظنه عن الواقع وعدم ربطه [illegible]
الواقع اصلا بل غالبا والظنون اكثر بكثير من صلاحه كما يظهر بملاحظة قلة افهام العوام وادراكهم حتى انهم ربما يكونون قاصرين عن ادراك
المطالب الجلية ولو بعد التلقين المتكثرة فكيف في المطالب الصعبة الخفية التي يكاد يزل فيها افهام العلماء وافكار الفقهاء [illegible]
من علة خروج القياس من دليل الانسداد موضوعا وهو ان الشارع الحكيم لما علم بان القياس غالب المخالفة للواقع وفساده
اكثر من صلاحه كشف لنا من حاله ونهانا من اتباعه فخرج من موضوع البرهان لانه خروج موضوعي لعدم وجود الاقربية [illegible]
الملحوظ فيه هنا وهكذا بعينه حال الظنون العامي بالنسبة اليه فاذا لابد من كون تكليفه الرجوع الى الظنون النوعية التي
هي من جهة اقرب الى الواقع والغاء اعتبار الظنون الشخصية حتى فيجب عليه الرجوع الى الشهرات المجردة او الاجماعات

المنقولة

المنقولة المعتضدة بالشهرة لكونها اقوى الظنون اذ فتاوى الاساطين موجودة فيها بعيد من تبحرهم وكثرة خبرتهم ان يفتوا
بشيء ويصير مشهورا بينهم من غير وجود دليل عليه في الشريعة ولذا يبعد على العلماء مخالفة المشهور ولا يجرؤن عليها مع ما قال
المحقق البهبهاني بان قد تتبعت موارد الشهرة فوجدت الدليل عليها في جميع الموارد وان الحق فيها مع المشهور ثم ان كان المقلد
متمكنا من تحصيل [illegible] لكن كان له رتبة في العلم فيها والا فيرجع في تعيينها الى ثقة خبير بمواردها ويكفي فيه اخبار الواحد لكونه
من باب الرواية فان لم يمكنه ذلك ايضا ولم يكفه العمل بموارد الشهرة فوظيفته الرجوع الى فتاوى الموتى وتقليدهم مراعيا فيهم
الاعلم فالاعلم والاورع فالاورع فان لم يكن فالتخيير في تقليد ايهم شاء العاشر ان سائر الشروط المعتبرة في المقلد [illegible]
غير الحي من العقل والعدالة والايمان والاجتهاد فيقل حكمها حكم الحي في ثبوت حكم البقاء عند اتفاق فقدانها وزوالها [illegible]
التقليد الا بعض ان لو قلد العامي المجتهد الجامع للشرائط المذكورة ثم اتفق العياذ بالله جنونه او فسقه او ارتداده او نسيانه
من الاجتهاد وذهاب قوته الظاهرة في السن او طول عدم الاشتغال فيقل في ذلك حكم موته في الحكم بثبوت البقاء على تقليده
وعدمه نكر من اثبت البقاء تشبثا باصالة الاستصحاب هنا ومن لا خلاف على الخلاف ام لا لم يكن تفرقة بينهما فنقول الظاهر الذي لا
ينبغي الريب فيه هو عدم جواز البقاء على التقليد اذا حصل منه الارتداد والخروج من الايمان اذ مقام الفتوى والحكم منصب
جليل شريف يبعد عند العقل تفويضه للمرتد واكرام الشارع المرتد مع اهانته وطرده ولعنه وايجاب قتله وامره [illegible]
وتخليده في النار مع ان المرتد لا تجوز شهادته ولا تجوز الصلاة خلفه فكيف يتطوق بهذا المنصب العظيم بل الاولوية القطعية
حاصلة من ذلك على عدمه مع انه ظالم لنفسه لقوله تعالى والكافرون هم الظالمون وقد نهي عن الركون الى الظالم بقوله
لا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار ولا ريب ان الاستفتاء منه والبقاء على تقليده ركون واعتماد عليه اي ركون لانه في امر
الآخرة وهو عظيم فلا يجوز بل لما عرفت انه مقام المنصب الجليل فاعطاء الشارع ذلك له يكون منا اليه وهو غير ممكن منه بعد [illegible]
غيره منه مضافا الى ما [illegible] رواه في الوسائل عن محمد بن الحسن في كتاب الغيبة عن ابي الحسين بن تمام عن عبد الله الكوفي
خادم الشيخ الحسين بن روح عن الحسين بن روح عن ابي محمد الحسن بن علي انه سئل عن كتب بني فضال فقال خذوا بما رووا
وذروا ما رأوا فانه يدل على وجوب ترك العمل بفتاوى من خرج من الايمان وقد روي عن عبد الله الكوفي خادم الشيخ الحسين
انه سئل الشيخ عن كتب الشلمغاني فقالوا ما نصنع بكتبه وبيوتنا منها ملاء فقال الشيخ اقول فيها ما قاله العسكري في
بني فضال حيث سئل عن كتبهم فقال خذوا بما رووا وذروا ما رأوا ولا يخفى ان الشيخ الحسين وان اسند القول الى
على سبيل القلب الى قول العسكري ولكن لا يبعد منه توهم عدم الفكر في قوله على المطلوب من جهة عدم حجية رأيه علينا لانه معلوم
من الخارج من كونه وكيل الناحية المقدسة انه لا يصدر منه قول في امر الدين سيما في مثل المقام من الامور المعظمة الا وقد سمعه
ذلك من صاحب الناحية وسمع منه ويدل على ذلك ايضا ما روي عنه انه قال لان اخر من السماء فتخطفني الطير احب الي
من ان اقول شيئا لم اسمع [illegible] الملاحظة يكون قوله بمنزلة الرواية مع ان كلامه متضمن للرواية عن العسكري في بني فضال كما نقل
في الوسائل مستقلا ايضا وهو الحجة ولا يضر عدم صحة الاسناد اذ ليس في سنده من يتوقف فيه الا عبد الله الكوفي ويكفي في حسنه
كونه خادم الشيخ فيكون حسنا [illegible] اخباره بالشهرة [illegible] ان كتب الشلمغاني كانت مشتهرة فيها الرواية والفتوى
ذي فضالم
فعلم الجزم

معاوليست منحصرة بالرواية كما يظهر من تتبع الجواب وايضا كان سوالهم من الفتاوى في تقليده واخذ فتاواه لا لابتداء تعلم تحصيله
بالنا في مع وجود الكتب في بيوتهم وكونها ملاى منها وعلمهم بها بوحدتها من الزمان كما يظهر من سياق السوال والاعتبار مع ان
ترك الاستفصال في مقام الجواب والبيان واطلاق القول تغيد دونها ما راوا بغيبا العموم كما هو ظاهر على المتدبر ثم لا يخفى
ان الخبر الوارد على الظاهر من احدهما عدم كون الاختلال في المذهب قادحا في جواز الاخذ برواية الرجل بل المعتبر فيها انه
والوثوق بصدق الرواية وان فسق بعد ذلك بحيث يجعلوا اعتقاده وسقط عن درجة الوثوق وثانيهما ان المعتبر في المفتي
هو عدالته حين العمل برايه لا حين اخذ الفتوى منه اذ هو حين اخذهم الفتوى منه واولها ما نشرت كتبه في بيوتهم كان صحيح الاعتقاد
ومن اجلاء اصحابنا ثم حمله الحسد على الشيخ ابي القاسم بن روح وكيل الناحية عليه السلام انه من دينه وظهرت منه مقالات منكرة
وخرج التوقيع بالتبري منه ثم اخذه السلطان فقتله هذا وقد يستدل للمطلوب بما عن علي بن سويد السائي قال كتب
الي ابو الحسن ع وهو في السجن واما ما ذكرت يا علي ممن تاخذ معالم دينك لا تاخذن معالم دينك عن غير شيعتنا فانك
ان تعديتهم اخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله ورسوله وخانوا اماناتهم انهم ائتمنوا على كتاب الله فحرفوه وبدلوه
الحديث ويمكن الايراد عليه بوجهين احدهما انه ظاهر في الاخذ الابتدائي وثانيهما انه ظاهر بسياقه ان الغرض منه النهي عن تقليد غير
الشيعة لان بعض كلمات منها نفي من رايه وعلى طبق مذهبه كما هو الغالب المتعارف فلو استفتى الشيعة من غير الشيعة فربما
يفتي له بما هو خارج من قواعد مذهبه واصوله من القياس والاستحسان والراي وغيرها فلا يجوز تقليده مع ان هذا خارج عما نحن
فيه بالضرورة لاتفاقهم على عدم جواز تقليد المفتي الذي كانت فتاويه على غير اصول مذهب الشيعة ولم يكن غرضه الافتاء
عن مذهب جعفر ع ومتابعته مطلقا سواء فيه الابتداء والاستدامة وانما الكلام في المخالف الذي كان فتاويه على اصول
مذهب الشيعة ومتابعة جعفر وابائه عليهم السلام كبعض الواقفية والفطحية وغيرهما ممن احوالهم معروفة ومعلوم على ان
والخبر المروي عن غير حال على النهي عن مثله مضافا الى الامارة المروي عنهم من انه اذا لم تجدوا من تستفتونه منكم فاعتمدوا اهل ما رووا [illegible]
على ما حملوه وبالجملة لا تامل في عدم جواز البقاء على تقليد المرتد ومن بعض ما ذكر من الوجه يظهر حال الفاسق بالجوارح ايضا من
عدم عدالته حين العمل مع اشتراطها فيه حينئذ ومن عدم جواز شهادته شرعا مادامه فعدم جواز تقليده بالطريق الاولى مضافا الى الاجماع
من الركون الى الظالمين والفاسق ظالم لقوله تعالى والفاسقون هم الظالمون كما مر نظيره في المرتد مع ان ظاهر العلماء هو الاجماع
على عدم جواز قبول الفاسق في حق احد الا في حق نفسه كما يظهر من الشيخ البهائي في الزبدة مع ان في اكثر اخبار التقليد جعل
مناط الامر هو الوثوق الى المفتي وكونه مامونا وجيها فيظهر منها اعتباره في التقليد سيما بانضمام الادلة الاخر من غير حاجة
الوصف في الابتداء فقط اذ توهم تلك المقام بعيد جدا ومن المعلوم ان الفاسق مخرج عن ذلك نعم الكلام في المجنون والمتغافل
والحق فيهما عدم جواز البقاء ايضا اذ لا راي لهما حتى يجري الاستصحاب كما قيل في الميت ولا اطلاق يقتضيه حتى
يتمسك بالاطلاق مع تحكيما استحكاما للشغل وعدم الجزم بالبراءة منهما وما ذكر في حكم المرتد هو يظهر حال الميت ايضا اذ الظاهر
من العلماء عدم التفرقة في الحكم بين فقدان شرط الحياة وغيره من الشروط فان من قال بعدم جواز البقاء قال به مطلقا ومن قال به
في الميت قال به في غيره ايضا كصاحب الفصول وصاحب الاشارات حيث نقل لهما نقل المنع من المحقق الثاني في الفاسق
المجنون والمتغافل وفيه نظر فاذا ثبت عدم الجواز في المرتد والفاسق بالادلة القاطعة ثبت في الميت ايضا بالاجماع المركب الظاهر

من كلامهم

من كلامهم كما لا يخفى الحادي عشر لو لم يتمكن المقلد من تقليد المجتهد الجامع للشرائط المقررة المعلومة من البلوغ والعقل والحرية
والايمان والعدالة والاجتهاد المطلق الفعلي وطهارة المولد والذكورية على قول الذي هو المنصوب من الشارع نيابة عن الملك
المنصب الجليل بان لم يكن موجودا في الدنيا او وجد ولكن لم يصل اليه يد المكلف ودار الامر بين اشخاص كل واحد منهم فاقد
لشرط من الشرائط المقررة فمجتهد صبي واخر قد عرض له الجنون واخر ميت واخر فاسق واخر غير مومن واخر متصف الا عن حد
الاجتهاد باحد اسبابه السابقة واخر ولد زنا فهل تكليف المكلف الرجوع الى واحد معين منهم ام يتخير في تقليد ايهم شاء
والكلام هنا اهم من الابتداء وربما يمكن ان يقال بل قيل بان مدار العمل على اعتبار القيود المزبورة في المجتهد فانما هو محمول على صورة
التمكن فعند عدم التمكن يرجع الى مقتضى الاطلاقات الدالة على جواز الرجوع الى كل مجتهد خرج منه صورة التمكن من القيود الاخر
وبقي الباقي تحته كما هو القاعدة في ساير المقامات مثل قوله اعتق رقبة واعتق رقبة مومنة فتقييد الايمان انما هو معتبر في حال التمكن
~~عند عدمه يرجع الى الاطلاق المطلق كما قرر في محله ولكن هذا الكلام غير صحيح لما عرفت من عدم ... الاطلاق ... صحيح~~
~~عند عدم التمكن من القيود بل اثبات القيود انما هو من الاجماع والقطع اليقيني من كلمات العلماء في مقام تحصيل~~
~~اليقين من المطالب الثابتة في الدين ... من اثبات اليقين او الحكم~~
من الخارج ولا ان الدليل على عدم جواز تقليد المرتد والفاسق بقول مطلق فيكون ان خارجين من تحت الاطلاقات الباقي من التقليد
هو ايمان عليه في الحكم وكذا الشرعي وكذا الايمان على الفاسق مطلقا سواء كان فاسقا بالجوارح او الاعتقاد فيشمل الحكم على كل من كان خارجا عن
الدين الامامية سواء كان من فرق الشيعة او غيرهم ويلحق به في ما ذكر من الحكم ولد الزنا لعدم جواز شهادته شرعا مادامه فعدم جواز تقليده
بالطريق الاولى مع ما قيل في حقه انه كافر ومخلد في النار وانه لا يمكن ان يلحق اعداء العدالة خلافا في الصبي والمجنون والمتغافل
المتغافل من الاجتهاد فربما يقال ان المجنون والمتغافل ايضا خارجان لعدم التكليف في الاول ووجوب تقليد الغير على الثاني فبعد
الحكم بجواز تقليدهما ينحصر الامر في الصبي والميت والترجيح للاول اذ عمدة المناط في التقليد هو الراي وهو موجود في الصبي وهو الواجد
الذات وساير الشروط التي من جملتها الحيوة بمنزلة الوصف فاذا دار الامر بين رفع اليد من الذات والموصوف وبين رفع اليد
عن الصفة فالثاني اولى كما قاله بعضهم فيما اذا دار الامر بين الصلوة عريانا او في الثوب النجس اقول كذا افيد وفيه نظر اذ مبناه
على اعتبار الاطلاقات ولا اعتبار بها هنا اذ المجتهد حال استنباطه لقيام الدليل على قوله في حق المقلد جواز رجوعه عليه واخذه
بقوله مطلقا سواء مات ام بقي على صفة الاجتهاد ولا ادراك له ام لا وليس المدار على وجود الراي وعدمه مطلقا لا تتفاوت الامر بين
عروض الجنون او التغافل او الموت او كونه صبيا فان ذكر من الوجه لا ينهض على اثبات تعيين الصبي بل يمكن ان يقال ان الصبي
وان كان واجد الراي والاجتهاد الفعلي الا انه فاقد لشروط عديدة منها العدالة التي هي معتبرة في حق المقلد ومنها شرط الايمان (وان لم يتصف بالفسق الجامع)
والاسلام فان المعروف كما دلت عليه الاخبار انه غير متصف بالايمان والاسلام بل هو تابع للاسلام الا اولاد الكفار تابعة
للكفر فالقول بجوازه يقتضي تجويزه مطلقا سواء كان ولد المومن او غيره وهو كما ترى مع انه مشترك مع الفاسق في دليل الخروج وهو عدم
جواز الايمان عليه وعدم جواز شهادته شرعا مادامه فتقليده بالطريق الاولى مع ان الظاهر من اخبار التقليد هو اعتبار الوثوق
بقول المفتي وهو كما في بعضها كونه مامونا وهو كما ينفي الاعتماد بقول الفاسق وتقليده كذلك ينفي تقليد الصبي ايضا لعدم الوثوق

من قوله وعدم كونه محلا للاتيان به فيقتضي [illegible] ابتداء من الاطلاقات تخيير حتى الثالث الاخر وهم من عرض له الجنون او الفالج
او الموت والظاهر انهم متساوون في الرتبة ولذا لم يفرق القائلون بالجواز بين الميت وغيره فالاحسن انهم هو التخيير بين [illegible]
كما لا يخفى هذا كله بناء على اعتبار الاطلاقات كما قيل واما بناء على العدم كما هو الحق فتكليف غير المتمكن من المجتهد الجامع للشرائط هو
الرجوع الى الاصل بالظن على التفصيل الذي مر بيانه في الامر التاسع ومن ما ذكرنا هنا يظهر الحكم لو لم يكن المقلد العمل بالشهرة ونحوه واراد
الرجوع الى فتاوى العلماء فهو مخير بين الميت وغيره مع فقد الاعلم والا فالاعلم وان تساووا في الاعلمية فالتخيير والحاصل ان حكم لا يتعين [illegible]
الموت كان رابع وهو ظاهر عبارة [illegible] فلا تغفل الثاني عشر ربما يستشكل ههنا بان المجتهد لو وكل احدا في الامور الحسبية كحفظ
مال اليتيم او نائب او بيعه او التصرف فيه ونحو ذلك فلا تأمل في انعزاله بموت المجتهد او بغيره مما يوجب زوال الاذن من قبله
من عزل او عروض جنون او اغماء او مرض يزيل معه العقل او سقوطه عن اهلية التصرف فيه بارتداد او فسق او نسيان [illegible]
الاجتهاد ونحوه كما انه لو كان في التصرفات المالية وغيرها حيث ينعزلون بكل ما يوجب زوال الاذن من موكلهم لحياته
او فقرا

ومن جملة الشروط التي اشترطوها في المفتي المقلد الاعلمية وهل ان في اشتراط هذا الشرط عند اختلاف الفاضل والمفضول في الفتوى
وكان عالما بخلافهما في الفتوى فكلهم متفقة على تخيير المقلد في تقليدهما [illegible] ولو كان اختلافا في الفتوى ولكن كانا متساويين
في العلم والزهد والظاهر انه لا خلاف بينهم في تخييره [illegible] وانما الخلاف والنزاع فيما لو اختلفا في الفتوى وكانا مختلفين في
العلم والورع ايضا بان كان احدهما افضل واورع من الاخر فقال طائفة بان المقلد مخير هنا ايضا وقال الباقون بل
يتعين عليه تقليد الاعلم الاورع ويظهر من بعضهم التوقف والتردد في المسئلة ونحن نذكر اولا كلمات ارباب الاقوال [illegible]
ثم نتصدى لبيان تحقيق الحق في المقام بعون الله تعالى اما القول بالاشتراط فمن القائلين به العلامة قدس سره في التهذيب قال لا
لا يجوز للعامي تقليد المفضول مع وجود الافضل لان ظن اصابته اضعف انتهى وفي النهاية قال وان اختلفوا وجب على المستفتي
الاجتهاد في معرفة الاعلم الاورع لان ذلك طريق الى قوة ظنه [illegible] على المجتهد وهو قول جماعة من الاصوليين والفقهاء
واحمد بن حنبل وابن سريج من الشافعية والقفال منهم والكتاب العزيز يدل عليه وهو قوله تعالى افمن يهدي الى الحق الاية وقال
اخرون كالقاضي ابو بكر وجماعة من الاصوليين والفقهاء لا يجب عليه الاجتهاد بل يتخير في الرجوع الى من شاء منهم لان العلماء في كل
عصر لم ينكروا على العوام في ترك النظر في احوال العلماء [illegible] ثم قال في صورة الاستواء في الدين والتفاضل في العلم فالحق وجوب
الاخذ بقول الاعلم [illegible] وهذا تقدم في الصلح وكان ظن اصابته للحق اقوى فيتعين العمل بقوله وقيل يتخير [illegible]
وليس بمعتمد انتهى وفي القواعد قال ولو كان احدهم افضل تعين الترافع اليه حال الغيبة انتهى اقول بناء على ما قيل من [illegible]
جواز الترافع على جواز التقليد كما هو [illegible] ومنهم الشهيد في القواعد قال في فائدة الفرق بين الحكم والفتوى واذا اختلفا [illegible]
على تحصيل الاعلم ثم الاورع ثم تخير مع التساوي انتهى وفي الذكرى قال يجب اجتهاد العامي ومن قصر عن الاستدلال في تحصيل المفتي
باخبار العلماء او استفاضة [illegible] فان تعدد وجب اتباع الاعلم الاورع لا ترجيح الحديث لزيادة الثقة بقوله انتهى اقول [illegible]
[illegible] فان [illegible] صورة الاختلاف [illegible]
منهم المحقق الكركي في الجعفرية [illegible] ثم الاورع ثم تخير وفي [illegible] حاشية [illegible] الشرائع [illegible]
الاجماع عليه [illegible] السيد المحقق [illegible] مفتاح الكرامة [illegible] السيد المحقق [illegible] الاجماع عليه [illegible]
السيد المرتضى في الذريعة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
بل عبارته هذه ظاهرة في عدم تحقق الاجماع في المسئلة كما [illegible] المحقق [illegible] من [illegible] العلامة وحكي في مفتاح [illegible]
ايضا انه نقل المحقق [illegible] الاجماع عليه [illegible] النظر [illegible] المحقق الكركي [illegible]
الخلاف عندنا [illegible] المسالك [illegible] الاصحاب ومنهم الشهيد الثاني في تمهيد [illegible]
بانه لا يجوز للعامي الاستفتاء الا من غلب على ظنه انه من اهل الورع والاجتهاد [illegible] جماعة واختلف [illegible] فقال
قوم لا يجب عليه البحث عن اورعهم واعلمهم وقال اخرون يجب عليه ذلك وهذا هو الحق عندنا [illegible] في [illegible]
حنظلة [illegible] من قوله [illegible] الاجماع [illegible] في المسالك [illegible]

لا يبعد [illegible] حيث [illegible]
[illegible] الظاهر او جواز الاستفتاء من غير الاعلم [illegible]
ايضا انه لا ريب في كون الاعلم اولى [illegible]
خلاف من قال [illegible] الاحتياط [illegible]
الى الواقع [illegible] الامكان [illegible]
[illegible] الاعلم [illegible]
[illegible] ولا [illegible] هذه [illegible]
على ما ذكرناه [illegible] الاجماع من كلام [illegible]
هذه العبارة [illegible]
من التدبر والتحقيق [illegible]
من المسائل [illegible] الاشكال [illegible]

الخلاف المذكور عند العامة دون الخاصة بقرينة ان صدر المسئلة بقوله قال في المحصول ثم قال بعد ان الخلاف فيه بين الخاصة ايضا
كما يومي اليه نسبة المنع الى الاشهر بين الاصحاب في المسالك سيما مع مخالفة المحقق في الشرائع والعلامة في التحرير وغيرهما كما يحكى
ثم اما المراد منه عند الاكثر تغليبا بقرينة نسبته الى الاشهر في الكتاب المزبور او ان مراده منه عند [illegible] على الجميع ايضا
المنتسبين كما هو دابهم او ان غرضه عندنا اي بناء على قواعد اصول المذهب كما يظهر من بعضهم انهم حملوا هذه المسئلة الفرعية
على مسئلة الامامة والوصاية وقاسوها بها كما يجيء وعلى بعض هذه الوجوه يرتفع التنافي بين كلاميه هنا وفي المسالك كما يحكيه
وما ذكرنا حال ما وقع من لفظ عندنا في كلام بعضهم ايضا فتدبر ومنهم الشيخ البهائي في الزبدة قال وتقليد الاعلم [illegible] عندنا
وهم يخلفون ويتخير مع التساوي كالمجتهد مع التعارض والتكافؤ انتهى وقد وهم محشوه الظاهر ان الضمير راجع الى المجتهد
بيان ان تعيين الافضل انما هو في حال اختلافهم والمراد من التعارض والتكافؤ تعارض الدليلين عند المجتهد وتكافؤهما وحكى
عنه في حاشيته انه علل عدم التخيير بتعين الافضل بعدم جواز الرجوع الى المفضول مع وجود الفاضل ومنهم الفاضل الجواد
في شرح الجعفرية قال يجب الرجوع الى الاعلم منهما وجوبا عندنا لعدم جواز الرجوع الى المفضول مع وجود الفاضل انتهى ومنهم صاحب
المعالم قال وهو قول الاصحاب الذين وصل الينا كلامهم وحجتهم عليه ان الثقة بقول الاعلم اقرب واكد ويحكى عن بعض
الناس القول بالتخيير هنا ايضا والاعتماد على ما عليه الاصحاب انتهى وقد حمل بعض الناس كلام صاحب المعالم على دعوى الاجماع و
اورد عليه بعض الاعاظم بان هذه النسبة اليه غير صحيح لانه من القائلين بعدم امكان الاطلاع على الاجماع في امثال زمانه واجيب عنه
بانه انما يقول بعدمه من جهة النقل وانت خبير بانه لا يتاتى في كلام [illegible] الاجماع مع الايراد والجواب
ساقطة جدا وادعى السيد الاستاد [illegible] الشهرة المحققة في المسئلة ولكن لم اجد في كلامهم من ادعى الشهرة في المسئلة
نعم في كون هذا القول هو الاشهر بين الاصحاب غير بعيد كما ذكره في المسالك واما القائلون [illegible] بعدم الاشتراط
وبجواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل فظاهر [illegible] المحقق في الشرائع في مسئلة تولية الامام المفضول مع وجود الفاضل [illegible]
اذا وجد اثنان متفاوتان في الفضيلة مع استكمال الشرائط المعتبرة فيهما فان قلد الافضل جاز وهل يجوز العدول الى المفضول
فيه تردد والوجه الجواز لان خلله ينجبر بنظر الامام انتهى ونسب اليه هذا القول الشهيد الثاني في المسالك ايضا كما سياتي ومنهم
العلامة في التحرير فانه قال في مسئلة اختيار المدعي [illegible] في حال غيبة الامام وكل منهما اهلية الفتوى و
الحكم كان الخيار للمدعي في نصبه الى من شاء منهما وكذا لو تقاضيا ولو رضيا بالفقيهين واختلف الفقيهان نفذ حكم الاعلم الازهد
لما رواه داود بن الحصين ثم قال ان اطلاق [illegible] في مسئلة نصب
الامام لاحد الفقيهين [illegible] قال اذا وجد اثنان متساويان في الشرائط تخير الامام في نصب ايهما شاء وان تفاوتا
الفضيلة ولو تفاوتا فيهما بان يكون احدهما افضل من صاحبه [illegible] فالوجه وجوب تقديم الفاضل على المفضول و
يحتمل جواز تقديم المفضول لان نقصه ينجبر بنظر الامام بخلاف الرياسة العامة انتهى اقول الظاهر ان مراد المحقق والعلامة [illegible]
الذي هو ان نقصه ينجبر بنظر الامام بخلاف الرياسة [illegible] الفرق [illegible] بين مسئلة الفتوى والحكم وبين مسئلة الامامة التي هي
من اصول الدين [illegible] في مسئلة الامامة بعدم جواز تقديم المفضول مع وجود الفاضل والمانعون [illegible]
الفتوى والحكم سواء الحكم الفرعي الثابت للمجتهد على الحكم الاصلي الثابت للامام [illegible] ايضا بالمنع كما صرح به الاردبيلي

للامامة كما عنه بعض الافاضل حيث انه في مقام ابداء الفرق بينهما قال لان الامامة كالنبوة في لا ثبات المعصوم والتفويض اليه بالكلية يحكم
بالعلم اللدني بحيث يحتاج اليه في العلوم جميع الامور وهنا الفتوى والحكم النص المستفاد من بعض القرائن وقد يفرض وصول المفضول
الى الحق دون الفاضل ولا كذلك [illegible] اصل الامامة والنبوة فان المدار هنا على [illegible] الحق ولهذا اجوز امامة المفضول
للفاضل في الصلوة وجوز للامام نصب القاضي من غير اشتراط تعذر الوصول اليه انتهى على هذا [illegible] يكون [illegible]
ضرورة نظر الامام هو ان المراد من النظر النصب المصلحة والمراد من الرياسة العامة هي الامامة لان المراد من النظر هو الاطلاع
ومن الرياسة العامة نصب الفقيه في حال الغيبة كما ربما يوهمه ظاهر العبارة وحاصل المراد ان جواز اعطاء الامام هذا المنصب
للمفضول انما هو [illegible] مانع عقلا يمنع يكون نظر الامام اي جعلها كاشفا [illegible] من الواقع يكشف عن وجود
مصلحة فيه يجبر بها قصوره المتصور فيه من جهة المفضولية بخلاف منصب الامامة فانه لا يتحقق فيها هذا الجبر اذ من جملة الخلل
فيها لزوم الالحام على الحجة التي هي الاصل في الدين [illegible] وهذا الخلل [illegible] منصب الله تعالى المفضول [illegible]
[illegible] ان ينصب الله تعالى للامامة من هو افضل مطلقا من سائر الرعية كما هو عليه في محله [illegible]
بالتفصيل [illegible] بين حال الحضور وحال الغيبة كما يظهر من بعضهم [illegible] بل الحكم على هذا بالنسبة الى الحالين في جواز [illegible]
على حد سواء [illegible] ما ذكره [illegible] المسالك قال وما ذكره [illegible] المفضول بنظر الامام انما
تم مع قربه منه واطلاعه على احكامه لا في البعيد عنه [illegible] في جميع الاوقات [illegible]
والمسئلة اعم من كونه قريبا او بعيدا انتهى وانت خبير بان بناء العلامة في علم الامام في الامور العادية والاحكام الشرعية [illegible]
ليس الا على [illegible] الظاهر [illegible] حصول الاطلاع التام باحوال القريب والبعيد [illegible] من ان المقام
وهذا الترجيح [illegible] التعليل بالمعنى المذكور [illegible] المحقق والعلامة [illegible]
على ما ذكرناه [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الالفاظ المذكورة [illegible] دعوى الاجماع وحكايته [illegible]
ذكروا اجماعهم [illegible] الحكم الفرعي عليه [illegible]
مع انهم [illegible] الاصحاب على المنع [illegible] تقديم المفضول على الفاضل [illegible]
انما هو هذا الدليل العقلي [illegible] ولا مانع منه عقلا [illegible]
[illegible] الامام الاصل [illegible] الاجماع [illegible] الاجماع في مثل المقام [illegible] الدليل
[illegible] المقدس الاردبيلي [illegible]
نقل منع الاجماع [illegible] الاجماع كلام الفاضل في [illegible] الاصول وفي المسالك اجماع الصحابة على جواز تقليد المفضول
مع وجود الافضل [illegible] قواعد الاصحاب [illegible] كما ذكره [illegible]
[illegible] المسالك [illegible] الاشتراط الى الاشهر بين الاصحاب ان [illegible] القائل بالعدم [illegible] كثيرة
من الاصحاب [illegible] سلطان العلماء في حاشيته [illegible] الاجماع [illegible] الاشتراط قال [illegible]
الاتفاق من الاصحاب [illegible] الاحتجاج [illegible]

الاوثق ووجوب ذلك عليهم لو قيل بانه اولى فله وجه فتامل انتهى اقول مع ان ظاهر مصنفه نسبة ذلك الى الاصحاب الذين وصل اليه كلامهم
وهذا لا يكون من دعوى الاجماع في شيء كما هو ظاهر وهذا هو ظاهر الشيخ الطوسي في النهاية وابن حمزة في الوسيلة كما يظهر بالجملة
كلامهما والشيخ الطوسي في العدة وان لم يتعرض للمسألة الا ان تقريب السيرة في اثبات اصل التقليد ظاهر [illegible] ايضا
لا مقال [illegible] ان اصحاب الائمة من زمان امير المؤمنين الى زماننا هذا كانوا يفتون للعوام والعوام يقلدونهم
ويستفتون منهم من غير نكير [illegible] من الائمة عليهم السلام خصوصا مع اطلاعهم بحالهم بل ثبت عليه ترغيبهم وتقريرهم فان من المنكر ان
يقال انهم [illegible] وهو القطع بتفاوت مراتبهم في الافضلية مع انه لم يرفع [illegible] لا يوقف احد منهم في الاستفتاء
حتى يتفحص عن احوال سائر من يستفتي منه فانه لم ينقل في حجتهم وتفتيشهم من ذلك خبر ولا اثر مع انه بناء على اشتراط الاعلم يجب الفحص
على المستفتي عن الاعلم بل يجب على المفتي الفحص عن ذلك ايضا لعدم جواز افتاء المفضول لانه سد للغير عن الحكم الشرعي [illegible]
جائز ولو كان كما ذكر لنقل الينا [illegible] ومن هنا يظهر قوة ادعاء السيرة كما وقع في كلام بعضهم وبالجملة يظهر من الشيخ [illegible] انه قائل
بالجواز وخارج من الاجماع الذي نسبه البعض اليه دعواه يقينا وذلك من جملة موهنات الاجماع المدعى ايضا والعجب ممن نقل عنه
انه ادعى انه لا خلاف في المنع عندنا او كانه لم يتتبع الكتب ولم يطلع على كلمات الاصحاب ليقف على وجود هذا الخلاف العظيم
بينهم في الباب اصولا وفروعا وقديما وحديثا والانصاف انه ليس حال هذه المسألة الا كحال سائر المسائل الخلافية الواقعة بينهم
ولنعم ما قال المحقق في بعض المقامات [illegible] وبالجملة دعواه الاجماع في موضع الخلاف بانه لا يصغى الى من يدعي الاجماع في موضع الخلاف
ونحن ايضا نقول مثل [illegible] لمن ادعى الاجماع ونحوه في موضع هذا الخلاف العظيم ايضا انا لا نصغي اليه [illegible]
بحجية الاجماع المنقول ومن القائلين بالجواز من المتأخرين الفاضل النراقي في المستند قال [illegible] للاصل والاطلاقات
وتوزيع افتاء الصحابة مع اشتهارهم بالاختلاف في الافضلية وعدم الانكار عليهم انتهى ومنهم السيد المحقق [illegible]
صاحب الفصول اختار [illegible] ونفي الاجماع ونسب الجواز الى صريح جماعة ونفي الاصل بالعمومات ووجود المفضول [illegible]
على عدم الاعتداد بحكم المفضول عند عدم المعارضة فضلا عن [illegible] عدم الاعتداد [illegible] ومنع الاجماع المركب
الحكم والفتوى [illegible] لان الظاهر من المانعين عدم جواز الرجوع الى المفضول مع امكان الرجوع الى الافضل ولو بالرجوع
الى من يروي عنه الفتوى وهذا يؤدي الى عدم جواز التعويل على فتوى احد في زمن المعصوم [illegible] مع امكان الرجوع الى
الرواية عنه بطريق الاولوية فيجب على المفتي العدول عن ذكر الفتوى الى نقل الرواية عند حاجة المستفتي والا كان [illegible]
في رواية ابان بن تغلب السابقة كالصريح في نفي ذلك وتشمله السيرة المستمرة والضيق انتهى اقول لا مستند لاشتراط [illegible]
فتوى احد في زمان المعصوم ما اخذ من كلام المحقق الاردبيلي حيث قال ولا يجوز للامام نصب القاضي من غير اشتراط تعذر الوصول
اليه ولكن يرد على تقريره صاحب الفصول في ذلك انهم انما يقولون بذلك عند اختلاف الفاضل والمفضول في الحكم كما عرفت
ولا يكاد يتحقق ذلك [illegible] بحيث يكون للمفتي الرجوع من الفتوى الى نقل الرواية لان [illegible] الرواية [illegible] حكم الامام
واحد ولا منع لاحد في هذه الصورة بل يجب فرض المقام في فتواه من التفريعات والعوارض الغير البينة التي لم يرد عليها [illegible]
بل يفتي بها [illegible] انهم كانوا [illegible] من القرآن [illegible] الاصول وعليكم التفريع [illegible] الامام [illegible]
والفاظ الكتاب والسنة [illegible] بالواقعة [illegible]

ان [illegible] لا يسمع احد انكاره

مع ان هذا الوجه [illegible] السيرة [illegible]

[illegible]

ادا لم ينقل عن احد منهم ذلك ورواية ابان وغيرها كالصريح في نفي ذلك وبالجملة بناء على وجوب الاجتهاد في تعيين الاعلم للفتوى
على المستفتي بناء على قول المانعين كما صرحوا به يكون دعوى ثبوت السيرة في امثال زماننا ايضا الاتناقض القائلين بالمنع
لا يتوقفون في الافتاء ولا في استفتاء العوام منهم ولا يفحصون بل لا يقدرون على التفحص عن احوال العلماء وتعيين الاعلم ولو في المسائل
التي يطلبون وقوع الاطلاع فيها ولم يجر عادتهم على التفحص عن ذلك بل يتخير في انفسهم مع سائر العلماء من اربابه النصاب
وغيرهم [illegible] وجوه الترجيح والافضلية من حيث فهم الاخبار او كلمات العلماء او الاطلاع على الاقوال او التحرير في
الترجيحات السندية او دقة الفهم وجودة الذهن والقوة في المسائل او الاطلاع على المبادي للقوة او زيادة التحرير في
وغيرها مما له مدخلية في الاجتهاد بل [illegible] يتمكنون من ذلك ولو فرض [illegible] عادتهم ولم يتفق ذلك الا من جهة ثبوت
حكم الجواز ووصوله اليهم يدا بيد وان كان قد نقل عن بعضهم ادعى تقليد كل واحد على اعتقاد افضليته من غير اختيار
جهة بعيدا بعيد ذلك على حضورهم ومن ذلك ما يحكى عن [illegible] اعدهم [illegible]
وبهذا التقريب يظهر منها الامارة من كلام الشيخ الطوسي والعلامة انما يكون دعوى السيرة القطعية المستمرة من زماننا
الى زمان المعصوم وفعله [illegible] من تسلطها ايضا فتدبر وقال الشهيد الثاني في شرح عبارة
الشرائع المتقدمة ما ملخصه اذا وجد الامام اثنين صالحين للقضاء لكن احدهما اعلم من الآخر فلا اشكال في رجحان تقديم الاعلم
لكن هل يتعين ذلك ام يجوز تولية المفضول فيه قولان مرتبان على ان المقلد هل يجب عليه تقليد اعلم المجتهدين ام يتخير في تقليد من شاء
منهم فيه قولان للاصوليين والفقهاء احدهما التخيير [illegible] وهذا هو الذي اختاره المصنف وهذه المسألة بعينها
يتخير بنظر الامام [illegible] وهذا معنى انه على اصل التقليد في هذه المسألة والثاني وهو الاشهر بين الاصحاب المنع لان
الظن بقول الاعلم اقوى ورواية عمر بن حنظلة السابقة عن الصادق [illegible] فان كل واحد منهما اختار
رجلا وكلاهما اختلفا في حديثنا قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث وا[illegible] ولا يلتفت الى ما يحكم به
الآخر وهذه الرواية هي مستند القائلين بذلك من الاصحاب لشهرة مضمونها بينهم وتلقيهم لها بالقبول وفي كل واحد من الادلة
من الجانبين نظر لان في الرواية ضعفا في المطلوب لكن قد عرفت ما في طريقها ان تم الاستدلال بها لانجبار ضعفها بالشهرة
بين العدالة والاعلام وقال ومثل هذا يجري في الفقيهين حال الغيبة بالنسبة الى الاستفتاء والمنازعة والوجه وجوب اتباع
الاعلم هنا لزوال نظر الامام الجابر لنقصان المفضول انتهى اقول قد رجع [illegible] قولان مرتبان في ان [illegible]
دليلا على تحقق الاجماع المركب وعدم القول بالفصل بين الحكم والفتوى بانه اذا ثبت الحكم في القضاء بصورة الرواية او غيرها
ثبت في الفتوى ايضا بالاجماع المركب ولكن الملازمة بين المطلبين غير بينة لعدم ثبوت لوازم التقليد والاستفتاء في الالزام
بحكم المجتهد وقضائه بل التفرقة بين القضاء والفتوى حاصلة من وجوه احدها ان القضاء في حق المجتهد وغير المجتهد [illegible]
الفتوى وحجيتها في حق غير المجتهد فقط وثانيها ان الغير مورد الحكم من مورد الفتوى فانه يختص في الاطلاقات بالحكم باستخلاص
محبوس ونحو ذلك [illegible] انه ليس فيه مورد الفتوى وثالثها توقف حجية الفتوى في حق المستفتي على الاستفتاء و
[illegible] بخلاف الحكم فانه يمضي في حق المحكوم عليه من دون توقف على شيء من ذلك ورابعها جواز العدول عن
الاعلم بل العمل بخلاف الحكم [illegible] والفتوى [illegible] الواقعة وان لم يشترط
بحجية الى [illegible] قبل الحكم ولو بعد [illegible] من حكم الواقعة [illegible]
عنده [illegible] التقليد [illegible] الفتوى [illegible] للمقلد العدول عن فتوى احدهما الى الآخر [illegible]
عند جماعة كثيرة من الاصحاب [illegible] جواز التراضي في مثل الواقعة [illegible] عند المجتهد الآخر للقضاء عند المجتهد الاول

من المجتهدين [illegible]

[illegible]

بخلاف الفتوى فانه لا يجري [في] العدول فيها من فتوى مجتهد بعد العمل الى الاخرى في مثل تلك الواقعة على الغير ... من مقلديهم ولو
كان الحكم من متفرعات التقليد والحاصل الفتوى لما كان يجوز ذلك واختلاف اللوازم دليل على اختلاف الملزومات ...
الاجماع المركب ومثل المقام بعيد عن الصواب ولذا انكره بعضهم كما عرفت قوله وهذه الرواية هي مستند القائل بذلك من الاصحاب
المشار اليه بقوله بذلك هو تقديم المنع من التخيير بين الاعلم وغيره ولعل حمل الرواية مستند القائل منهم لشهرة ...
كما علله بذلك مضافا الى صراحة الرواية في الحكم فيتم في الفتوى بالاجماع المركب وفيه ان كونه مستندا ... غير معلوم اذ شهرة

[illegible]

على قبولها والعمل بمضمونها مع اعتضادها باخبار اخر مقبولة انما الكلام في الدلالة ... منها ما جاءت في
المتعارضين كل يحكم بخلاف الاخر وليس فيها اثر لا عن الحاكم ابتداء ولا الاستفتاء ... الا ان ...
فليتامل وقد نقل الاجماع جماعة من الاصوليين على تعيين الاعلم اذا اختلفا ثم انا نقول ان ما ورد ...
مطلق الفقيه مع علمهم صلوات الله عليهم بكثرة الفقهاء ...

[illegible]

صورة اختلافهما وتعارض اقوالهما فان مناط الحكم تقديم الاعلم في الحكم ح وهو الوصول الى الواقع موجود في الفتوى ايضا ولكنه
مرجح تقديم الحكم في المقبولة انما هو الى تقديم فتوى الاعلم وبمناسبته بقرينة الترجيح بالمرجحات السندية فيها كما يجي بانه فيكون
تقديم حكم الاعلم مستلزما لتقديم فتواه وفيه تامل لعدم قطعية التنقيح المزبور سيما مع دلالة الادلة على حجية قول المجتهد مطلقا خرج
عنه صورة المعارضة في الحكم وبقي الباقي تحته ولا يدل الخبر على تقديم حكمه والنزاع اليه عند عدم التعارض فضلا عن تقديم فتواه
على فتوى غير الافضل واما كون مرجح تقديم حكم الاعلم الى التقديم فتواه ومستلزما له فيجي ما فيه بعد ذلك ولعل امره بالتامل اشارة
الى ما ذكرنا واذا عرفت كلمات علماء الفحول وتميز عندك ما فيها من المردود والمقبول فاعلم ان السيد المحقق الاستاد
دام ايام افادته ممن اختار في هذه المسئلة المنع وقال وما يشترط في المقلد المفتي ان يكون اعلم المجتهدين الموجودين في
زمانه على المشهور بين اصحابنا شهرة محققة عظيمة بل كادت تكون اجماعا بل في كلام جماعة ظهور دعوى الاجماع عليه كالشهيد
الثاني في تمهيد القواعد وصاحب المعالم والشيخ البهائي في الزبدة وغيرهم بل نقل الاجماع عليه صريحا من المحقق الثاني في حواشي
كتاب الجهاد من الشرائع اقول قد عرفت عباراتهم فيما مر فلا نعيدها والاجماع المنقول المعتضد بالشهرة هو الحجة وما قيل
بان المسئلة من المسائل الاصولية المستحدثة الغير الثابتة في زمان الائمة ودعوى الاجماع في مثلها غير صحيحة ولا مسموعة مدفوع
بالمنع لكونها من المسائل الفرعية التي يعم بها البلوى العظيم بها من زمان الائمة عليهم السلام الى زماننا هذا بل في الاخبار المتلو
دلالة عليها وما قيل بان صاحب المعالم كيف يمكنه دعوى الاجماع مع قوله بامتناع الاطلاع عليه في امثال زمانه مدفوع
ايضا بانه انما يقول به من جهة التحصيل لا من جهة النقل كما استثناه وقال الا من جهة النقل فح يصح دعواه من جهته اقول
اما الشهرة فنعم لم تحققها لا منقولة ولا محققة بل الظاهر ان دعوى الشهرة في مثل هذه المسئلة التي اشتهر فيها الخلاف
العظيم بينهم اصولا وفروعا وقديما وحديثا اصعب من دعوى الاجماع فيها بل هي بما يكاد يستحيله العقل ووقوع دعوى الاجماع
في كلام جمع ظهورا وصراحة لو سلم صحته فلا يكون منشا لدعوى الشهرة المحققة ولا المنقولة اذ ليس سبيله عند معتبر من
هؤلاء المذكورين الا الكشف عن رضا المعصوم عليه السلم الحاصل من اتفاق جماعة وهو غير مستلزم لتحقق الشهرة اذ تشهد
محلها حيث يكون المخالف نادرا بحيث يكاد يبلغ القائلون بالطبق المشهور الى اتفاق الكل والاجماع المزبور يحصل
من اتفاق جماعة قليلة مع ان الخلاف مشهور في المسئلة فالملازمة بينهما منتفية ودعوى الشهرة مع شهرة الخلاف غير محققة
سيما مع ما عرفت في دعواهم الاجماع من عدم السلامة من الخفاء والوهن كما مرة حتى في كلام التمهيد وغيره فتحصل ان لا شهرة
في البين تعاضد الاجماع ولا اجماع يوثق به فلا حجة في هذه المسئلة من هذه الجهة واما ما قيل في دفع الايراد على دعوى الاجماع
من صاحب المعالم بانه يقول بصحتها من جهة النقل فمدفوع اولا بان كلام صاحب المعالم ليس بظاهر في دعوى الاجماع الا
نسبة القول الى الاصحاب وقيلهم من وصل اليه كلامهم فلا عموم فيه مع ان نسبة القول الى الاصحاب ليست من دعوى الاجماع في
شيء كما قرر في محله سيما في مثل المقام الذي يكون المخالف فيه جماعة كثيرة من اساطين الاصحاب الذين تقدم عصرهم عليه
ووصل كلامهم اليه كالمحقق في الشرائع والعلامة في التحرير والاردبيلي والشهيد الثاني في المسالك وغيرهم فهذا قرينة
بان مراده من الاصحاب الذين وصل كلامهم اليه جماعة محصورة منهم اما اشهرهم او اقدمهم او اوثقهم في نظره من جهة الدليل

ونحو

ونحو ذلك وثانيا ان قوله بامكان الاطلاع على الاجماع من جهة النقل لا يصح المطلب اعني صحة دعواه الاجماع اذ غرضه من
ذلك هو امكان الاطلاع على كون المسئلة ان المسئلة قد كانت اجماعية في الزمان القديم الذي كان يمكن فيه الاطلاع
على تحقق الاجماع كزمان السيد المرتضى والشيخ ونحوهما مما يقرب من عصر الائمة صلوات الله عليهم بنقل اهل ذلك العصر وبالنقل
او بوصول ما صاحب الكتب في كلامه المزبور بان الاطلاع على الاجماع تحصيل الا النقل بما فيه فلا يصح قوله بامكان الاطلاع عليه من جهة النقل
واجيب عنه بنحو ما ذكرناه ومعلومية خروجه منه فعليها انسبة دعوى الاجماع اليه يعني تحصيله كما هو غرضه من نسبته اليه
ذلك باسناد الجمهور كلامه فيها غير صحيح ونقل الاجماع من العصر القديم غير واقع في كلامه حتى يصح نسبة ذلك اليه من جهة النقل
كما يقوله وحمل كلامه على الاجماع من جهة النقل تاويل بعيد سيما مع عدم ظهور كلامه في اصل دعوى الاجماع فتدبر الكلام الاستدلال
المحقق والجملة قال سلمه الله تعالى مضافا الى الاصل المقرر بتقريرات عديدة مذكورة فيما تقدم من حرمة العمل بالظن الا ما دل
الدليل وحصل القطع بجوازه فان جواز التقليد وحجية قول العدل في حق الغير والعمل به انما هو من باب اكل الميتة لكونه جائزا
من باب الالجاء والاضطرار فلا يتجاوز فيه حد الضرورة لعدم معلومية خروج ما عدا المحل الذي من تحت ادلة حرمة العمل بغير
العلم اذ لا دليل من اطلاق وعموم يقتضي حجية قول كل مجتهد في حق المقلد اعم من كونه اعلم ام لا فلو هنا ينبغي الاكتفاء على
القدر اليقيني الثابت من الاجماع ونحوه وهو ليس الا الاعلم وبه يندفع الجاء المقلد وضرورته فلا مقتضي للعدول الى
غيره ومن ان الاصل بقاء الاشتغال على التكاليف الواقعية الثابتة في الذمة وعدم حصول البرائة اليقينية عنها الا بتقليد
الاعلم والعمل بقوله لانه القدر اليقيني من امتثال الواقع وغيره مشكوك لا يحصل معه اليقين لوقوع الخلاف العظيم
في جواز تقليده والعمل بقوله فينبغي الاقتصار في الامتثال على موجب اليقين لاقتضاء الاشتغال اليقيني ذلك ومن ان الاصل
عدم حجية قول احد في حق احد والاصل برائة الذمة عما يحكم به وعدم ترتب العقاب على مخالفته ونحو ذلك من الاصول التي
يكن مرتبطا في المقام ولا مخرج من هذا الاصل الا ما يدعى من وجود الاطلاقات المقتضية لجواز تقليد المجتهد وحجية قوله مطلقا و
ستعرف ما فيها بعيد ذلك انشاء الله ومضافا الى بناء العقلاء حيث انهم جميعا مستقرون كافة على الرجوع الى من هو اكثر خبرة واتم
بصيرة من اهل الحرف والصنائع والتقادير ولا ريب ان طريق الاطاعة الشرعية انما هو مثل العرفية ايضا بلا تفاوت فينبغي
الرجوع فيها عند انسداد الطريق العلمي اليها الى من هو اعلم واخبر بمداركها ومسالكها ومن ذلك يظهر ان كلما ورد من الاطلاقات
الامرة بالرجوع الى الرواة او الى الفقهاء والعلماء فانما هي من باب الارشاد الى هذه الطريقة العرفية المالوفة المعروفة بين العقلاء
المسلوكة لهم في طريق اطاعاتهم وسائر امورهم ويجي توضيح ذلك انشاء الله ومضافا الى الخصوص مقبولة عمر بن حنظلة وفيها قلت فان كل
واحد منهما اختار رجلا وكلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما و
لا يلتفت الى ما يحكم به الاخر الحديث المعتضد باخبار مقبولة اخر كما سيجي ودعوى ان ظاهر الخبر انما يدل على تعيين الاقتداء
بقول الاعلم الافضل في القضاء دون الفتوى لكونه فيها مدفوعة اما بان التقديم لقول الافضل في الحكم مستلزم لتقديم
قوله في الفتوى ايضا لعدم القول بالفصل واما بان المراد من الحكم في الرواية واختلاف الحكمين فيها انما هو اختلافهما في
الحكم الكلي المستفاد من الحديث الذي يرويه كل واحد منهما ويريدان يحكم لصاحبه على طبقه مثلا لو اختلفا في ميراث المحتق

الريبة بانه هل الحاجة من رفعة الارض والماء ام مختص باحدهما فقال هذا هم وهذا الا الحديث الذي يرويه كل واحد منهما يكون
اختلفوا فيها في ام الحكم الكلي للمسئلة وخفية في الواقع فيكون راجعا الى الاختلاف في الفتوى ومن المعلوم ان اختيار كل واحد
من المتنازعين كل واحد من الفقيهين ليس الا لاجل ان يعيد الحكم منهما بعد اتفاقهما على حكم الواقعة فاداما
مختلفين في الحديث وصحة ما يرويه وثبوت مقتضاه في الواقع لم يعيد بينهما انشاء الحكم الشارعين بنفي او اثبات [illegible]
يكون المراد من الحكم الحكم الشأني اي الذي يريد ان يحكم به لا الحكم الفعلي الذي هو انشاء النفي او الاثبات في حقهما ويدل عليه
وكلاهما اختلفا في حديثنا بالتعرض للمتقدم وكذا حكم الامام باعمال المرجحات السندية فان فائدتها تعيين الحكم الواقعي
الكلي بتعيين ما هو الحجة من الحديثين الذين يريد بهما الفقيهان ولا يمكن ارادة الحكم الفعلي لعدم صحة انتقاضه بعد صدوره
من الحاكم مع انه لو كان صدور الحكم منهما في زمان واحد فيهما بالبطلان معا وان كان على التعاقب فحكم المتأخر باطل لكونه نقضا
لحكم الاول الذي وقع على وجه صحيح فيكون واقعا في غير محله على غير وجه شرعي فاذا ثبت تقديم قول الافقه في الفتوى فهنا ثبت
في غيره بالاجماع المركب اقول ويمكن ذكر من الوجوه نظرا اما في عبارات الاصل فرجع بينها الا الاشتغال وسعي بان المخرج منه
من كلام السنة واخبار الائمة الطاهرة صلوات الله عليهم اجمعين واما بناء العقلاء فهو من الحجب لا اعتماد عليه بعد [illegible]
الدليل على حجية قول غير الاعلم كالاعلم وعدم امكان حمل ما دل على ذلك على الارشاد واما المقبولة فالحق انها لا دلالة فيها على
المطلوب وذلك لان اختلاف الفقيهين في الحكم معلوم انه من جهة الاختلاف في الحديث يرويه كل واحد منهما [illegible] الامر
بحالفة كما هو صريح السؤال وحكم الامام عليه السلام بتقديم حكم الاعلم الافقه وعدم الالتفات الى ما يحكم به الاخر انما هو لاجل تقدم
رواية الافقه على رواية غيره عند المعارضة من باب ان ذلك داخل في المرجحات السندية وماله مدخل في تعيين ما هو الحجة
من الحديثين من اللاحجة عند اشتباه احدهما بالاخر عند المكلف وذلك معلوم من الحكم باعمال سائر المرجحات السندية
عند تساويهما في الافقهية والاورعية كالشهرة ومخالفة العامة وموافقة الكتاب وغيره لك ولا ريب ان مقتضى ذلك
امر التعويل على المرجحات المزبورة التي منها كون راوي احد الحديثين افقه واورع وتمييز الحجة منها من اللاحجة ثابت في حق كل
احد ام من شخص الفقيهين او سائر من ابتلي بالواقعة من المتنازعين وغيرهم ان كانا اهلا لاعمال ذلك [illegible]
على المتنازعين ولو غير الافقه العدول من رواية غير الافقه الى رواية الافقه والاخذ بها لكونها الحجة معينة وقوله [illegible]
غير الافقه لانكشاف عدم كونها حجة في الواقع وفي مقابل الاخرى فعليه فالاخذ بالحكم انهما كانا قد حكم وقد صدا لصاحبه على الحق
رواية كان حكم الافقه هو الصحيح الماضي في حق المتنازعين دون الحكم الصادر من غير الافقه فيكون منتقضا فيرجع [illegible]
منها ولا في غيرها الحكم به بعد ذلك لانكشاف صدوره من غير مستند شرعي كما لو انكشف صدور حكم الحاكم باستناد
البينة الغير العادلة ولا تفاوت في بطلانه وانتقاضه بين صدوره مقارنا لحكم الافقه او متقدما او متأخرا كما لا يخفى
وصحة حكم الافقه ومضيه بين الصور المزبورة فما تخيل هنا من عدم انتقاض حكم الحاكم بعد صدوره والاشكال في تقارن
زمان حكمهما وحمل الرواية لاجله على التقديم في الفتوى دون الحكم فما نظر فيه بعد ما عرفته اذ لا تأمل في وجوب تعيين
انتقاض حكم غير الافقه وبطلانه كبطلان فتواه المستند الى روايته في المقام المزبور الذي لم يفرغ بعد من اعمال المرجحات فيها
بحسب السند فلا داعي الى ارتكاب التأويل في المقبولة باخراجها من ظاهرها وحملها على الفتوى مع ان التأويل المزبور [illegible]
غير نافع في جهة لان تقديم حكم الافقه او فتواه من جهة تقديم روايته لا يقتضي تقديمه في مقام التقليد اذ [illegible] الفتوى

منه ليس

لان منشأ اشتباههم هنا انما هو ملاحظة
اشتراك طريق العلم بالحاجة الواقع والاعتقاد الفقيه
اليقيني فيهما وهو غير ثابت مع قيام الدليل
كفاية غيره ولو كان في ادلة الظن لكونه مثل
وكون منزلة الاصل في مقابله كما يجري في [illegible]
سم

ومن هنا يظهر فرق واضح بين عدم التعويل
وفي اعمال جميع هنا المرجحات [illegible]
المرجحات السندية بين حكمها وفتواها
وسائر الموارد التي ليست من هذا القبيل
كما لو كان اختلافهما راجعا الى الدلالة
والموارد الغير البينة وعدم الاجماع المنقول
وغيره المنافي بحسب فضل الفن غير الافقه
ايضا كغيره العدول الى رواية الافقه
وامضاء حكمه ونقضه هنا فلا
سائر الموارد فانه يجري على ذلك [illegible]
مخالفة الافقه لنفسه الحكم والفتوى ما لم
يثبت له حجة ودليل ومعناه فيما نحن فيه
عليه يكون قياسا مع الفارق سم

منه ليس الآيات متن الرواية ومضمونها وليس من قبيل الفتاوى الصادرة من المجتهدين والا لم يمكن لاعمال المرجحات
السندية فيها وجه اصلا فلعلها هنا تقديم حكمه وحجيته فتواه ليس معناه الا تقديم روايته المعارضة برواية الاخر
راجعا اليه وذلك غير مستلزم لتقديم حكم الافقه وفتواه في غير مورد المرجحات السندية عند الاختلاف في الرواية من
حيث السند ولا معنى لدعوى الاجماع المركب هنا لعدم الملازمة بينهما اذ لو صحت تلك الملازمة لكانت واقعة بين
تقديم الرواية بالمرجحات وبين تقديم قول الاعلم في التقليد وذلك مما لم يلتزم به احد من العلماء وما نجده لزوم التعدي
من الحكم الصادر في صورة الاختلاف في الحديث ومحل الترجيحات السندية الى غيره بان كان اختلافهما في الدلالة [illegible]
من السند او كان منشأ اختلافهما غير الروايات من سائر ادلة الاحكام مما لا يأتي فيها الترجيحات السندية غير معلوم [illegible]
بين كلامهم فضلا عن التعدي الى فتواه في غير مثل هذا المورد وفضلا عن تقديمه في مقام التقليد مطلقا والتزام [illegible]
على سبيل الاطلاق حتى في صورة يكون سبيل الحكم فيه واحدا وكان [illegible] لكون الاختلاف من المتنازعين في
الموضوع مثل دعوى دين من احدهما وانكار الاخر فغاية ما يمكن ان يلتزم في التعدي في صورة الرواية المزبورة هو الالتزام
تقديم حكم الاعلم [illegible] اختيار كل واحد فقيها واختلافهما في الحكم [illegible] سواء كان منشأ اختلافهما [illegible]
ولا كان من صورة [illegible] وكانت في الفتوى اذا [illegible] من هذا او من هذا واختلفا [illegible]
او اختار كل واحد فقيها ولم يختلفا [illegible] واحد [illegible] فقابل [illegible]
التعدي من مورد الرواية الذي هو اختيار كل واحد فقيها واختلاف الفقيهين في الحكم بحيث يكون راجعا الى الاختلاف
في الحديث انما هو التعدي الى صورة ان سبيل المكلف المقلد من الفتوى كل واحد من الفقيهين واختلفا فيها وكان اختلافهما
في الفتوى راجعا الى الاختلاف في الحديث لان كل واحد من الموردين محل اعمال المرجحات السندية وتعيين الحجة من اللاحجة
مع ثبوت طريق مجعول شرعي له تميز كل واحد من الافراد [illegible] بل لا [illegible] التنقيح المناط القطعي [illegible] بعض الاخبار العلاجية
عليه واما التعدي الى سائر الصور كما لو اختار رجلا ابتداء او لم يسئل الا من رجل واحد غيرهما مما هو غير داخل في مدلول
الرواية المقبولة فلا يصح الا بالتمسك بعدم القول بالفصل وقد عرفت عدم ثبوته في المقام اذ الافقهية غير مرجحة [illegible]
المرجحات السندية ليست علامة شرعية لتعيين الحجة من غير الحجة في الواقع بل الحجة قول المجتهد في حق المقلد ليست الا في مقام
المتعبد به دون الواقع ومن باب كونه كاشفا عنه كالرواية بالنسبة الى المجتهد فالفرق بين الرواية والفتوى واضح [illegible]
الحجة فيما هو معلوم تخيير فلهذا لا يمكن جعل كل واحد من الروايتين المتعارضتين حجة شرعية بحسب الواقع [illegible]
على الحكم بخلاف قول المجتهدين المختلفين فانه يصح اعتبار كون كل واحد حجة في مقام التعبد الظاهري [illegible]
الحكم فاذا يكون ملاحظة التعارض مثل ذلك التخيير [illegible] الامر بين القطعيين الذي هو محل التوقف او الحكم بالاجمال [illegible]
في عدم الاعمال المرجحات السندية [illegible] فالتعدي من مورد الاشكال ما ذكر يكون [illegible] من مورد المقبولة الا بالاثبات [illegible]
فيه الفرق الواضح بينهما [illegible] المنقح المناط وكذا الاجماع المركب بين المطلبين مما لا يكاد يصح عند التأمل [illegible]
الى ان في العمل بالرواية المقبولة في المقام اشكالا عظيما اخر وهو انك قد عرفت ان تقديم قول الافقه انما هو من باب الترجيح
السندي كما يدل عليه قوله عليه السلام واصدقهما في الحديث وكذا حكمه باعمال سائر المرجحات السندية بعد التساوي فيما ذكر [illegible]

عد الافقهية من جملة المرجحات السندية في مرفوعة زرارة وغيرها صريحا ادل شاهد على ما ذكرناه وبالجملة ليس مجرد هذه
المقبولة والترجيح بالافقهية فيه بمجرد ملاحظة حال الحكمين بل من حيث ترجيح مستند حكم احدهما على مستند حكم الاخر من حيث
السند وغيره واضح بملاحظة المقبولة سؤالا وجوابا بجامع ملاحظة ما علاها مما هو في معناها حيث ان بعضها يكشف عن
بعض فعلى هذا نقول ان اول الترجيحات السندية في مرفوعة زرارة هي الاشهرية ثم بعده الافقهية على تقدير التساوي
في الاشهرية وقال العلامة انما هو على الفرع حين من حيث العمل سيما فيما بينهم وان كان سند المقبولة اقوى من سندها فالترجيح
بالاشهرية هو اقوى المرجحات عندهم وهو مقدم على غيره من الترجيحات حتى الافقهية التي هي مقدمة في المقبولة من الاشهرية
ومقتضى هذا كله في باب التعادل والتراجيح فرض ان كل واحد من المتنازعين اختار رجلا وكلاهما اختلفا في حديثنا
واختلفا في الحكم الكلي وقال احدهما وهو الافقه منهما ان الحكم كذا والرواية بها تحكي عن المعصوم ع وقال الاخر الغير الافقه ان
كذا والرواية بها تحكي عنه وفرضنا ان رواية غير الافقه كانت اشهر من رواية الافقه فح لا بد من تقديم حكم غير الافقه وفتواه
على حكم الافقه وفتواه لقوة ترجيح روايته التي هو بالاشهرية وتقدمه على ترجيح رواية الافقه التي هو بالافقهية و[illegible]
ما الاختلاف فيه بينهم بعينه وهو المشهور بينهم في مقام العمل فاذا ثبت جواز تقديم قول غير الافقه وعدم تعين تقديم
قول الافقه ثبت في غير المقام بالاجماع المركب والعجب من شيخنا الشهيد في المسالك انه قبل خصوصية المقبولة والحكم
وقال انه لولا انجبار ضعفها بتلقيهم لها بالقبول فالعمل بها هو المتعين مع انه هو وغيره قد اشتغلوا بمرفوعة زرارة وعدم
الترجيح بالاشهرية على الترجيح بالافقهية وتوهم ان هذا منهم انما هو ثابت في مقام الترجيح بين الروايتين المتعارضتين مع
قطع النظر عن مدخلية الحكم والفتوى في البين بل في مقام اخذ الروايات من الرواة الذين ليس شانهم الا الرواية ونقل
الاخبار من دون تصرف منهم في معناها فلا ينافي تعويلهم على المقبولة فيما نحن فيه الذي يكون لفهم الراوي مدخل في البين
ضعفه ظاهر في الانظار الدقيقة بعد ما ظهر لك ما حققناه سابقا ان محل الترجيح عند اختلاف الحاكمين انما هو مستندهما لا [illegible]
اختلافهما راجع اليهما دون حكمهما وفتواهما لان ذلك منهما ليس الا بيان متن الرواية ولا تصرف لهما فيه بل مضمون كل
واحد من الروايتين ومعناها معلوم لهما ولغيرهما وانما الاختلاف في السند والاشكال في السند فلو ثبت صحة سند
واحد انقطع الاختلاف والنزاع وعلم وجه الحكم من دون تنازع في فهم الرواية ودلالتها ولذا اكتفى الامام عليه السلام
بذكر المرجحات السندية التي يشترك فيها الفقيهان المزبوران مع سائر الرواة ولم يتعرض بذكر وجه الاختلاف في الدلالة
~~ومن ظهر ان [illegible] المقام مفروض في الحكم [illegible] بين الروايتين كما هو ظاهر السؤال [illegible] اختلفا في حديثنا~~
في الاشكال المزبور بالتخصيص [illegible] تقديم قول الافقه تارة وغير الافقه اخرى تابع لما دل عليه الاخبار المقبولة
مورد الترجيحات السندية ومحض بها فلا ينبغي التعدي عن مواردها الا غيرها فدعوى الاجماع المركب ساقطة على التحقيق
بين الطريقين او لا بد من الالتزام بتساقطهما لتعارضهما من البين هذا غاية ما يبلغ نظري القاصر وفكري الفاتر في [illegible]
فان كان صوابا فلله الحمد على ما وفقني له وان كان خطا فارجو ان يلهمني الصواب ويوفقني لما هو الحق في كل باب
بحق محمد وآله الاطياب صلى الله عليهم اجمعين اذا عرفت ذلك فاعلم ان حجة القائلين بالجواز اي جواز التخيير بين الاعلم وغير الاعلم
وعدم اشتراط الاعلمية في المقلد وجوه الاول الاصل وتقريبه انه يفرض وجود مجتهدين متساويين في العلم والفقه

وظاهر السؤال حيث قال ع كلاهما اختلفا في حديثنا [illegible] ايضا

في زمان

في زمان فالمقلد مخير في تقليد ايهما شاء ثم نفرض تجدد افضلية احدهما من الاخر في زمان قليل فان ذلك يمكن على بعض الوجوه فنستصحب
بقاء حكم التخيير له في الزمان الثاني ونحكم بثبوت تخييره بينهما بالاستصحاب فاذا اثبت الحكم هنا يثبت في غيره بالاجماع المركب وقد
يعارض ذلك بانا نفرض انحصار العصر في مجتهد واحد فلا تامل في تعين التقليد عليه في ذلك الزمان ثم نفرض بلوغ شخص آخر
رتبة الاجتهاد ايضا ولكن كان في العلم ادون مرتبة من الاول فنستصحب بقاء حكم تعين التقليد عليه في الزمان المتاخر فاذا
ثبت فيه يثبت في غيره بالاجماع المركب ولا شك في المقام بدفع هذه المعارضة لان كل واحد من منتهى الاجماعين ادرجوه في
وهو اصالة بقاء التخيير في الاول واصالة بقاء التعيين في الثاني ولا ترجيح لاحدهما على الاخر بالوجوه العديدة وقد يرجح
التعيين بان التخيير حكم قطعا من ملاحظة دوران الامر بين الفردين المتساويين وتابع لثبوت التساوي بينهما فاذا زال [illegible]
يرتفع الاستصحاب لزوال موضوعه كما هو الشان في جميع الاحكام العقلية ويمكن دفعه بانه يعلم كون التساوي علة لثبوت حكم
التخيير بحقيقة [illegible] والحاصل يحتمل كونه علة موجبة [illegible] بعد زوالها ايضا فان ارتفاع التساوي لا يعلم انقلاب حكم التخيير
فنستصحب وحيث ان التخيير من شعب البراءة يكون استصحابه في المقام من قبيل استصحاب البراءة الاصلية الثابتة في حال الصغر
في حال البلوغ والتكليف في زمانه ويرجع الى استصحاب عدم التكليف ويعبر عنه باستصحاب العدم الازلي وهذا ايضا [illegible]
عدم جريان التعيين وعدم كون احد الاعلمية واحد بعينه جائز بحيث يتخير بين هذا في التقليد وهذا النوع من الحكم العقلي لا يثبت [illegible]
الاستصحاب فيه ولو قلنا بعدم جريانه في الوجوديات والعدميات التي يعلم انحصار السلطة فيها باعتبار وجود وصف فيها
وما دام وجوده مضافا الى ان الحكم بالتعيين في الاستصحاب صورة تجدد غير الاعلم بالاستصحاب ايضا استصحاب وجوده
حكم العقل اذ الحكم بالتعيين انما جاء من انحصار العصر في مجتهد واحد وليس حجية [illegible] الكتاب والسنة [illegible]
من باب الادلة العقلية فلا يجري الاستصحاب بعد زوال موضوعه بتجدد مجتهد آخر فيندفع الترجيح بالمعارضة بالمثل [illegible]
الثاني الاطلاقات مثل ما ورد من الرجوع الى رواة حديثنا وقوله ع واما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه الى آخره فللعوام ان يقلدوه
وقوله في المقبولة انظروا الى رجل منكم قد روى حديثنا الخ وغيره مما ورد في الرجوع الى الرواة والفقهاء وتقليدهم الشامل
للاعلم وغير الاعلم ومن هو اكثر جمعا للاخبار وغيره لان كل واحد منهما يصدق عليه انه عالم وفقيه وراو للحديث فالاطلاقات [illegible]
في الشمول لهما في المقام واما عدم شمولها في مسئلة تقليد الميت فانما هو لظهورها في الرجوع الى العلماء الاحياء [illegible]
منهم وخروج الميت عنها وعدم دخوله فيها الا بالاستصحاب مع عدم تحقق جريانه في الباب كما عرفت فيما مر ولعلها [illegible]
ولا ارتياب هاهنا بعد كون كل واحد منهما مجتهدا حيا فلا تامل في دلالتها على الارادة كل واحد منهما عند تعارضهما [illegible]
ويجيء ما يوضح المقام ويدفع عنه الاجمال ويكشف عن وجه الاشكال فيه ان شاء الله والله الموفق والمويد والهادي الى [illegible]
الثالث لزوم العسر الشديد في ايجاب تقليد الاعلم لتعسر الاعلم وتعذره اما الاول فلانه يجب على كل واحد تحصيل العلم به من جهة
مراجعة جميع المكلفين اليه في مسائلهم ومثل زمانهم واما الثاني فلو وجب على الامكان تكليفهم بتقليد اعلم الزمان وانحصار [illegible]
عليهم سيما من كان منهم في البلاد البعيدة والنواحي النائية والثالث انه لو وجب تقليد الاعلم لكان كلهم مكلفين بالبحث والفحص
عن الاعلم وان المقصود من الاعلمية ما هو البحث عن مصداقه وتمييزه من غيره ومعرفته وهذا تكليف صعب يصعب عليهم [illegible]
كثيرا ما يعسر التمييز بين الاعلم وغيره لاهل الخبرة والبصيرة من اهل العلم مع المعاشرة والمباحثة فكيف بالعوام الرابع السيرة
المستمرة في زمان الائمة عليهم السلام اذ قد عرفت جواز تقليد العوام من اصحابهم ومواليهم للعلماء منهم واستفتائهم في القائم

[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]

كان معروفا ومشتهرا من زمان امير المؤمنين عليه السلام الى زمان الغيبة الكبرى على صاحبها السلام ومن المعلوم ان مراتبهم في العلم
والدراية كانت متفاوتة ومختلفة وكان طريقتهم ذلك مع اطلاع الائمة عليهم السلام منها ومع ذلك لم ينكروها عليهم بل قرروها وامضوها
عليها بالتقرير في مقامات عديدة كما يكشف عنه ملاحظة الاخبار المروية عنهم في هذا الباب ولم يحصل منهم المنع في ذلك
[illegible] شاع في ذلك واشتهر لكان معلوم البلوى ووجود المقتضي للنقل مع [illegible] ولا اثر في الاخبار المروية مع شدة اهتمام
الاصحاب بنقل الاخبار وضبطها وتدوينها ولا شك ان هذا النوع من السيرة يفيد القطع بالمطلوب ودعوى عدم التفاوت
بين اهل تلك الزمان في العلم والزهد مما يقضي بفسادها الضرورة والبداهة والنقل والعادة الخامس ان اختيار
قول المجتهدين في حق المقلدين اما من باب التعبد المحض او من باب حصول الظن فان كان الاول فلا فائدة في الرجوع
الى غير الاعلم لان التعبد حاصل بقول الاعلم والاطلاقات شاملة عليه وان كان الثاني فلا يكون قول غير الاعلم مفيدا للظن
اقوى مما يفيده قول الاعلم لموافقته [illegible] مع قول الاعلم من الاموات او المشهور او غير ذلك [illegible] غير الاعلم الاقوى
دون الاعلم غير عزيز بل هو كثير يكشف ذلك ويظهر بملاحظة امثال ما ذكر في قول الاعلم في هذه الصورة [illegible] مفيد للظن
فلا يوجد فيه وجه اعتبار التقديم والحجية بل هو موجود في قول غير الاعلم فيجب ان يتبع دونه والجواب عن هذه الوجوه بانها غير
ناهضة لاثبات المطلوب اما الاصل فقد عرفت بالوجه السابق فيه او لان الاستصحاب في الاحكام العقلية لا يجري [illegible]
والمندوبات اذ العقل انما يحكم على موضوع معين معلوم فاذا زال يزول الحكم العقلي معه ايضا وكذا لو شك في بقائه [illegible]
الحكم على موضوع مشكوك مجهول لا معنى لبقاء حكم العقل عند الشك في بقاء موضوعه مع ان بقاء الموضوع شرط في جريان الاستصحاب
فموضوع حكم العقل في الزمان الثاني اما زائل قطعا او مشكوك الزوال وعلى كل حال لا يمكن [illegible] الاستصحاب فيه لانتفاء
والحاصل ان موضوع حكم التخيير عند العقل هو تساوي المجتهدين فاذا صار احدهما افضل زال ذلك الموضوع مع ان بقاء
موضوع واقعي للتخيير بعد زواله مشكوك فيه [illegible] اذا كان [illegible] الموضوع الاستصحاب لا يكون
معتبرا فضلا عن العلم بارتفاع موضوعه وثانيا ان ارجاع استصحاب التخيير الى استصحاب عدم المرجح المعين للاعلم
غير نافع لان استصحابه لا يثبت منه حكم التخيير لانه اصل مثبت بالنسبة اليه كما هو واضح فلا يثبت من استصحاب
عدم التعيين حكم التخيير وان كان الامر دائرا بينهما عقلا كما لا يثبت من نفي الوجوب بالاصل [illegible] الاستحباب
ولو مع انحصار الامر فيهما لانه من لوازمه العقلية لا الشرعية وثالثا انه قد مر في محله ان استصحاب البراءة [illegible]
العلم الاجمالي غير جار بل مرجع الاصول العملية كلها في موارد الشك في التكليف والمكلف به الى البراءة والاشتغال
والسر فيه ان محل الشك في التكليف وفي ثبوت المقتضي له كافية في اثبات البراءة فاذا آل الامر الى البراءة والا
اشتغال فالمورد انما هو من موارد الاشتغال دون البراءة لرجوع الشك فيه الى الطريق الى الاطاعة وقد عرفت سابقا انه
مورد الاحتياط مع عدم قيام دليل شرعي على البراءة كما هو المفروض من التمسك بالاصل فانه على تقدير عدم الدليل كما
لا يخفى وبالجملة اثبات التخيير في الزمان الثاني ليس بحجة اذ ادلة الكتاب والسنة [illegible] والاجماع في الشك فيه بل
انما هو بالاستصحاب وهو غير جار في مثل المقام فالتمسك بالاصل المزبور غير نافع جدا واما الاطلاقات فمن اقسام
منها اطلاقات الكتاب العزيز [illegible] كآية السؤال وآية النفر ومنها اطلاقات الاخبار مثل خبر الاحتجاج وهو قوله
اما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه [illegible] فللعوام ان يقلدوه والتوقيع الشريف وهو قوله واما الحوادث الواقعة فارجعوا
فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم ومنها ما دل من الاخبار على ارجاع الناس على مثل زرارة واضرابه [illegible]

[illegible]

بن عبد الرحمن [illegible] والعمري وابنه وزكريا بن ادم ونحوهم ومن هذا الباب قوله لابان بن تغلب يا ابان اجلس في مسجد المدينة
وافت الناس فاني احب ان يرى في شيعتي مثلك مضافا الى وقوع تعليل ارجاع الناس في جميعها لهؤلاء الفضلاء بكونهم ثقة او
مأمونا فيدل على ان مناط التقليد والرجوع الى العلماء هو كونهم ثقة في نقل احكام الله تعالى ورواية الروايات الواردة عنهم عليهم السلام
دون ما سواه ولو كان للافقهية دخل [illegible] اجمع للاخبار واحفظ مدخلية في الارجاع لوقع التعريض والتصريح به مع ان الاخبار
المذكورة [illegible] ما ذكره [illegible] على جواز التقليد والافتاء والاستفتاء
كان المفتي اعلم من غيره واجمع للاخبار ام لا فالجواب عن جميع ذلك [illegible] الاطلاق [illegible] ونحوها
جار في مقام بيان حكم التقليد المصطلح غير معلوم بل المراد من آية السؤال بناء على الظاهر من الكتاب هو السؤال عن اهل الكتاب بناء
على تفسيرها في اخبار مستفيضة هو السؤال عن الائمة عليهم السلام [illegible] فانهم قالوا نحن والله اهل الذكر ونحن المسؤولون [illegible]
آية النفر هو النفر للجهاد بناء على الظاهر من الكتاب وملاحظة [illegible] واثار النبوة الظاهرة [illegible] الناس [illegible] الاخبار [illegible]
لاجل استعلام احوال الامام ونقل اخباره لا الاستفتاء في كل عصر [illegible] الاطلاع من امام كل عصر بعد ان حدث للامام الماضي
حادثة [illegible] في اصل الدين [illegible] الاحتجاج [illegible] ظاهرة في ارادة [illegible] العوام [illegible] في اصل الدين واما التوقيع
الشريف [illegible] فلفظ الحوادث الواقعة ظاهرة في ارادة الامور الاتفاقية الحسية واما خصوصيات اخبار الارجاع الى
اشخاص الرواة [illegible] ظاهرة في ارادة التقليد المصطلح بل يحتمل ارادة الارجاع اليهم في نقل متون الاخبار وفتاوى الائمة
الاطهار والاحكام الصادرة منهم الى العوام [illegible] هذا المعنى [illegible] لا ينافيه وقوع لفظ الفتوى في بعضها [illegible]
في خصوص [illegible] الفتوى [illegible] الزمان [illegible] فتاوى اصحاب الائمة كانت متون الاخبار التي
[illegible] ملاحظة ما ذكرناه [illegible] احوالهم حيث انهم يحملون [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] النصوص وطريقة المشايخ الثلاثة [illegible] الصدوق [illegible] شاهد [illegible]
بالتقدير غير نافع [illegible] محل الكلام والنزاع انما هو في اختلاف الفقيهين في الفتوى والتعليل بالوثوق [illegible]
[illegible] ولا دلالة لها على حكم التقليد المصطلح [illegible] المقامات السابقة [illegible]
[illegible] الاعلم وغير الاعلم [illegible] اختلافهما في الفتوى [illegible]
[illegible] الاحتجاج والتوقيع الشريف [illegible] احوال الفقهاء والرواة [illegible]
[illegible] الاخبار الخاصة [illegible] الرجوع اليه [illegible]
غير الاعلم [illegible] الاطلاق دون الخصوصية [illegible] على محل النزاع [illegible] تقليد غير الاعلم [illegible]
في مع وجود الاعلم وامكان الوصول اليه في المسائل الخلافية [illegible] الاعلم في محل [illegible]
المطلقات [illegible] المطلق [illegible] افراده [illegible] التسبيح والندرة مختلفة [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] الافراد [illegible] البيان [illegible] التقدير [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] التقدير وثانيهما ان لا يكون واردا
في مقام بيان حكم آخر [illegible] في مقام بيان [illegible] في مقام بيان حكم آخر كان يكون

ورد لبيان بعض افراده ومجهاته مثل قوله تعالى كلوا مما امسكن عليكم حيث ورد في حلية صيد الكلب من حيث انه مصيده و مقتوله
لا من حيث طهارة موضع العض منه او كان واردا في مقام الاهمال اعني عدم النظر الى الافراد بالكلية بل كان الغرض منه بيان
ثبوت اصل الحكم في الشريعة مع قطع النظر عن افراده ومجهاته وخصوصياته بالكلية كما قيل في نحو قوله تعالى اقيموا الصلوة وعموم
اطلاقات الكتاب والسنة بانها انما وردت في مقام التشريع وبيان اصل جعل الحكم ولا نظر فيها الا بيان الافراد [illegible] ولذا [illegible]
النسك فيها قبل ورود بيانات لها من اهل بيت العصمة عليهم السلام وقرينة ما ذكر كثرة ورود التقييدات عليها بحيث لو عمل باطلاقها
كانت خارجة عن الشريعة اخرى بل الى هذا المطلب اشارة في بعض الاخبار الشريفة ايضا حيث ان الامام عليه السلام نهى فيه عن العمل
باطلاقات الكتاب والاخذ بها في اطلاقاتها من دون وصول بيان منهم على تقييداتها وافرادها فانه [illegible] من هذا الخبر ان اطلاق
تلك المطلقات غير مراد للشارع الحكيم وكل واحد من الشرطين غير موجود في المقام اما الشرط الثاني فلان الظاهر ان اطلاقات المقام
انما هو من قبيل ما كان واردا في مقام اصل تشريع الحكم وجعله مثل اوامر الاطباء والوصايا الصادرة في مقام الارشاد واما [illegible]
فان ورود الامر المطلق قد يكون في مقام بيان ان هذا الحكم مجعول في الجملة ويكون لبيانه محل آخر [illegible] كما في اقيموا الصلوة
وقد يكون في مقام الارشاد الى الحكم العقلي وبيان ان هذا الفعل فيه مصلحة لكم ويكون الغرض منه ارشاد المكلف الى مصلحة
الفعل [illegible] الزكاة في اوامر الاطاعة وقول الطبيب للمريض اشرب الدواء وقول الواعظ ايها الناس اقيموا الصلوة واجتنبوا
من المآثم والمحارم واتقوا الله ونحو ما فيه الحكم معلوم عليكم وانما غرضه الحث والتنبيه وتأكيد ما ثبت من العقل والشرع [illegible]
عدم تهاونهم [illegible] في فعلهم في الاوامر الثابتة بالخارج [illegible] واوامر الشرع ايضا قد يكون ورودها من هذا القبيل [illegible]
خصوصيات [illegible] ولما كان رجوع الجاهل الى العالم مركوزا عند العقلاء في كل باب وكان العقل [illegible] ايضا بسلوك هذه الطريقة
فكل ما دل من الاطلاقات على تقليد العلماء والرجوع الى الرواة وغيره مما دل على رجوع الجاهل الى العالم والسؤال منهم
القبول منهم ونحو ذلك فانما هو يكون محمولا على امضاء حكم العقل على النحو الذي هو ثابت عند العقلاء وارشادا اليه و
تأكيدا فيه اذا اراد غيره لك من جعل الحكم الشرعي والاحالة الى اطلاق اللفظ غير ظاهرة منها فقوله ارجعوا الى الرواة انما
هو مثل قولك لمن يريد معرفة جيد الدنانير من رديها امض الى الصراف ولمن يريد صياغة شيء امض الى الصائغ ولمن يريد
تقويم شيء ارجع الى المقومين فانك انما تريد في كل باب ان تلك الطائفة من شأنه ان ترجع اليهم في هذا الشأن الذي تريد
دون من عداهم واما ان كل فرد من افراد تلك الطائفة سواء كان البصير فيهم او لا وسواء اختلفت في المطلب مع من هو
اخبر وابصر في الفن ام لا فكلام المرشد ساكت عنه لا محالة بل السؤال والجواب عنه محل آخر وهو انه لو رجع اليهم وهم
مختلفون في المطلب ومختلفون في مراتب الخبرة او متساوون فهل يحسن ان يرجع ثانيا ويسأل من ان تكليفه هل الرجوع
الى هذا او ذاك واما في بدو الامر فيحتمل ان يجد كلامهم متفقين فلم يوجد بعد محل للتفصيل بين الافراد فاذا احتمل احالة
الامر انما هو الى طريقة العقل وغيرها غير ثابت من اللفظ فالذي يقتضيه طريقة العقل والعقلاء فانما هو الرجوع في كل باب الى من
هو اتم بصيرة واكمل خبرة دون غيره فكذلك حكم التقليد لانه الاوثق في النفس وترك الخبرة [illegible] عدول من الراجح الى المرجوح وهو
خارج عن طريقة العقل [illegible] من هنا قالت العلماء في تعيين تقليد الاعلم بانه اقرب الى الوثوق وادرك للواقع [illegible] في صورة عدم [illegible]

العلماء في الحكم لا اشكال فيها ظاهرا وانما الاشكال والنزاع في صورة اختلافهم فيه بحيث يعلم الاعلم فيه مخالفة غير الاعلم [illegible]
هذه الصورة لا اطلاق يطمئن منه النفس [illegible] بيانا لان [illegible] الرجوع الى غير الاعلم كالاعلم وكلام [illegible] السؤال ثانيا
من [illegible] عند وجدانهما مختلفين في الحكم مع انا نرى من حسن السؤال كما وقع السؤال عن حال تعارض الاخبار منهم بعد
حكمهم بوجوب العمل بها مع انهم اجابوا عنه باعمال المرجحات ثم التخيير ولو كان مفاد اطلاق [illegible] وجوب العمل هو التخيير لما وقع السائل
حيرة في حكم الاخبار المتعارضة بحيث يلجأ الى السؤال من حكمها [illegible] عدم وجود [illegible] البين [illegible] ولو تنزلنا من ذلك
قلنا انه ورد الاطلاق في مقام البيان كاف في حملها على الاجمال والاهمال لعدم [illegible] فيه دليل الحكمة مع ذلك لا
حملها على الشمول والعموم على ما هو المختار في ان المطلقات انما هو من باب الحكمة كما هو مذهب السلطان عليه الرحمة على ان لنا
ان نقول انه ليس حال ما دل على حجية اقوال العلماء وجواز تقليدهم واستفتائهم الا كحال ما دل على حجية الاخبار وتصديق الرواة
وما دل على حجية البينة ووجوب اتباع قولها في عدم شموله على صورة اختلافهما فالحال في الحكم كما ان دليل حجية الاخبار
والبينة لا دلالة فيه على حكم اختلاف الخبرين والبينتين فلا يدل على جواز التخيير بينهما في هذه الصورة بل مقتضى القاعدة
هو الحكم بتساقطهما من البين للعلم بعدم كون احدهما حجة ومطابقا للواقع مع عدم امكان الترجيح بينهما كما حكم به العلماء في
البينتين فلولا الاخبار العلاجية لحكمنا بالتخيير عند تساوي الخبرين المتعارضين في المرجحات لكنا نحكم بتساقطهما ايضا
لكن الحكم فيهما بالتخيير بل على وجوب اخذ احدهما مخيرا وترك الآخر وكذلك الحال فيما نحن فيه فان مقتضى القاعدة فيه الحكم بالتساقط
لان دليل حجية قول المجتهد لا يدل على التخيير بين قولهما في صورة الاختلاف فان الدليل [illegible]
والوجه فيما ذكر هو ان الظاهر انه ليس في الامارات الشرعية ما اعتبره الشارع تعبدا من باب الموضوعية ولم يكن [illegible]
فيه حال الواقع بل كلها معتبرة من باب الطريقية [illegible] ولا اقل من ان الاغلب كذلك فالظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب
الحاصل ان الظاهر ان اعتبار قول المجتهد في حق العامي انما هو من هذا القبيل فاذا [illegible] الشيء كونه طريقا موصلا الى
الواقع فيلاحظ كونه اقرب اليه من غيره ولا ريب ان الاعلم فتاواه بالنوع اقرب الى الواقع وآكد في تحصيل الظن [illegible]
بالوصول اليه ويعتقد ان المعتبر في باب التقليد هو الظن النوعي لا الشخصي لكثرة مفاسده [illegible]
باب التعبد المحض بل الظاهر [illegible] من باب الظن النوعي المحفوظ فيه مراعاة حال الواقع ومقتضى ذلك [illegible]
ومراعاة حال الواقع فيه هو ما ذكرناه من تساقطهما عند التعارض لا التخيير ولا اطلاق [illegible] الا ان يدل عليه دليل [illegible]
ومما يدل على عدم شمول اللفظ على صورة الاختلاف والتعارض ما قيل بانه يستلزم لاستعمال اللفظ في معنيين مختلفين لانه
في صورة عدم التعارض يدل على اخذه معينا وفي صورته يدل على اخذه مخيرا فيلزم منه استعمال اللفظ الواحد في التعيين
والتخيير جميعا وهو غير جائز ولكن فيه نظر واضح اذ المستعمل فيه شيء واحد وهو الاخذ بقول العادل وكل واحد منهما [illegible]
لم يؤخذ منه والتعيين والتخيير انما هو من لوازم المقام [illegible] المستعمل فيه [illegible] على مذهب السلطان وا[illegible]
على مذهب المشهور من ان المطلق عندهم مجاز في المقيد فظاهرهم [illegible] المتكلم هو الحكم بالاطلاق عند عدم القرينة
فيستند [illegible] الحمل في الصورة المفروضة على الاطلاق الا انهم [illegible] بين المقام وذلك [illegible]

يدل على المطلوب كما ذكرناه واما الشرط الاول وهو التوافق في الفتوى فنفقوده ايضا لان محل البحث في تعيين تقليد الاعلم وعدمه
انما هو فيما اختلف فيه رأي المفضول مع رأي الفاضل ومن المعلوم ان الاختلاف فيما بين ارباب الفتوى من اصحاب
الائمة عليهم السلام في غاية الندرة بل لا يكاد يسلم اصلا فكيف يستدل بتلك الاطلاقات على صورة الاختلاف مع ندرتها
فنحملها على محل النزاع في محل المنع من هذه الجهة ايضا ودعوى ان مجتهدي زمان الائمة عليهم السلام كمجتهدي هذا الزمان في
كثرة الاختلاف في الآراء والفتاوى مدفوعة بالفرق الواضح بين الزمانين من وجوه اما اولا فلان كونهم متحدي
الزمان بل والمكان غالبا مع المعصومين كان يوجب عدم اختلافهم فيما يفتون به لانهم اذا اختلفوا في حكم او شكوا
فيه من جهة دلالة اللفظ او غيرها راجعوا الى الائمة فارتفع الخلاف والشك فيما بينهم ببيانهم واما اختلاف الاخبار
في زمانهم فانه لا يوجب اختلافهم في الفتوى لانهم كانوا عالمين بكيفية صدورها وجهة صدورها وسبب اختلافها
لاطلاعهم بمذاهب من خالفهم وان كلام امامهم انما صدر من جهة التقية او غيرها وذلك لكثرة ملازمتهم لخدمة الامام
واطلاعهم من صدور الاخبار المختلفة وسؤالهم من جهته وبيانه لهم ذلك كما انهم نقلوا في الشيء من امام واحد في حكم
واحد في مجلس واحد ومثل هذا غير موجود في امثال زماننا واما ثانيا فلانهم كانوا مطلعين على القرائن الحالية
والمقالية الكثيرة التي اختفت علينا من جهة تقطيع الاخبار وتلف جملة كثيرة منها بسبب تغلب الظلام وما يدل عليه ما حكاه
السيد المرتضى في جواب ما اورد على الطائفة من انكار حجية خبر الواحد بان اكثر الفقه معلوم بالاخبار المتواترة والمحفوفة
بالقرائن القطعية واما ثالثا فلان فتاويهم انما كانت من متون الاخبار ومضامينها واللوازم البينة واما لا
الواضحة واختلاف الاذهان في ذلك قليل بخلاف فتاوى المجتهدين في هذه الازمنة التي يكون منشأها الاستنباطات
واللوازم الغير البينة والاصول العملية واللفظية واعتبار الاصل المثبت وعدمه والاجماع المنقول والاولوية واعمال القواعد
الكلية وتطبيق الجزئيات عليها وغيرها مما يوجب الاختلاف الكثير بين العلماء فان اختلاف الافهام والمشارب في ذلك في
غاية الكثرة واما الاستدلال بالعسر والحرج ففيه انه لا ينفع فيما لم يوجب الرجوع الى الاعلم العسر لكون اعتباره مخصصا
لا نوعيا فاللازم منه ان يكون الامر دائرا مداره وذلك لا يوجب الحكم على سبيل الكلية كما هو المطلوب واما الاستدلال
بالسيرة ففيه مضافا الى ما ذكرناه في الاطلاقات وحاصله ان استقرار طريقتهم على الرجوع الى المفضول مع اختلافه في
الفتوى مع الافضل غير معلوم بل اصل استفتائهم من المفضول في هذه الصورة غير ثابت ولا منقول من احد فضلا
عن تحقق السيرة عليه فضلا عن بلوغها الى ما ثبت اتصالها الى زمان الامام ايام المخصوص الاشخاص فيرد الى العلية كما لا يخفى
واما الاستدلال بالوجه الاخير ففيه انه ان اراد ببناء التعبد فلبست الادلة الا الاطلاقات فقد عرفت حالها واما
بناء على الظن فلا اشكال في ان الاجماع قائم على عدم كون التقليد من باب الظن الشخصي بل هو امر من باب الظن النوعي او التعبد
فبناء على الظن النوعي قد عرفت حال الفتويين اما ثبتا وثانيا ان سلم انه من باب الظن الشخصي ايضا فلا اثبات به للتخيير كما هو غرض
الخصم بل يكون دائرا مدار الظن فلا اشكال وعند الظن اخذ به ولا يرجع ذلك شأنه التخيير كما لا يخفى هذا هو
الكلام في ادلة القائلين بجواز تقليد غير الاعلم

فلا ولكن يمكن المناقشة في الادلة المذكورة للقائلين بتعيين تقليد الاعلم [illegible]

وقد يعارض ذلك باصالة البراءة من تعيين الاعلم ولكنه مدفوع بان البراءة غير جارية عند الشك في طريق الاطاعة كما مرّ
مرة والتحقيق ان اصالة الاشتغال وجوب الاحتياط في المقام محكم وثابت لا مدفع منه فمن دله الدليل بالخروج عنه في مقابله
على جواز تقليد غير الاعلم بعينها لانه اللازم هو الالتزام به بلا اشكال في ذلك واما في المقبولة فلقد ذكرناه الوجه الاشكال
بها مفصلا ثم نشير الى ما فيه من المناقشة فنقول قد صرح بعضهم بان هذه الرواية نص في تعيين تقليد الاعلم ووجه دلالة
اختلاف الحكمين في الحكم ظاهرا انما هو في الحكم الكلي للمسألة الذي يرجع اختلافهما بسببه الى الاختلاف في الفتوى وهذا
الاختلاف في الفتوى بينهما انما يرجع الى الاختلاف في الرواية التي رواها كل واحد منهما كما ينبغي القول فالاختلاف في الحكم
منشأه الاختلاف في الفتوى لتفرعه عليها والاختلاف في الفتوى منشأه الاختلاف في الرواية التي هي مستند الفتوى
لكل واحد منهما فرجع حاصل اختلافهما انما هو الى الرواية فلو ارتفع ذلك فقد ارتفع جملة الاختلاف فيها ولهذا التفت الامام به
المرجحات السندية في رفع ذلك ومنه ظهر ان المراد بالحكم ليس هو الحكم الفعلي الذي يراد منه انشاء ذلك الحكم بل المراد هو الحكم
الشأني اي ما يريد ان يحكم به بعد رفع اختلافهما وتعيين الحكم الكلي للمسألة التي وقع النزاع فيها وما ذكر ظهر وجه واحد
لدلالة المقبولة على تقديم الاعلم في الفتوى كما هو ظاهر والوجه الثاني فيها انه لم يعهد في الشرع ان يلاحظ الترجيح والتعديل
في حكم القاضيين اذا اختلفا بالاجماع محقق بل كل حكم به الحاكم فهو ماض يجب الاخذ به ولا يجوز نقضه لحاكم آخر فلا مناقشة
فيه فضلا من المتنازعين ومن هنا ظهر ان المراد بالحكم المستفاد من قوله فاختلفا فيما حكما هو الحكم الشأني الذي لو كل
واحد ان يحكم به ولو سلم انشاء الحكم وفعليته فلا يضر ايضا لان في ذلك ثانيا ثابتا ما اختاره كل في الحكم الكلي ومنازعة الحاكم
الآخر واختلافهما انما هو من جهة تخطئة في تعيين الحكم الكلي دفعه الذي منشأه الروايتان التي يرويها مستند الى ذلك
حتى لو اتفقا في ذلك الحكم الكلي لارتفع الاختلاف من بينهما فكان اختلافهما راجعا الى الفتوى والمقبولة دالة على تقديم قول الاعلم
فيها والوجه الثالث انه لا ريب ان حكم اصحاب الائمة عليهم السلام كان في ذلك الزمان بالروايات التي سمعوها منهم فكان اختلافهم
في الحكم انما كان من اختلافهم في الروايات وليس حكمهم من قبيل احكام العلماء في مثل الازمنة المتأخرة كما هو ظاهر

وقد يستدل لوجوب تقليد الاعلم بامور منها الاصل ... ومنها الاخبار منها قول علي ع في كتابه الى الاشتر اختر للحكم بين الناس افضل رعيتك في نفسك ممن لا تضيق
به الامور ولا تمحكه الخصوم ... عند اتضاح الحكم ومنها مقبولة ابن حنظلة ومنها رواية
داود بن الحصين ومنها خبر موسى بن اكيل ... [illegible]
الشهيد في ... [illegible]
[illegible] ... الرفاق فيها والفقهاء
[illegible] ... ان الحكم ...
سواء اختلفا فيه او اتفقا ... [illegible]
[illegible]
في حد الحكم ... [illegible] ... الحديث ... [illegible]
اختلفوا فيه ... [illegible] ... الحديث ... [illegible]
[illegible]
[illegible] ... في الرواية ... [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
في الترجيح والنظر في المدارك ... [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
قول ابن ابي ... [illegible]
[illegible]
ومن تقليده ... [illegible]
مع وجود الاعلم ... [illegible]
تجربة في تقليد ... [illegible]
[illegible]
[illegible]
رجع المرجع ... [illegible]

[illegible] الوقوف عنده وسائر ما يعتمد الاجماعات المنقولة المحكية في جامع المقاصد وغيره على وجوب تقليد الاعلم المستفيضة بالشهرة العظيمة [illegible]

[illegible]

[illegible]

واما بناء العقلاء فيما اورد عليه بان ذلك كان امارة معتبرة من باب الطريقية والمرآتية الى الواقع والكشف عنه فيما نحن فيه كما ذكرت ولذا يقدم قول اهل الخبرة

والعلم على الاعلم وكذا الاقربين اذ المدار فيه على الواقع واما ما لم يكن كذلك بل كان من باب التعبد فلا يكفي دعوى بنائهم على ذلك والتقليد [illegible] من قبيل الاول

فهو من قبيل قول البينة واليد والسوق وغير ذلك من الامارات حيث لم يعقل اعتبارها بالترجيح عند التعارض ولذا في تعارض البينتين في بعض الموارد [illegible]

لم يرجح [illegible] الاعلم [illegible] ونحو ذلك وفيه ان المستفاد من كثير من ادلة التقليد انه من باب الطريقية مثل الاخبار الواردة في تقليد اشخاص خاصة حيث قال زكريا بن آدم

ثقة مأمون على الدين والدنيا والعمري وابنه ثقتان [illegible] عن كل [illegible] الا عن ذلك وقوله في خبر الاحتجاج فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه [illegible] وتقييده [illegible] السؤال

بقوله ان كنتم لا تعلمون وكذا آية النفر [illegible] والانذار [illegible] ثم [illegible] الادلة [illegible] والاقتداء [illegible]

فان قلت [illegible] الاعلم [illegible] المقلد الاعلم [illegible] للقرب الى الواقع [illegible] غير العلم المشهور والاجماع المنقول [illegible]

ولذلك [illegible] صاحب المسالك حيث قال الشهيد الثاني ان تقدم قول الاعلم [illegible] المذهب [illegible] التقليد من باب المرآتية الى الواقع [illegible]

على الراجح قلت للتقليد جهتان جهة المرآتية الى الواقع وجهة التعبد [illegible] من باب المرآتية المحضة كخبر الواحد [illegible] من باب الظن النوعي الذي يكون

المراد [illegible] التعبد [illegible] الامارة ولكن الملحوظ فيها الواقع فالواقع مطلوب [illegible] الامارة كالخبر الواحد على المذهب المشهور حيث يقولون ان

قول [illegible] قول الامام معتبر [illegible] عادل [illegible] الصدور [illegible] الصدور على [illegible]

فاعتبروا العدالة والتزكية بعدلين [illegible] الضعيف المنجبر [illegible] المشهور كما قال الشهيد الثاني بان الشهرة جابرة [illegible] من باب الظن [illegible]

جهة التعبد فيه اقوى من خبر الواحد لان القيودات التعبدية فيه ازيد لان له قيودات سبعة او ثمانية من الايمان والبلوغ والعدالة [illegible] المولد

والاجتهاد والحياة وغير ذلك [illegible] هذه القيود ان الشارع [illegible] العرفية [illegible] الجهات الخارجية [illegible] الى الواقع [illegible]

والادلة [illegible] ان اعتبار الامارات الغير العلمية تارة يكون من باب التعبد الصرف كالاصول العملية [illegible]

وجهات الداخلية [illegible] ترجيح المقال [illegible] الخبر الواحد [illegible]

الموضوعات من البينة واليد والسوق وغيرها وتارة يكون من باب المرآتية الصرفة [illegible] وكذا من باب المرآتية ولكن [illegible]

[illegible] الظن المطلق [illegible] بان اعتبر خبر الواحد [illegible] هذه الامارة [illegible]

التعبد ايضا [illegible] الظن النوعي [illegible] الواقع ولكن يطلب الواقع الذي [illegible] الطريق [illegible]

[illegible] اعتبار غيره من القياس والاستحسان والمصالح المرسلة والاولوية والشهرة وكذا [illegible] الواقع [illegible] فالقسم الاول [illegible]

[illegible] التقليد [illegible] مع انه معتبر من باب المرآتية الى الواقع [illegible] وكذا القسم الثاني

المرجحات [illegible] بكثرة [illegible] وكثرة البينة [illegible] الى الواقع [illegible]

[illegible] القسم الثالث [illegible] المرجحات [illegible] ولذا ترى ان [illegible]

[illegible] بالخبر والكثرة [illegible] المرجحات [illegible]

[illegible] الترجيح [illegible] الادلة [illegible] المرجحة [illegible] وغير ذلك [illegible]

[illegible] القسم الرابع [illegible] المرآتية [illegible] الى الواقع [illegible]

[illegible] الواقع [illegible] الادلة [illegible]

[illegible] الشهرة [illegible]

[illegible] التقليد [illegible] المرآتية [illegible]

[illegible] التقليد [illegible]

[illegible] التقليد [illegible] المجتهد [illegible]

[illegible] مستنبطة [illegible] الاصول والادلة والشهرة وغير ذلك [illegible] المقلد [illegible] مستنبطة [illegible]

وهذا التقليد [illegible] الاجماع [illegible] من باب المرآتية [illegible] الاجماع [illegible]

[illegible]

وبقي التنبيه على امور الاول انه على القول بتعين الاعلم في الفتوى هل يتعدى منه الى تعيينه في القضاء ام يقتصر
على الاول فالظاهر هو التعدي لان القضاء متفرع على الفتوى واذا لوحظ فيها الاقربية فلا بد من ملاحظتها فيه ايضا
والظاهر انه لا خلاف لاحد منهم في ذلك الا ان المحقق فصل في الحكم بين حال الحضور وحال الغيبة مجيبا بان هذه صورة حصل
نظر الامام وفيه انه ليس النزاع في المسئلة بعد نصب الامام والايجاد على خلافه وانما النزاع في انه هل يصح له ان ينصبه
بمقتضى الادلة التي وصلت الينا في الباب ام لا فبنا عليه مقتضى التحقيق عدم صحة ذلك منه او بعد تنصيصه من تقدم غيره
الافضلية في الحكم كما في المقبولة وغيرها كيف يجوز لنا نسبة جوازه له اقول مع قطع النظر عن احتمال كون مراد المحقق
والعلامة وغيرهما ذلك بالاصول وسنه الامامة والتفرقة بين نصب الامام ومنصوبه وتجويز كون منصوبه غير الاعلم
وتقديمه على الافضل في الحكم والفتوى مطلقا اعم من حال الحضور وحال الغيبة بان لا يكون قولا بالتفصيل كما عرفت
يحتمل ان يكون غرضه بناء على ما هو ظاهر كلامه من التفصيل بين الحالين هو انه يجوز للامام نصب المفضول
مع وجود الفاضل لان تقديره من جهة المفضولية يجبر بعصمته بما يراه من المصلحة في ذلك فيكون غرضه من النظر هو
ما يراه من مصلحة النصب لا اطلاعه على مزية تقدمه فيكون حاصل الغرض ان نصب الامام يكون جابرا لنقصه المفضول
فيه من جهة المفضولية المانع من تقديمه عقلا فيكون دليل النصب واردا عليه فعلى هذا لا يكون تفصيلا بين الحالين
ايضا بل مقتضى الادلة عدم التفاوت بينهما كما لا يخفى ويظهر من نقل كلامهما ما يوضح من هذا المطلب هذا ويمكن
ان يفصل في المقام خواص وهو التفصيل في الحكم بين صدوره من الاعلم وغير الاعلم فيقدم حكمه كما يقدم فتواه وذلك
في صورة اختلافهما في الحكم كما في اختلافهما في الفتوى بخلاف اتفاقهما فيه فان الكلام في المقام انما هو بناء على تقديم قوله
الفتوى في صورة الاختلاف دون الاتفاق بيان هذا الاجمال هو انه قد يستشكل في نفوذ حكم غير الاعلم من جهة عدم
شمول ادلة النصب له فعلى هذا لا يتفاوت الحال بين اختلافهما في الحكم والمسئلة وبين اتفاقهما ولذا تصدى الشيخ
في جواهر الكلام لبيان دفع هذه الشبهة وقال بجوازه منه نصب الامام له كما يجوز نصب العامي منه في القضاء وان
لم يكن مشمولا للادلة تبعا للفاضل القمي في الاخير ولكن التحقيق ان يقال انه لا قصور في شمول الادلة لنصب غير الافضل
نعم قد يوجد هناك مانع خارجي وهو تعارضه مع الافضل في الحكم وهو مرتفع في محل اتفاقهما واما في صورة اختلافهما
فيمنع جوازه منه مطلقا سواء نصبه الافضل ام لا اذ كان مضموره واختلافه مع الافضل يمنع من نصب الامام له كما يمنع
من نصب الافضل له ايضا الثاني انه بناء عليه ايضا هل يتعدى من القضاء الى ما يكون من حفظ مال اليتيم والغائب
واخذ مال الامام ونكاح الصغار بالقضاء الغير الرشيد وامثال ذلك والتصرف في الاوقاف التي ليس لها متولي خاص وغيرها
من الامور الحسبية الكلام فيه نظير ما مر وهو جواز التصرف فيها في الاختلاف بينهما فيه ولو من حيث العمل كما يتعدى
في ذلك التصرف في مال الامام وعدم جوازه في صورة اختلافهما في نكاح الصغيرة وغيرها مما اختلفا فيه الثالث
اذا وجد مجتهدان احدهما اعلم من الاخر فاما ان يعلم بانهما متفقان في الحكم او يعلم باختلافهما فيه او يشك في اختلافهما واتفاقهما
فهذه ثلاثة اقسام اما الاول فان نوى المكلف في هذه الصورة وخطر بباله تعيين تقليد الاعلم في التقليد وتقليده فلا
ريب ولا اشكال في جواز هذا التقليد منه وترتب الاثر عليه وصحة العمل به كما هو واضح انما الاشكال في صورة عدم

تعيين الاعلم في التقليد سواء بين غير الاعلم في ذلك واخطر بالبال تقليده او قصد بمحض في المقام بعنوان ياخذ بالحكم الذي هو ثابت
من فتواهما ويطبق الواقع من قولهما من دون تعيين لخصوصية احدهما فالذي تراه في بادي النظر كما ذهب اليه بعضهم تعيين
تقليد الاعلم المقتضي في مادة الاحتياط الذي ذكرناها سابقا ولكن التحقيق عدم لزوم قصد التعيين في المقام سواء قصد
تعيين غير الاعلم او قصد الجنس لان الدليل على تقليد الاعلم اما الايات والاخبار او الاجماع او الاصل المقرر سابقا اما
الايات والاخبار فلا ريب في شمولها بالنسبة الى الصورة المذكورة لان المانع من شمولها هو اختلافهما في الحكم
تعارضهما فيه كما حققناه سابقا وهو مفقود في المقام لان المفروض اتفاقهما فيه فلم يكن مانع من شمول الاطلاقات
بالنسبة اليهما واما الاجماع فثبوته فيها اذا اتفقا في الحكم غير معلوم بل معلوم العدم فان القدر اليقيني ثبوته في
صورة اختلافهما دون اتفاقهما واما الاصل المذكور سابقا فقد كان هذا الى شمعا لعدم جريان الاطلاقات في مقابله
فلانه هنا محكمة الاطلاقات شمولها كما عرفت فلم يكن معارضا ومقاوما لهما لكونها دليلا اجتهاديا مقدما على الفقاهي
فلا حد لا يجب في حال الاتفاق قصد تعيين الاعلم مع ان الظاهر من مفهوم المقبولة بخصوصها هو ذلك ايضا مضافا
الى انه على تقدير تسليم وجوب قصد تعيين الاعلم فنقول لا ريب في صحة عمل المكلف اذا قصد غير الاعلم او قصد الجنس
لان المعتبر فيها هو التقرب ومطابقة العمل للواقع سواء كان الواقع الاولي او الثانوي الذي هو الحكم الصادر من
المجتهد التي يجوز له العمل بقوله وفتواه فاذا عمل وطابق عمله راي الاعلم مع صحة قصد القربة منه في العمل جاز في المصير
حكم بصحة عمله وعدم وجوب الاعادة والقضاء عليه ولا ريب في حصول قصد التقرب منه لانه قصد موافقة الامر الواقع
الثانوي الذي هو ثابت في حقه من حكمهما وكذا مطابقة عمله للواقع لاتفاقهما في العمل الذي في بر المكلف وعدم خلافهما
رايهما فيه واما الثاني وهو صورة الاختلاف في الحكم فنقول لا ريب في عدم جواز قصد تعيين غير الاعلم او قصد الجنس اما الاول
فلعدم تحققه في البين واما الاول اعني قصد تعيين غير الاعلم فلانا فانه لمقتضى الاصل والاجماع المذكورين سابقا واما الثاني
وهو ما اذا شك في اختلافهما في الحكم وعدم اختلافهما فيه فالتحقيق في هذا المقام هو عدم وجوب الفحص عن قول الاعلم
وجواز تقليد غيره او الاخذ بالجنس المطابق مع احدهما المراد من ان المانع من شمول الاطلاقات لغير الاعلم انما هو اختلافهما
وهو غير معلوم الوجود في المقام فيجري عليه عدمه اذ الاصل عدم اختلافهما بل الاصل عدم ثبوت راي للاعلم في المسئلة مطلقا
من ان يكون موافقا او مخالفا فيقتضي الاطلاقات محكمة في المقام بلا مانع ولا معارض في اقتضاء جواز تقليد غير الاعلم
لصدق الرجوع الى العلماء معه الذي هو مضمون الاطلاقات كما عرفت ولا مانع من جريان الاصل المذكور الا انه
بالمعارض وهو اصالة عدم الموافقة وانه لا يجوز العمل بالاصل الا بعد الفحص فلا يجوز العمل باصالة عدم المخالفة الا بعد
الفحص عن ثبوت المخالفة وعدمه والاول مدفوع بعدم ترتب الاثر على نفس عدم الموافقة الا بعد اثبات المخالفة بها
على هذا التقدير اصل مثبت لا اعتماد عليه كما حقق في محله مضافا الى انه عند الشك في اصل ثبوت راي له فاصالة عدمه
منها اصل جار بلا معارض كما هو واضح والثاني ايضا مندفع لان الاصول على قسمين احدهما ما يجري في الاحكام الشرعية
الكلية كاصالة البراءة في الحكم الكلي والاستصحاب فيه ويشترط في جريان هذا القسم من الاصول وجوب الفحص والا لم يكن
علم اجمالي في البين كما اذا فرضت الواقعة مختصة في قضية واحدة وهذا القسم هو متفق الاجماع وموافق للدليل القطعي الذي

لان مضمونها هو رجوع الجاهل
الى طائفة الرواة والعلماء الى ياخذ
حكم العقل لكون المراد من العلماء هو
الجنس والمحقق في المقام صدق
الرجوع الى الطائفة وجنسهم

حقق في محله والاخر يجري في الموضوعات الجزئية كاصالة عدم المخصص وعدم المعارض واصالة عدم الطهارة وعدم النجاسة
وغيرها من الاصول الموضوعية وفي هذا المقام ان ثبت علم اجمالي فلا بد من وجوب الفحص لوجود المقتضي لوجوب
الفحص وهو العلم الاجمالي والا فلا مقتضي للفحص لان المقتضي للعمل موجود بالوجدان والمانع مدفوع بالاصل واصالة
عدم المخالفة من هذا القبيل لعدم علم اجمالي بوجود المخالفة فيكون المقتضي للعمل وهو الرجوع الى مطلق العالم موجودا
بحسب الاطلاقات والمانع مدفوعا بالاصل اقول بناء على كون الشارع بابا في تقليده طريق الاطاعة يكون مرجع الشك
الى الاحتياط لرجوع الشك الى المكلف به حقيقة فلا بد من الاحتياط ومع ذلك فجريان الاصول الموضوعية فيه
محل تامل وذلك لانه يمكن جريان اصالة عدم المجتهد واصالة عدم الاعلم ونحوهما في موارده بل الظاهر ان جريان الاصول
الموضوعية انما هو فيما كان مرجع الشبهة الى الحكم والتكليف فيثبت باصالة عدم التذكية كون الحيوان حراما فلو رجع
جريان الاصول الموضوعية في المقام يكون مقتضى الاصل عند العلم باختلافهما والشك في اعلمية احدهما من الاخر هو
جواز الرجوع الى غير الاعلم ايهما شاء لاصالة عدم اعلمية احدهما من الاخر وذلك الاصل موضوعي جار في البين فانه مما
في الباب ان يستفاد حكم التخيير هنا من الاجماع العقل دون الاطلاقات بناء على عدم شمولها لصورة المخالفة وان كان
هو محل نظر ايضا فتقرير الاصل مع ذلك لمعارضة التقليد الا مع الفحص عن الاعلم وتعيينه محل مناقشة ظاهرة فتنبه
الرابع اذا كان اختلافهما في الحكم محققا ولكن الشك في اعلمية احدهما عن الاخر والتحقيق فيه وجوب الفحص عن الاعلم
لانا قد حققنا سابقا بان صورة الاختلاف لم يكن مشمولا للاطلاقات لورودها من حكم اخر وهو رجوع الجاهل الى العالم
الجاهل وكون ما تضمنه الرجوع اليه هو طائفة العلماء والرواة فلتبس منها تعرض حال الافراد وبيان صورة الاختلاف
فاذا اختلفا وتعارضا فهي ساكتة عن بيانه فلم يكن المقتضي للرجوع موجودا فلا بد من وجوب الفحص حتى ياخذ بقول
الاعلم ان وجد والا فالتخيير انما كانا متساويين اقول فيه تامل لظهور وجه جار ولذا قلنا بوجوب الفحص في المقام وهو
الشك في الاعلمية بعد العلم بوجوده وصورة العلم الاجمالي باعلمية احدهما بالطريق الاولى كما انه لا ريب في عدم وجوب الفحص
اذا كان الاختلاف والاعلمية كلاهما مشكوكين كما حقق دليله في التنبيه الثالث الخامس ان الاعلمية هل هي شرط
واقعي او علمي بمعنى انها شرط على تقدير العلم بالاعلمية والتذكر لها وتظهر الثمرة في صورة كشف الخلاف فانه اذا اعتقد اعلمية
احد المجتهدين وطابق عمله على قوله وظهر بعد برهة من الزمان اعلمية الاخر زمان تقليد الاول والعمل بقوله فان قلنا
بانه شرط واقعي فلا بد من الاتيان بالعمل واعادة العمل الذي اتى به اولا بناء على عدم حصول الاجزاء به عن الواقع وان قلنا
بانه شرط علمي فلا يحتاج الى الاعادة لعدم كونها شرطا في حال عدم العلم بالاعلم ففي صورة كشف الخلاف يتبدل الموضوع بموضوع
اخر والتحقيق في المقام انه شرط واقعي لان استفادة الشرطية من الادلة انما هو في محله وهو الظاهر ايضا من الادلة اذ الظاهر
من اعتبار الاعلمية التي يستفاد من المقبولة كونها شرطا واقعيا الاعلمية قضية لوضع الالفاظ للمعاني النفس الامرية وكذا المستفاد
من كلمات العلماء ومعاقد اجماعاتهم لان ذكرهم الاعلمية من الشروط كغيرها من الحياة والاجتهاد وغيرهما ظاهرة في كونه مرادهم انها شرط
في نفس الامر بحسب الواقع على حد غيرها من الشروط التي يظهر منهم كونها شرطا واقعيا وكذلك مقتضى العقل ذلك ايضا وهو انه فيمن

وعلى فرض كونها شرطا واقعيا فهل الحكم بالاجزاء فيها بعد كشف الخلاف من قبيل الحكم بالاجزاء في الاحكام الظاهرية الكلية بعد
كشف الخلاف فيها ام هذا اولى من ذلك لعدم الاجزاء هنا وان قلنا بالاجزاء ثمة ام اولى منه بمعنى ان الاجزاء هنا ثابت وان
لم نقل به ثمة لفرع الاحكام الذي يتراءى من كلماتهم وجوه ثلثة الاول ان هذه المسئلة من تلك المسئلة لان الاعلمية تكون
من الموضوعات ولذا تثبت بالبينة الشرعية ولا ريب ان قيام الامارة عليها انما هو كقيام الامارة على سائر الموضوعات
من العدالة والنجاسة وغيرهما فكما انه لو ثبت عدالة شخص او نجاسة شئ بالبينة ثم ظهر خلافها لم نحكم بالاجزاء الاثر المترتب
عليها من الحكم اذا كان شاهدا او التطهير والصلوة ونحو ذلك كذلك لا نحكم به في صورة انكشاف خلاف ذلك الموضوع الواقع عليها
اذ لا مدخل لذلك في خطاب الشارع ولا توجه اليه بل هو انما هو فرع عنه وذلك مما لا مدخل في تعيين موضوعه فاذا وقع
الخطا فيه من نفس المكلف او من البينة ومع ذلك ترتب عليه الاثر فخطاه انما يرجع الى نفسه ويجب عليه تداركه عند كشف
الخلاف لان ذلك ليس مما يرجع الى الشارع حتى يقال بالاجزاء فيه ولذا ذهب جميع الاصوليين بعدم الاجزاء في الموضوعات وهو
يمكن ان يستكشف بان مذهبهم في الاحكام على عدم الاجزاء ايضا اذ الاشتباه في الاحكام ووقوع الخطاء فيها للمجتهد انما هو
راجع اليه من قبله ان فرض عدم تقصيره في المقدمات مثل العمل بالاستصحاب وانكشاف الخلاف بعده بالخبر الصحيح وانكشاف
ضعفه بعده وان كان يمكن التفرقة بين الاحكام والموضوعات باعتبار الاول على مسئلة التخطئة والتصويب والاجزاء على
الثاني دون الاول ولذا جعل العلامة مسئلة الاجزاء في الاحكام متفرعة على مسئلة التخطئة والتصويب وهذا لا يتاتى في الثاني
اعني الموضوعات اذ كلهم فيها قائلون بالتخطئة فلا يتاتى فيها الاجزاء كما لا يتاتى في الاحكام على القول بالتخطئة بناء على تصحيح
العلامة كما عرفت ولذا اورد الفاضل القمي في القوانين على الشهيد الثاني حيث فرع اعادة الصلوة وعدمها عند
انكشاف وقوع الخلاف في سمت القبلة بسبب البينة وغيرها على التخطئة والتصويب فاورد عليه الفاضل المزبور في ذلك
بان التفريع المزبور غير صحيح اذ كل الناس قائلون بالتخطئة في الموضوعات وليس في ذلك خلاف منهم بل محل الخلاف المزبور
انما هو الاحكام دون الموضوعات ولكن لا يخفى صحة ما ذكرنا فيها وبالجملة هذا الوجه ليس بجيد الثاني انه تساويها بمعنى ان قلنا بالاجزاء
فيها نقول به في الموضوعات ايضا في مسئلة الاعلمية ايضا لانها وان كانت من الموضوعات الا انها مما يستنبط منها الاحكام
الكلية ويتفرع عليها مثل الموضوعات الرجالية فتكون من توابع الاحكام وفي حكمها في مسئلة الاجزاء وعدمه ويجري فيها الاقوال
كما يجري فيها وهذا الوجه ايضا محل الثالث كون هذه المسئلة اولى منها بمعنى انه يقال بالاجزاء فيها وان لم نقل به هناك
لانه اذا قلنا بعدم الاجزاء وكلفنا المكلف باتيان الاعمال التي فعلها بتقليد الغير الاعلم بعد كشف الخلاف في مضي مدة
من الزمان يلزم منه العسر والحرج والشديدان المنفيان في الشريعة ولاجل ذلك الحكم بهنا بخلاف الاحكام هذا وان
التحقيق ان تساوي هذه المسئلة مع الاحكام الظاهرية لا لاندفاع الاول بما ذكرنا بانها من الموضوعات التي لها مدخل في
فهم الاحكام فهو من قبيل الموضوعات المستنبطة دون الصرفة وذلك لانه كان في طريق الثبوت من قبيل الصرفة و
لدفع الثالث بان العسر والحرج حكمة الحكم فلا يجب تعميمه بل ترتب الاثر عليها لا يكون الا على اعتبار كونها من فان لزم العسر

وقائي

حق شخص بقول بارتفاع الحكم في حقه والا فلا مسته فقوله السادس اذا قلد المكلف مجتهدا هو مساو مع الاخر او الاعلم
وصار بعد برهة من الزمان في ذلك الاخر اعلم من المجتهد الذي كان قد قلده وكذا لو قلد مجتهدا يكون اعلم من اهل العصر بحسب زعمه ثم
وجد اعلم منه فكم من هذه الصور وجوه الصورة التي يكون الاعلمية فيها شرطا عقليا كما هو احد الاحتمالين كما في المسألة السابقة ودخول
في تلك الصور جميعا لا ريب في صحة التقليد الى زمان حدوث الاعلم وحصول العلم به وعدم الاحتياج الى شئ من تدارك
الاعمال الماضية التي عملها بتقليد ذلك المجتهد الاول الذي كان قد قلده وانما الاشكال في انه هل يجب عليه العدول
منه الى الاعلم الموجود المعلوم في هذا الوقت ام لا بل يجوز له الاستمرار على تقليد الاول نظرا الى بدوية التخيير وثبوت الحكم
في حقه على راي المجتهد الاول فيستصحب جاريا عليه في الزمان الثاني ايضا فنقول التحقيق وجوب العدول منه الى الاعلم
لان الدليل ان كان هو المقبولة فلا ريب في اقتضائها ما ذكر لتحقق اقتضائه الثاني بالنسبة اليه فيجب الاخذ بالحكم في
عدم الالتفات الى ما حكم به الاخر في حق ... سواء كان قلده اولا ام لا وان كان هو الاجماع فلا ريب في ان ما يستفاد منه انما
هو الاخذ بقول الاعلم وكذا لو كان قضية الدليل العقلي هو الاخذ بالقدر المتيقن فان مفاده ايضا الاخذ بقول الاعلم
فعلى هذا يجب العدول من الاول الى الثاني بلا تامل وقد نقل عن بعضهم عدم وجوب العدول للاستصحاب فان قيل
لمجهول الاعلم كان عليه تقليد الاعلم و... فيستصحب الى زمن يعلم المزيل وفيه انه قد عرفنا سابقا بان من شرط الاستصحاب
بقاء الموضوع والموضوع في المقام اما هو متيقن الارتفاع او مشكوكه وعلى كلا التقديرين لا يكون مجرى للاستصحاب
السابع ان المدار والمناط في الاعلمية بمجتهد من الاخر هل هو على كثرة ضبط المسائل الفرعية او على كثرة الاستنباط بان يكون قد
استنبط مسائل الفقه من اول الطهارة الى اخر الديات ولا الاخر يستنبط الا اقلها او على كثرة القوة بمعنى حسن الاقتدار على
استنباط المسائل الفرعية من الادلة المعلومة وقوة تفريع كل فرع على اصوله وقواعده على طريقة اساطين الفن واساتيدهم
فيرجع ذلك الى الاستادية في الاستنباط والظاهر هو الاخير فان كان ضابطا للمسائل الفرعية من اول الفقه الى اخره وغير
اخذها من الماخذ او اخذها من غير الماخذ الصحيح المعتبر عند اساطين الفن كما هو شان بعض المتفقهة لا يكون افضل من غيره
اذا كان قادرا على استنباط المسئلة من ماخذها الصحيح المعتبر وكذا اذا كان احدهما اكثر استنباطا من غيره مع الحكم بكثرة
الاستنباط مما له مدخل في الاعلمية اذا كان الغير اكثر قوة واقوى استنباطا منه والمراد من كثرة القوة هو الكمال الحاصل للشخص
من تكميل المقدمات وكثرة الخبرة فيها من النحو والصرف والاصول وغيرها مما له مدخل في الاستنباط سيما الاصول فانه كالاهم
لذلك والاطلاع على قواعد الفقه وفهم كلمات العلماء ومقاصدهم وفهم الاخبار على انحو التعارف هذا مع ملكة هي هو سدد
جودة في الذهن بها يقتدر على اعمال المقدمات في مواردها وتفريع الفروع على اصولها واستنباطها من مصادرها وبالجملة
لكل واحد من المقدمات المذكورة مدخلية في كثرة القوة والاعلمية فعلى هذا اذا كان مجتهدان متساويين في جميع الجهات
الا ان احدهما اكثر قوة بالنسبة الى الاصول مثلا فهو اعلم من الاخر وكذا بالنسبة الى سائر المقدمات كما هو واضح واذا
كان مجتهد اعلم من الاخر بالنسبة الى جميع الجهات والاخر اكثر قوة في مسئلة من المسائل المتفرعة على هذه المسئلة في مقدمة
يكون هذا الشخص بالنسبة الى هذه المقدمة اعلم منه وبعبارة اخرى يكون احدهما اعلم في جميع المقدمات الا النحو مثلا وكان
الاخر اعلم في النحو منه وكانت المسئلة الفرعية مما يبتنى على النحو فهل يجب تقليده في هذه المسئلة وتقليد غيره في سائر الفروع

او يجب تقليد الغير في سائر الفروع جميع المسائل والتحقيق هو الاول لما حقق سابقا بان المستفاد من الادلة هو الاخذ بقول الاعلم والمفروض انه اعلم من الاخر في هذه المسئلة المبنية الى هذا المقلد بتصحيحها ولا ريب ان المدار انما هو على اشخاص المسائل لا على نوعها وصنفها ولكن انما يثمر ذلك في حق من له رتبة في العلم من المقلدين بحيث يمكن له الاطلاع على مدارك المسائل بخلاف العوام الصرف منهم الذين لا يقدرون على تشخيص هذه المراتب فليست وظيفتهم الا ملاحظة الاعلمية احدهما من الاخر في النوع ثم انه اذا كان مجتهدان متساويين في القوة وكان احدهما مشتغلا بالاستنباط دائما او في اكثر الاوقات والاخر غير مشتغل الا في بعض الاحيان او كان احدهما انما يفتي في المسئلة من تجديد النظر وتكرر الفكر مرة بعد اخرى والاخر يفتي من النظر الاول فهل لهذين مدخل في تقديم صاحبهما على الاخر ام لا الظاهر ذلك لان دوام الاشتغال وتجديد النظر يوجبان الانتقال الى امور لا تحصل الا بهما كما هو المشاهد المحسوس فيكون الفتوى كذلك اقرب الى الواقع من فتوى الاخر فيحصل فيها مناط الاعلمية الذي هو القرب الى الواقع فيقدم اجراء لحكمها عليه وان لم يكن من صنع الاعلمية موجودا في البين ثم اعلم انه كان العلم طريقا الى الاعلمية فالظن ايضا كذلك بعد عدم التمكن من العلم فيجب التوقف معه عند عدم طريق علمي الى تعيين الاعلم والوجه فيه هو كون الاعلمية شرطا واقعيا ودوران عليها فيقوم الظن مقام العلم فيه ولان ذلك الشرط مما له مدخل في الامتثال والعقل حاكم بعدم جواز العدول من الامتثال الظني الا الى الوهمي عند عدم التمكن من الامتثال العلمي كما قرر في محله الثامن انه كان الاعلم مقدما على غير الاعلم فهل الاورع كذلك عند تساويهما في الاعلمية ام الحكم هو التخيير بينهما والحق هو الاول وهو المستفاد من كلام اساطين الفن كالمحققين والشهيدين والعلامة والسيد عميد الدين بل هو داخل في اجماع المحقق الثاني ولاقتضاء المقبولة على تقدير صحتها لا لزوم ذلك وكذلك قاعدة الاشتغال المقتضي لتقديم الاعلم مقتضي لتقديمه ايضا مضافا الى الاجماع على اشتغاله بعضهم لذلك وهو كما ترى [illegible] العليا الامين كان اتبع لرسول الله ولا ريب ان الاتبع هو الاورع من غيره فلابد من الاخذ بقوله دون الاخر مضافا الى ان الاورع ابعد من المسامحة والتقصير في الاستنباط والكذب في المقال والاخبار عن رايه وفتواه فيكون اقرب الى الواقع من غيره فيقدم لوجود مناط الاعلمية فيه كما عرفت التاسع في حكم تعارض الاعلم مع الاورع اذا وجد مجتهدان يكون احدهما اعلم من الاخر وهو اعدل واورع منه فهل يقدم الاعلم او الاورع او يحكم بالتخيير احتمالات اقويها الاول اذ القدر الذي هو مانع من الحرام من الورع موجود في الاعلم فيكون اقوى في الفتوى من حيث وصف الاعلمية خالية من المعارض ولا يعارضها اورعية الاخر بعد وجود ملكة العدالة فيه اذ ذلك لا يجعل فتواه اقرب الى الواقع من فتوى الاعلم ولا مساويا لها في القرب مع فرض قصوره في العلم عن الاعلم ونقصان قوته منه بل القرب الحاصل في فتوى الاعلم غير موجود في فتوى الاورع فالاورعية مع عدم الاعلمية هو التساوي بينهما غير مثمرة في المقام فمن احتمل تقديم الاورع او حكم بتخيير المكلف بينهما لا وجه له وبعضهم زعم ان مورد النصوص المقبولة هو اجتماع الوصفين فاذا وحصول الترجيح بهما جميعا لاحد المجتهدين فاذا انفرد ما يكون خارجا من مورد النص فتخير وفيه ان المقبولة بظاهرها في الادلة [illegible]

ما قلناه العاشر

ما قلناه العاشر ان المراد من الاورع ما ذا اعلم انهم ذكروا في المقام تارة الاورع واخرى الاعدل ومرادهم منهما واحد اذ هما متحدان بحسب المورد وان كان بينهما اختلاف بحسب المفهوم فان الاعدل هو من كانت ملكته العاصمة من ارتكاب الكبائر والباعثة على ملازمة التقوى اشد رسوخا فالمراد منه هو صاحب الملكة الراسخة والاورع هو اكثر اجتنابا واقوى تحرزا من الشبهات وبين المفهومين التباين ويمكن جعل الثاني لازما للاول نحو من الاعتبار كما لا يخفى ثم انهم ذكروا في تفسير الاورع في مسئلة الجماعة حيث حكموا فيها بتقديم اورع الامامين على الاخر عند تشاح المامومين تفسيرين الاول ان الاورع من كان مجتنبا الشبهات بعد الاتيان بالواجبات وترك المحرمات الثاني ترك المباحات مع ذلك ايضا وذلك اما لاجل عدم الرجحان في فعلها فيتركها اشتغالا بالاهم منها من الواجبات والمندوبات المقربة [illegible] او كان فيها فضل الراجح المقرب دون غيره واما لاجل ان لا ينجر الى الحرام فيترك المباح لاجله مثل ترك التحدث باحوال الناس خوفا من الوقوع في الغيبة وبالجملة يكون جميع افعاله الصادرة منه مقرونة بقصد القربة ومن جملة [illegible] او بقصد جعلها مقدمة لواجب اخر او مندوب اخر مثل اكله وشربه لاجل قصد التقوى لا تحصيل العلم والتعليم والتعلم فان امثال ذلك يكون في جميع الافعال ولهذا اقول نقل عن السيد نعمة الله الجزائري انه قال لازمت المجلسي رحمه الله اربعين سنة فما رايت منه الا انه فعل واجبا او مستحبا وما رايت صدر منه مباح اصلا وكذلك ينبغي ان يكون شان العلماء بل هم كانت رضوان الله عليهم اجمعين فعلى هذا التفسير الثاني من كان مجتنبا عن المحرمات واتيا بالواجبات بعد ما لا ومن كان مجتنبا عن الشبهات ليسمى متقيا ومن كان مع ذلك مجتنبا المباحات يعد ورعا فعلى ما ذكرنا لو اثنان في الجماعة احدهما يجتنب الشبهات والاخر لا يجتنبها او يجتنب بعضها او احدهما يجتنب مع ذلك المباحات ايضا دون الاخر فينبغي تقديمه على غيره واما اذا كان غير المجتنب عن الشبهات انما لا يجتنبها لاجل تركها مقدمة لواجب اهم كما يتفق لبعض العلماء معاشرة السلاطين والحكام وسائر الظلمة بقصد حفظ اموال الناس ونفوسهم واعراضهم وايصال الحقوق الى اربابها فيحصل بمعاشرتهم واكل طعامهم والدخول في بيوتهم مقدمة لذلك الامور المهمة في حال الاستقبال فاطلاق كلامهم في تقديم الاورع المجتنب عن الشبهات يقتضي تقديمه على هذا الشخص ايضا لكن الاردبيلي رحمه الله لم يرض بذلك بل اورد عليهم بان الاورع وان كان المراد منه من ذكر في تفسيره الا انه عند تزاحم مع مثل هذا الشخص لا يسلم تقديمه عليه بل ينبغي تقديمه على الاورع المذكور لان المناط في تقديم الاورع هو اقربيته الى [illegible] عند الله تعالى من الاخر ولا ريب ان هذا الشخص الغير المجتنب لما كان غرضه محض اطاعة الله تعالى وتحصيل رضاه اقرب اليه ممن سد بابه واعتزل في بيته ويجتنب الشبهات ولا ينفع الناس بدفع ظلم من مظلوم ودفع احتياج محتاج ومن محتاج وبالجملة ظهر من الاردبيلي انه قبل منهم كون موضوع الاورع هو من ذكر ولكنه اورد عليهم في حكمه ولكن يمكن ان يجاب عن الاردبيلي بان ايراده غير وارد اذ يحتمل ان يكون مرادهم من بيان الاورع وتقديمه على غيره على المرجوحية انما هو على الطريق المتعارف واما لو وجد مثل الشخص المزبور فهو داخل في مرادهم ايضا بان يكون غرضهم من الاورع هو الاقرب لما ظهر منهم ان الاورع والاعدل عندهم واحد كما عرفت ولا ريب ان المناط في حصول القرب فيكون الشخص المزبور داخلا في موضوع مرادهم ومقدما على غيره لو وجد لكونه اقرب الى الله واشد [illegible] في طلب رضاه مع ملاحظة كثرة [illegible] الظلمة لاجل انتفاع الناس فالتفاوت بينه وبين الاورع المزبور من قبيل تفضيل العالم على العابد كما لا يخفى الحادي عشر ان ما ذكرنا لا اعلم من شرائط التقليد المتحقق واما شرائط

المقلد بالكسر فله شروط ايضا منها ان يكون بالغا بناء على عدم شرعية عبادة الصبي والا فلا ريب في تحقق التقليد منه
وصحته منه الا انه لا يكون واجب البقاء عليه لعدم وجوبه عليه بل التقليد بناء على شرعية عبادته شرط في صحة عمله كما لا
لا يخفى ومنها ان يكون عاقلا فلا يصح من المجنون لرفع القلم عنه ومنها ان لا يكون مجتهدا فانه مكلف بالاجتهاد في
التقليد كما مر ومنها ان يكون مسلما فلا يتحقق من الكافر لان التقليد انما هو عبارة عن العمل او اخذ للعمل به والكافر
غير عامل ولانا اوله لان التقليد عبادة يحتاج الى النية القربية فلا يكون مشروطا بالاسلام فلا تترتب عليه صحة تقليده
في العبادات والمعاملات وفي العبادات ايضا اذا كان عن نية القربة مع الاسلام بعد تمام اتيان العمل بعده جميعا
الشرائط او وجوب تقدم الاسلام واجراء الشهادتين على اللسان قبل التقليد ثم حصوله بعده في هذه الصورة
غير ثابت بل كل واحد منهما مقدمة للعمل فيجوز تقديم ايهما شاء سيما لو كان تاخيره سببا لتعذره بعده ويمكن ان
يقال ان التقليد فرع لاعتقاد صحة احكام الشرع والكافر في حال كفره غير معتقد لها فلا يتحقق منه قصد اخذها
احكام الشرع بحيث يتحقق التقليد من المكلف واما فرض كونه معتقد الصحة الشرعية ومريد الاقل لعدم الاسلام فهو ان
تمكن من اجراء الشهادتين فورا على لسانه ولم يفعل ... وان لم تمكن الا بعد زمان فيمكن
ادخاله في حكم المسلم ... مطمئن بالايمان عليه فيمكن اعتبار صحة التقليد منه في هذه الصورة
والله العالم ومنها ان يكون عاملا بالشروط التي ذكرت للمقلد المطلق وتحقيق كونه مستجمعا لها فلا يتحقق التقليد
قبل ذلك بان يقلده ثم يحقق كونه عادلا ومجتهدا او اعلم وغير ذلك والدليل عليه ان التقليد فرع ثبوت حجية قول
المجتهد في حقه ولم يكن قوله حجة الا بعد احراز الشروط المذكورة فلو اخذ فتاويه باحتمال احراز شروط صحة التقليد
بعده لم يكن هذا تقليدا او نظم الثمرة فيما لو اخذ كذلك واتفق موت المجتهد قبل احراز الشروط فان قلنا بانه يقلد
يجب البقاء عليه بناء على وجوب البقاء على التقليد وان قلنا بعدمه فهو كمن يجب تقليد مجتهد اخر ...
المقام الثالث في بيان ان التقليد فيما هو ونتكلم في المقام في انواع المسائل مما يجب التقليد فيها ...
ثلثة مقامات الاول في نوع المسائل والثاني ... والثالث ... اما المقام الاول فنقول ان نوع المسائل على
اقسام ستة الاول المسائل والاحكام الفرعية الثاني الموضوعات المستنبطة اعني مداليل الفاظ الكتاب والسنة
مفاهيمها الكلية كمفهوم الصلوة والصوم والحيض والماء والصعيد والكلب الى غير ذلك الثالث الموضوعات الصرفة
وهي المصاديق الجزئية الخارجية لتلك المفاهيم الكلية المزبورة الرابع الاصول اللفظية والعملية كدلالة الامر على الوجوب
... وجريان البراءة ... في التكليف وثبوت حكم الكل وغير ذلك من الاصول المقررة الخامس المسائل
المشتبهة الغير المعلومة الاندراج في علم خاص كالاجتهاد الذي اختلف في كونه داخلا في الفقه او الاصول او الكلام
وكذلك مسئلة التقليد ومسئلة مقدمة الواجب ونحوها مما وقع الاختلاف فيه على تقدير عدم الانكشاف حقيقة ...
اصول الدين والمراد بها هنا هي المعارف الحقة التي يجب على المكلف تحصيل المعرفة بها ويطلب منه الاعتقاد بها وهي
معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية ويدخل فيها التوحيد ونفي الشريك عنه والعدل والنبوة والامامة والمعاد
اما الاول وهو المسائل الفرعية الفقهية فلا ريب في وجوب التقليد فيها كما لا ريب في عدم جواز التقليد في الثالث
وهو الموضوعات الصرفة لان المجتهد فيها مثل العوام فلا يكون قوله فيها حجة على غيره ...
... العارض له من حيث انه حكم ... فلو قال ان هذا الحيوان ... لا يكون محلا للتقليد فيه اصلا اذ

محل التقليد انما هي الاحكام الكلية الفقهية العارضة للموضوعات الكلية ومنه يظهر ان تلك الموضوعات الكلية التي ... موضوعات
مستنبطة ايضا مما يجب فيها التقليد لان بيانها من وظيفة المجتهد ككشف الاحكام العارضة لها وذلك كبيان ماهية العبادات
من الصلوة والصوم وغيرهما باجزائها وشرائطها وبيان ان الكلب مثلا هل هو يشتمل على الكلب البحري ام لا وبيان ان المراد من الكافر
المحكوم بالنجاسة ما هو فان كشف الشبهة في جميع ذلك وظيفة المجتهد للمقلد لان كشفها ليس من وظيفة الشرع فالمرجع
في كشف الشبهة فيها بالاخرة هو الشارع وذلك لدوران الحكم مدارها نفيا واثباتا وجودا وعدما فيفتقر معرفة الفاظ
الشارع فيها وفهم مراده منها الى النظر والتامل والاستدلال مع الاحتياج الى الفحص عن المعارضات والمنافيات والقرائن
الحالية والمقالية الدالة على ارادة خلاف ظاهر الالفاظ وفهم ذلك لا وظيفة المجتهد هو الخالص وانما وظيفة المقلد اخذ الحكم
الثابت على موضوعه منه والعمل به في مصاديقه واما الموضوعات ... الشبهة في ... الصادق كما لو شك في ان هذا الحيوان كلب
او ارنب فالمجتهد فيه كالعامي وكشف الشبهة فيها انما هو بالرجوع الى العرف او الاختبار والملاحظة او الرجوع الى اهل
الخبرة مثلا المجتهد انما يحكم بان الحيوان المذكى من الحلقوم بفري الاوداج الاربعة فهو حلال واما ان هذا الحيوان المذكى
قد ذكي كذلك فتشخيصه ليس من وظيفة ... عرفها القصابون وغيرهم ممن مارس التذكية ...
في المجتهد فيه كواحد من اهل العرف فلا يكون قوله فيه معتبرا في حق غيره من حيث انه مجتهد ...
طريق للحكم على وجه واما الرابع وهو الاصول اللفظية والعملية على ما عرفت فليست محلا للتقليد ايضا لان ثمرة التقليد
فيها انما هو تفريع الاحكام الواقعية الجزئية عليها واستنباط الفروع المتفرعة عليها ثم العمل بها لنفسه والفتوى بها لغيره وذلك
غير معقول من المقلد لان المبني للاجتهاد اذا كان ثابتا بالتقليد فكل ما يستنبط منه لا يكون اجتهادا صحيحا بل تقليدا
محضا مع ان ذلك منه لا يكون اجتهادا صحيحا ... والفرع اذ الاستنباط من تلك الطرق يحتاج الى الفحص
الحاصل من قوة النظر وذلك غير مقدور للمقلد فان تمكن منه فهو مجتهد في حقه مع ان المخاطب بالفحص والنظر المثمر للاحكام
والعمل انما هو صاحب ... غيره فيكون ... لو فرض وجوده منه ... مستنبطه كما لعدم اعتبار
شرعا ... والعمل بمقتضاه ... في الظاهر واما الخامس وهو المسائل المشتبهة في كونها
الاشتباه بين امور يجوز التقليد في كل واحد منها ... فلا اشكال في جواز التقليد فيها الا بان كان ما لا
التقليد فيه واجلا في اطراف الشبهة كالاصول الاعتقادية او العملية او الموضوعات الصرفة ونحو ذلك فلا يجوز التقليد فيها
بلا تامل لاصالة عدم جواز التقليد واصالة حرمة العمل بالظن الا ما اخرجه الدليل فينبغي تغليب جانب احتمال التحريم هنا كما
لا يخفى واما السادس وهو الاصول الاعتقادية اعني العقائد المتعلقة بالمعارف الدينية الواجب تحصيلها على ما مر
المتكلمين فهل يجوز التقليد فيها ام لا وقبل الخوض في المطلب لا بد من بيان ان التقليد في اصول الدين هل هو عبارة عن العمل
بالظن فيها ومبني عليها او انهما مسئلتان مستقلتان ... الذي يظهر من كلام الشيخ البهائي ... في شرحه
على المختصر هو الاول ... ويمكن ان يكون نظر ... الى ان التقليد فيها ... الايمان العلم ... الاستدلال لا يكون
القول بتجويز العمل بالظن الحاصل من غير استدلال فيكون في مقابل من قال بوجوب تحصيل القطع بالاستدلال ...
فلا بد له ان ... ولكن الحق كما عليه المعروف انهما مسئلتان ... منهما اعم من وجه فانه يمكن ان يقال بجواز التقليد

وعدم كفاية الظن وتحصيل الاعتقاد الظني ويمكن ان يقال بكفاية الظن وبعدم جواز التقليد بل يعتبر كون الظن حاصلا من
النظر والاستدلال ويمكن ان يقال بجواز التقليد وكفاية تحصيل الظن معا وذلك لان اقوال العلماء في تحصيل الاعتقاد
بالمعارف الدينية مختلفة فمنهم من اعتبر من حيث تحصيل القطع ولزوم كون ذلك من النظر والاستدلال وعدم كفاية التقليد ومنهم
من اعتبر لزوم تحصيل القطع مع لزوم كون ذلك بالاستدلال والاجتهاد وهذا القول هو المعروف بين اساطين اصحابنا
كالعلامة وغيره ومنهم من اكتفى بتحصيل القطع وجعل المدار عليه دون النظر والاستدلال واعتبر في القطع العادي
منه دون الجزم كما يتحصل لمن يعرف فاكتفى في ذلك بالوثوق والاطمينان من اين حصل سواء حصل من الاستدلال او
التقليد وهذا القول الاردبيلي وصاحب المدارك وهو المنسوب الى المحقق نصير الملة والدين الطوسي رحمهم الله
ومنهم من جعل المعارف تحصيلها على الاستدلال والنظر واكتفى فيه بحصول الظن وحرم التقليد فيه ومنهم من
من حرم النظر والاستدلال واوجب التقليد واكتفى فيه بحصول الظن ولم يوجب تحصيل القطع وهذا القول ثم
~~فان كان صريحا ولعله من العامة ويمكن نسبة القول الثالث الى الاردبيلي ان الوثوق من افراد الظن والتقليد~~
~~المنسوب الى الشيخ البهائي~~ كما نقله عنه انه فرق بين المسلمين ... وعدم ابتناء التقليد على الظن كما يقول الشيخ
المرتضى واضح ثم انه بناء على لزوم الاستدلال وترتيب المقدمات وتحصيل الاعتقاد منه هل هو واجب نفسي
ومطلوب لنفسه ووراء مطلوبية الوصول الى الواقع من تلك المعارف او هو واجب غيري وانما وجب لاجل
الوصول الى المعرفة من المعارف المطلوبة فلو ... وتظهر الثمرة فيما لو حصل له تلك المعرفة من غير طريق الاستدلال
فعلى الاول يكون اثما في ترك الاستدلال ولكنه لا يخرج من الايمان والاسلام لتحققه مع الاعتقاد الجازم المطابق للواقع ولم
يكن ... ترتيب المقدمات واخلالا في شرطه وهذا هو قول الشيخ الطوسي رحمه الله ولكنه يقول بالعفو عن عقاب تارك
الاستدلال اذا حصل له الاعتقاد المطلوب مع استحقاقه العقاب من حيث ترك الواجب وعلى الثاني لا يتصف بالاثم
ويكون مستحقا للعذاب الدائم بل يتصف بالكفر وهذا هو قول المعروف من الفقهاء ووجه ذلك عندهم هو اشتراط تحقق
الايمان بحصول الاعتقاد الجازم الحاصل من طريق النظر وترتيب المقدمات فالواقع عندهم مطلوب من ذلك الطريق
دون غيره ثم بناء على قول المعروف من وجوب تحصيل المعرفة بالنظر والاستدلال والقطع بالمطالب الاصولية بالنظر
الموصل اليه فهل الاعتقاد القطعي الحاصل منه معتبر من باب الموضوعية بمعنى ان الحسن والمطلوبية ثابت فيه
من حيث انه اعتقاد وصفة ثابتة في نفس المكلف المعتقد من دون اعتبار كونه طريقا الى امر من المعتقدات
الحقه الثابته في الواقع او هو معتبر من باب الطريقية ومن حيث كونه كاشفا عن المعتقد الذي تعلق هذا الاعتقاد
به وذلك باعتبار ان المطلوب لله تعالى في الواقع هو التدين بتلك المعارف الخمسة اعني جعل المكلف التوحيد
والعدل والنبوة والامامة والمعاد دينا له في مقابل من يتدين بالشرك والزندقة وعدم الحشر وجحود العدل والامامة
بتلك الامور كاشف عنها ومراة لثبوتها في الواقع فمطلوبية الاعتقاد انما هو من هذه الجهة وهذا غير بعيد من ظاهر
الادلة والاعتبار العقلي ولا ينافيه ما ظاهره الاول لامكان صرفه الى مقام مطلوبية الاعتقاد الجازم لكونه طريقا لتلك
المعتقدات كما هو مقتضى ظاهر الشرع في انه لو قلنا بالاول فلا يقوم الظن مقام القطع مطلقا سواء حصل التمكن منه ام لا
ولو قلنا بالثاني فقد يقوم الظن مقامه عند عدم التمكن منه هكذا قيل ولكن الحق عدم قيامه مقامه مطلقا كما سيظهر وجهه فانتظر

ومرادهم من الاستدلال هو ترتيب المقدمات من الصغرى والكبرى واخذ النتيجة القطعية منها

من البين

من البين ولما وقع الكلام فيما سبق في ان التقليد في اصول الدين هل هو مبني على العمل بالظن ام لا فلا بد في تحرير المقام من
التكلم في مقامين الاول في ان الاستناد الى الظن هل هو جائز في الاصول ام لا والثاني في تحقيق معنى التقليد في الاصول
وحكمه اما المقام الاول فنقول ان التحقيق ان الظن في اصول الدين ليس بحجة ولا معتبر مطلقا سواء كان في حال التمكن من
تحصيل العلم او في حال عدمه اما في صورة التمكن من العلم فيدل على عدم اعتباره وحرمة متابعته الادلة الاربعة من الكتاب
والاخبار والاجماع والعقل اما الكتاب فيدل منه كلما دل من الايات على ذم اتباع الظن والتقليد كقوله تعالى ان
يظنون الا ظنا وان هم الا يخرصون وان الظن لا يغني من الحق شيئا وكقوله تعالى قالوا انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم
مقتدون فان تلك الايات وان شانها محمولة على متابعة الظن في اصول الدين كما يرى على حجية الظن في الفروع او ...
لما هنالك على القائل بحجية الظنون المعتبرة بحملها على الاخبار والاجماع واجيب عنها بالحمل على مقام اصول الدين ...
ذلك فعليهما لا بد من حمله ولا تنهاها على التحريم هنا والا لبقيت بلا مورد وكذلك كلما دل منها على وجوب تحصيل العلم
في الاصول مثل قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا هو واما الاخبار فهي كثيرة جدا متجاوزة من حد التواتر المعنوي قطعا بل قيل ان
جميع الايات والاخبار الدالة ظاهرة في العمل بالظن في مقام العمل ما تاتيه وحيث تعارضها كلها محمولة عند العلماء على مقام
اصول الدين واما الاجماع فلانعقاد الاجماع من العلماء قاطبة الا من شذ منهم على وجوب تحصيل القطع بالمعارف الاصولية
على جميع المكلفين كما صرح به العلامة وغيره من اساطين الفقهاء فلا يصغى الى خلاف الشاذ النادر واما العقل فلان
العقل القطعي حاكم بوجوب معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية والنبوة والامامة والمعاد لوجوب شكر
المنعم والتحرز من عقابه ومن زوال نعمته بالكفران وعدم المعرفة التي يتوقف حصولها من المكلف على المعرفة والعلم به وصفاته
واما الظن فلو فرض كثرة مخالفته للواقع فيه وكونه غير خال من شوب الاحتمال والوهم فلا يمكن ان يكون سببا للمعرفة ...
مباين لها اذ المراد بالمعرفة الواجب هو العلم والجزم بالمطلوب وهو موضوع حكم العقل في وجوب شكر المنعم ودفع خوف
عقابه ومع الظن فاحتمال العقاب وخوفه باق عند العقل مع ان شكر المنعم الواجب عقلا غير ممكن الحصول معه
اذ حصوله من المكلف موقوف على العلم بوجود المنعم وصفاته ليشكره بما يليق به وذلك غير حاصل مع الظن ولذا لا يبقى
شيء في المقام كما يظهر بالتامل واما في صورة عدم التمكن من العلم فلا حجية للعمل بالظن والاعتقاد عليه في الاصول سواء قلنا بحجيته
من باب دليل الانسداد او من باب الظن الخاص اما الاول فلان حجية الظن من باب دليل الانسداد والعقل متوقفة على
جريان مقدماته التي لا بد من ثبوتها عند العقل حتى يحكم العقل بالظن ومقدمات الانسداد طريق العلم وبقاء التكليف فان ثبوت
هذين المقدمتين لا بد منه الا يكون طريق الجزم حتى يحكم المطلوب على سلك في شيء منهما اما في مقدمة الانسداد واما في مقدمة
بقاء التكليف ولعلهما لم يمكن اخذ النتيجة من البرهان المركب منهما لعدم اقتضاء العقل وجوب العمل بالظن في هذا التقدير كما
في مقام التكلم على الدليل المذكور ... المقدمة الاولى وهي انسداد طريق العلم الى المعارف الحقه الاصولية ممنوعة ...
الاولى منافاة لقاعدة اللطف الواجب على الله تعالى عند العدلية الموجبة لنصب طريق علمي على جميع المكلفين على تلك
المعارف ... كما اشتهر في ذلك وجوب ارسال الرسل وانزال الكتب عليه تعالى فان الغرض العقلي من ...
اللطف هو ما ذكره المتكلمون ان تكليف العباد على معرفة ذاته وصفاته ونحوها ما انه مع انسداد طريق المعرفة اليه
قبيح من الحكيم تعالى فلا بد من ارتفاع القبح من التكليف فان فتح لهم باب المعرفة على ذلك ... العلم فيه كما يستفاد من
من الايات والاخبار ايضا عموما وخصوصا فلو وقع انسداد طريق العلم على احد من المكلفين فانما يرجع سببه اليه دون

ومثل ابنه التعقيد غير تمام

انه تعالى فاذا كان هو السبب في سد الطريق اليه يكون مقصرا في تحصيل تلك المعارف ويحكم عليه بالكفر وكونه يعذب
بالعذاب الدائم والخلود في النار كما هو شأن الكفار الثاني انحصار المكلفين في المؤمن والكافر كما دل عليه قوله تعالى
والله خلقكم فمنكم مؤمن ومنكم كافر وظاهر التقسيم يدل على الحصر فيدل بظاهره على عدم وجود قاصر بين المكلفين
مضافا الى انا لا نعلم بوجوده بينهم مع الشك في وجوده كما في المقام اذ لو سلم الانسداد فانما يسلم بالنسبة الى دون
المقصر فاذا شك في وجوده شك في الانسداد فلا يجري بها شيء كما عرفت والدليل على عدم وجود القاصر هو ان
جميع الناس مكلفون بالسعي الى تحصيل العقائد الحقة ولو عند ادنى التفات في وقت ما الى شيء منها بين المسلمين و
سماع صيت الاسلام ولو مرة فاذا هو لم يجد ذلك لا ينفع بل الجاهل منه مع ذلك متصف بالكفر ومخلد في النار ولولا
لم يكن الحكم بكفر طوائف الملل الخارجة من اليهود والنصارى وغيرهم وبجاستهم مع انهم محكومون بذلك عند العلماء طرا
مضافا الى دلالة الايات والاخبار الكثيرة على كفرهم وخلودهم في النار بل مقتضى الاخذ بعموم ما دل على خلود الكفار
في النار من الايات هو حمل من بلغ الشرع ... لئلا يلزم التخصيص نظير ما مر في قوله لعن الله بني امية قاطبة كما
انه اذا رأينا عبدا صالحا فانه شك في كونه من بني امية يقال انه ليس منهم ليسلم العموم من التخصيص اذ لو كان منهم لم يحل لعنه فلزم
التخصيص فيكشف بعموم العام حال الموضوع كما هنا اذ لو رأينا منكرا غير معتقد لضروري وشككنا في كونه مخلدا في
النار ام لا من جهة كونه قاصرا ام مقصرا لحكم بعموم ما دل على خلود غير المعتقد والمنكر من الايات بانه مقصر مخلد ولا
يلزم تخصيص العموم به وهو خلاف الاصل وعلى تقدير تسليم الانسداد لطريق العلم وثبوت الواسطة بين المسلم والكافر وهو
القاصر كما صرح به الفاضل القمي وغيره وانصف من نفسه في اثباته فلك تمنع المقدمة الثانية وهي بقاء التكليف عليه
في حق من لم يكن متمكنا من العلم لان التكليف امر وجودي والاصل عند الشك فيه عدمه الا ان يقوم دليل قاطع على وجوده في حقه
وبعد عدم التمكن من العلم بوصول الواقع تمنع التكليف حتى يتفرع عليه حجية الظن فيها وقياس ذلك بالاحكام الفرعية التي
يعتبر فيها الظن عند انسداد طريق العلم فاسد لثبوت الفرق بينهما من وجهين احدهما ان المطلوب في الاحكام الفرعية
انما هو العمل الصادر من المكلف بالفعل او الترك فلا بد من ارتكاب شيء من الافعال في كل واقعة باحد الامرين وكل عمل
صادر من المكلف لا بد ان يكون له حكم لعدم خلو الوقائع من الاحكام في الواقع فاذا لم يكن تحصيله على سبيل العلم
فلا بد من متابعة الظن فيه لكونه الراجح عند المكلف ولقبح العدول عنه الى المرجوح او التسوية بينهما وثانيهما هو
تحقق الاجماع القطعي والضرورة والبداهة بين العلماء قاطبة بل الامة باسرها على بقاء الاحكام الواقعية والمطلوبة
النفس الامرية الحاصلة في الاحكام الفرعية والمتعلقة بها وعدم سقوطها من المكلفين بالانسداد وطرو (?)
ان يتنزل بحكم العقل من الامتثال العلمي الى الظني ومن الاحتمالي على حسب تمكن المكلف في كل مقام وهذان الوجهان
غير موجودين في العقائد الاصولية اذ موضوع الحكم فيها هو المعرفة والعلم وهي غير موجودة مع عدم التمكن فيقبح ايضا حكمه
اذ لا بقاء للحكم مع عدم بقاء موضوعه مع انه يمكن المكلف التوقف والسكوت عن اعتقاد شيء بدون العلم وليس ذلك
مثل العمل الذي لا مناص له من الاخذ باحد الطرفين مضافا الى عدم تحقق اجماع على بقاء التكليف في الاصول عند
الانسداد او توقف الامر على تحصيل الظن واما الثاني وهو ما اذا قلنا بحجية الظن من باب الدليل الخاص كقيام الدليل الشرعي

على اعتبار

على اعتبار اخبار الاحاد وظواهر ادلة الكتاب والالفاظ المنقولة بالتواتر او المحفوفة بقرائن القطع في مقام اصول
الدين فالكلام يرجع هنا تارة الى اعتبار الظن الحاصل من السند واخرى الى الظن الحاصل من الدلالة بعد الفراغ من
السند واحراز حجيته وقطعيته اما الاول وهو اعتبار خبر الواحد في الاصول الاعتقادية فهو غير ثابت من الشريعة لعدم
قيام دليل قاطع من النص والاجماع عليه اما النصوص فلما مر في محله ان الايات المستدل بها على حجية خبر الواحد كاية النفر
كاية النبأ وغيرها ففيها مناقشة الدلالة على حجيته فيها فضلا من الاصول الدينية واما الاخبار المستدل بها على الحجية التي يستفاد
من ملاحظة مجموعها حجية الخبر الموثوق به فانما ظاهرها اقتضاء الحجية في الاحكام الفرعية مع كونها القدر المتيقن منها
ولا يقين على ارادة ما سواها ومن المعلوم انه ما لم يحصل يقين بالحجية في مقام لم يجز اعتباره فيه شرعا لانه يكون
قولا بلا دليل وافتراء على الله الذي صرح الله تعالى بقوله الله اذن لكم ام على الله تفترون فكل ما لم يثبت فيه اذن
يقيني من الادلة الشرعية فهو افتراء محرم واما الاجماع فلعدم وجوده في المقام بل الظاهر تحقق الاجماع من العلماء قاطبة
على عدم جواز الاستناد الى اخبار الاحاد في الاصول ولذا تراهم كلما يرد عليهم خبر واحد متعرض لمسئلة اصولية يردونه بانه
المسئلة اصولية وخبر الواحد غير حجة فيها وكلامهم هذا وان كان في رد الخبر في الاصول العملية والحق خلافه كما مر في محله
الا انه ينكشف منه ان خبر الواحد غير حجة عندهم في اصول الدين وهذا من البديهيات عندهم كما يكشف عن ذلك
طريقتهم وتصريحاتهم فتعديهم منها الى الاصول العملية ايضا بسبب اشتراك الاسمي لكون القدر اليقيني عندهم في حجيته
هو الفروع فقط ولذا نفوا الحجية في غيرها مطلقا وعلى كل تقدير يظهر منهم الاتفاق على عدم حجيته في اصول العقائد كما لا يخفى
واما الثاني وهو حجية ظواهر الكتاب والاخبار القطعية السند في اصول العقائد فغير ثابت ايضا لان المراد اما ظاهر الكتاب
او سند اصولية فالدليل على حجية هذا الظاهر بان يجب على المكلف بسببه التدين بما يرتبط والاعتقاد به والاستقرار عليه اما
الاجماع الذي قام على حجيته اصالة الحقيقة واما بناء العقلاء الثابت على اعتبارها كما مر لنا في حجية الظواهر عليها يجب
حجية الظن الحاصل من ظواهر الكتاب والاخبار والاظهر هنا اجماع او دليل اخر خاص يقتضي حجية الكتاب العزيز في خصوص
العقائد الاصولية واعتبار ظواهرها مع وجود الاحتمالات الكثيرة فيها التي لا يخرج منها تلك الظواهر من حد افادة الظن بل
الظن الحاصل منها في هذه المسائل لا يعادل ولا يبنى على احد الوجهين المذكورين الذين ذكرناهما لاعتبار اصالة الحقيقة في العلوم
انه ما لم يقم دليل قاطع على حجية الظن الحاصل من الكتاب في مورد بخصوصه لم يجز متابعته ومجرد حجيته لقيام الادلة القاطعة
من الكتاب والسنة على حرمة العمل بالظن وعدم الاستناد اليه في شيء من الاصول الدينية كما اشرنا اليه سابقا في بحث حجية الظن
فلم يعهد الى ثبت حجية في مورد من الكتاب والسنة كالفروع بسبب الاجماع ونحوه لم يجز التعدي منه الى غيره سائرها كاصول العقائد
وغيرها بل يجب الاقتصار على مورده وهو القدر اليقيني منه فلا يلزم من ارتكاب العمل بالظن المحرم بازيد مما دل عليه القاطع من تخصيص
العمومات المحرمة العمل به فنقول ان الاجماع القائم على اعتبار الظن المستفاد من ظواهر الكتاب مع انضمام بناء العقلاء اليه
فانما القدر اليقيني منه الصريح ... كما انه هو حجية الاحكام الفرعية العملية وما شابهها من الاصول العملية ونحوها واما في
الاصول الدينية فقط لا ... من ادلة الحجية بل حجيته في الفروع محل خلاف عظيم بين العلماء من الاصوليين والاخباريين و
اشتهارها في ... الضرورة فضلا من اثباتها في الاصول الدينية ومنه يعلم ان القدر المتيقن من حجيتها الفروع دون غيرها فهذا
فقد حصل بان الاعتقاد المتعلق بالمسائل الاصولية ان كان معتبرا من باب الموضوعية فلا يبقى الظن مقامه مع عدم التمكن منه

وان كان معتبرا من باب الطريقية بان يكون المطلوب هو التدين بتلك الاصول الدينية من التوحيد والنبوة وغيرهما والمعاد
المتعلقة بها [illegible] وطريق [illegible] فالظن ح يقوم مقامه عند عدم التمكن منه كما هو شان العلم الطريقي في باب الفروع
ولكنه تخيل فاسد لان قيام الظن مقامه ح اما بواسطة الدليل الخاص او بسبب برهان الانسداد وكلاهما غير موجود بين كما عرفت
اما عدم وجود الدليل الخاص فظاهر واما عدم وجود برهان الانسداد فلان جريانه انما هو فيما كان الظن فيه معتبرا من باب المرآتية
دون الموضوعية كما هو ظاهر وقد عرفت ان مقدماته غير معلومة الوجود في المقام وبالجملة لا دليل على اعتبار الظن في الاصول الدينية
مطلقا مع ان اعتبار الظن فيها يستلزم الخطر الكثير اذ الظن غير مامون من الخطأ والخطأ في اصول الدين غير معفو عنه [illegible]
وحصل فيها العلم باجماع العلماء كافة فضلا عمن حصل فيها ما اجتهاد [illegible] الظن بها والعوام الظانون [illegible] البتة المخالفة فانه لا
[illegible] فيخطر عليهم ويستلزم لرفع اليد من الدين اذ يقول كل بخلاف الاخر ويظن عكس ما يظنه مخالفة كثيرة فاحش
[illegible] من النظر [illegible] من الفكر [illegible] الدين [illegible] عظيم مع ان المعرفة [illegible] اصل [illegible]
وحكم العقل [illegible] شكر المنعم [illegible] العقل الحاكم بوجوب تحصيلها اذا [illegible] شكر المنعم [illegible]
[illegible] بتحصيل [illegible] الظن الذي لا يغني [illegible] هذا تمام الكلام في الظن واما المقام الثاني
الذي هو في [illegible] معنى التقليد في اصول الدين وحكمه فنقول ان التقليد في اصول الدين [illegible] الاول
ان يكون معناه بمعنى التقليد المصطلح في الفروع [illegible] المقابلة فيكون المراد منه هنا هو الاخذ بقول الغير من غير دليل
لا ثبات [illegible] العمل وان كان [illegible] في التقليد في الحكم الفرعي [illegible] عدم لزوم حصول الاعتقاد منه
من التقليد بالمعنى المذكور بحيث يكون على فرض [illegible] حصول [illegible] عبارة عن عقد
القلب على ثبوت شيء [illegible] على ترتيب الاثار عليه وجودا وعدما وذلك ما فوق العلم بالثبوت في الواقع فالعالم
منه ظن [illegible] غير معتقد [illegible] بين المؤمن والمنافق [illegible] المعتبر من التقليد بهذا المعنى هو وجود
متابعة الغير من عالم [illegible] بانه [illegible] واحد [illegible] مثل قوله [illegible]
من قولهم علم او ظن [illegible] من محل الكلام [illegible] التقليد بهذا المعنى [illegible] اما حكمه فهو [illegible]
جوازه في اصول الدين [illegible] الاعتقاد الوجوه الاول منافاته للايات والاخبار الدالة على وجوب تحصيل العلم فيها الثاني
منافاته للادلة الدالة على العمل [illegible] العلم والحجة للاستناد الى الظن من الايات والاخبار المتواترة بالمعنى المفيدة للقطع
بالمدعى [illegible] الثالث منافاته للادلة القطعية وذلك
انما [illegible] متابعة الغير في الاصول الدينية [illegible] متابعة التقليد بهذا المعنى الطريق الاول الثاني من معاني التقليد
هو ان يكون بمعنى [illegible] ترتيب الاثار على قول الغير وهذا المعنى وان كان معقولا في [illegible] ايضا والوجه
فيه ظاهر بما تقدم الثالث من معانيه تحصيل الظن بها من قول الغير [illegible] الشيخ [illegible] جعل معنى التقليد
في الاصول [illegible] الى عدم مناسبة المعنيين المتقدمين مع الاعتقاد والتصديق المطلوب فيها اصلا مع ان اقل مراتب
التصديق هو الظن وحصوله بدونه [illegible] التصديق بعد فان كان مراده من
التقليد هذا المعنى [illegible] بالدليل الخاص وبرهان الانسداد [illegible]
بالامر [illegible] الرابع من معانيه هو متابعة قول الغير مع حصول القطع من قوله على المطلوب وهذا المعنى [illegible]
من كلام [illegible] المرعشية [illegible] الثاني والشهيد الثاني [illegible]
لان [illegible] الاستدلال وترتيب المقدمات المنتجة للمطلوب ان كان مرادهم منه ترتيبها [illegible] الاستدلال
والتكلم في هذا الفن باقامة الادلة العقلية التفصيلية فلا دليل على وجوبه من عقل ونقل [illegible] من كلام بعض ان الوجوب

قيناه وفيه اعتبار معنى [illegible] التقليد على هذا الوجه

مثال الامر معقولية التقليد هذا المعنى [illegible] الاعتقاد المطلوب في الاصول [illegible] حصوله منه اصلا كما ذكره [illegible]

على المكلف هو تحصيل المعرفة التي لا بد في تحققها من العلم وهو لا يحصل بالتقليد فيجب عليه تحصيل العلم بالنظر واقامة الدليل القطعي
وبطلانه ظاهر اذ دعوى عدم حصول العلم والقطع من قول الغير تحكم بحت ومنافية للعيان والوجدان فلا [illegible] ما ذكروه دليلا
على وجوب ترتيب المقدمات بالنحو المزبور وان كان مرادهم منه الاستدلال الاجمالي على المطلوب مع تحصيل القطع فيه وان لم يكن
[illegible] ترتيب المقدمات [illegible] على طريقة الاستدلال [illegible] ولكنه غير مسلم الانحصار [illegible]
اقامة الدليل الاجمالي على المطلب والاخذ بالحد الوسط من شكل البرهان كما صرح بكفاية ذلك في الاصول جماعة من العلماء [illegible]
ان الدليل في الحقيقة هو الاوسط ولذا يستدل به العلماء [illegible] المطالب من دون [illegible] لا ترتيب الشكل واللازم
الواضح فيه ولذا قال [illegible] بان المنطق غير محتاج اليه الا ما هو بديهي الانتاج منه انما هو الشكل الاول وهو [illegible]
[illegible] حتى الحيوانات ولذا [illegible] الكلب يفر ممن يرفع الحجر عليه فانه يستدل برفع الحجر على ارادة الضرب [illegible]
[illegible] فان كان مرادهم ذلك فهو مسلم ولكنه غير مسلم الانحصار فيما ذكرناه من التقليد المحصل للقطع اذ الدليل الاجمالي
على المطلب موجود فيه وان كان [illegible] العلماء المامورين من جهتهم [illegible] فان الدليل على القطع غير منحصر [illegible]
بل [illegible] كما هو موصل الى مطلوب [illegible] بلا تامل [illegible] الثابت من الادلة هو ان حصول القطع
مع الاقرار بالشهادتين كاف في ثبوت الاسلام والايمان والالزم الحكم بعدم ايمان اكثر المؤمنين بل اغلبهم [illegible]
لعدم تحقق [illegible] من ذلك [illegible] الا [illegible] من الناس
وذلك كما ترى خلاف السيرة القطعية المستمرة بين الناس من عهد النبي الى الان فانا لم نجدهم في عصر من الاعصار
اشتغلوا بتحصيل المعارف من الادلة التفصيلية لا من العوام ولا من الخواص الا النادر القليل [illegible]
ذلك [illegible] عليهم ذلك [illegible] في ترك تحصيل الاحكام الفرعية بقطعها ولم ينقل [illegible] السلف [illegible]
الشريعة [illegible] من الخوض في الكلام [illegible] طريق الاجمال [illegible]
ذلك [illegible] ان ما ذكرنا [illegible] مضافا الى ان تكليف العوام بالاستدلال [illegible] يستلزم الخطر
[illegible] من رفع الشبهات [illegible] غير [illegible] من الاسلام الى الكفر والالحاد ولذا
الشهيد الثاني في بعض كتبه [illegible] بانه محل الوقوع في الشبهات موجب للخطر العظيم فالاولى هو الاكتفاء
في المعارف بالادلة الاجمالية ولو كان من قبيل دليل العجوز والاعرابي ونحوهما ولا يخفى ان ما ذكرناه لا ينافي وجوب تحصيل العلم
[illegible] لدفع الشبهات الواردة على الدين من اهل الشبه والاهواء كما ذكروه [illegible]
[illegible] المكلف [illegible] اتفاق وجود شك [illegible] اعتقاده بالتشكيك [illegible] يجب عليه تحصيل العلم [illegible]
لتحصيل [illegible] دفع الشبهات [illegible] اعتقاده [illegible] الدين من الزوال وتحصيلا [illegible]
الواجب عليه في الحال والمال فان [illegible] بالدين مطلوب [illegible] من باب المقدمة [illegible] الاستدلال
عليه [illegible] وجوب المعرفة فان المراد [illegible] تحصيلها [illegible]
[illegible] الاستقرار [illegible] الاعتقاد [illegible] الايمان المستودع [illegible]
هو تحصيل الاستقرار كما [illegible] من حال الغير [illegible] الاستقرار والاعتقاد [illegible] الزائل

بتشكيك المشكك من باب الامر بالمعروف هذا كله فيمن اعتقد الحق واما المكلف الذي اعتقد الباطل فلا ريب ولا اشكال
في انه يجب على كل مكلف عارف بالحق ان يأمره بتحصيل الحق من العقائد وينهاه من ترك العقائد الباطلة من باب الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر على تقدير تمكنه من ذلك بتجويز السامع منه وعدم احتمال المضرة عليه وعلى من هو اعرف …
من ترك الاعتقاد الباطل مع فرض حصول القطع عليه كما هو المفروض وان كان غير ممكن بحسب الصورة بان يقول اترك
ما قطعت به فان ذلك غير ممكن في حق القاطع الا انه يمكن تصوير تحقق ذلك منه في حق العوام البحت فان العامي لغاية …
ربما يقبل ذلك من الامر ويرفع اليد من معتقده بمجرد قول الامر اترك هذا الاعتقاد فانه باطل فيعتقد بطلانه ويحصل
له الشك فيه فيحصل الاعتقاد الحق بعده واما في الخواص فيمكن ذلك بالقاء الشبهة عليه في مقدمات ذلك الاعتقاد الباطل
حتى يتزلزل فيه ويعرض له الشك فيه ثم امره بالاعتقاد الحق والارشاد الى تحصيله ببيان الادلة الحقة ونحوه هذا كله
في الكلام على الحكم التكليفي واما الحكم الوضعي من حيث تحقق الكفر والنجاسة فمن اعتقد اعتقادا باطلا فلا ريب ولا
اشكال في كونه محكوما بهما سواء كان في ذلك قاصرا او مقصرا وسواء حصل له ذلك بالاستدلال والنظر او التقليد وسواء
قلنا بوجوب الاعتقاد او الطريقية لان المسلم من كان مقرا بالشهادتين مع الاعتقاد الجزمي بتلك المعارف وهذا
غير موجود في حق هذا المكلف بل المتحقق هو الاعتقاد الباطل والجحود للحق كما هو لازم الاعتقاد الباطل وكل من اعتقد الباطل
او جحد شيئا من المعارف الدينية فهو كافر ونجس باجماع العلماء كافة ولا تفاوت فيه القاصر والمقصر لان ذلك …
في استحقاق العقاب وعدمه وذلك امر آخر غير ثبوت … الحكم الوضعي فانه تابع للدليل فرب نجس لا تقصير عليه كالكلب
والخنزير ولذا حكموا بكفر اطفال الكفار ونجاستهم من باب التبعية مع انه لا تكليف عليهم فكان المكلف الجاهل
اولى بذلك واما من اقر بالشهادتين باللسان ولكن علم عدم اعتقاده في قلبه وعدم انكاره … الظاهر …
الباطن ليس بمناط الحكم في الشرعيات مطلقا فهذا الرجل هل هو متصف بالكفر والنجاسة ام لا او بالاسلام ام لا اما كونه متصفا
بالاسلام فالظاهر عدمه لان الاسلام يتوقف زيادة على الاقرار باللسان على اعتقاد قلبي وهو مفقود منه واما كونه متصفا
بالكفر والنجاسة فمقتضى القاعدة من عدم ثبوت الواسطة بين الاسلام والكفر هو ذلك الا ان بعض الاخبار الدالة على ان الشاك
لا يصير كافرا الا بالجحود وهو عدم ذلك فيكون على هذا من ذكر واسطة بين الكافر والمسلم واما من لم يكن مقرا ولا معتقدا ولا
منكرا بالقلب فالظاهر انه محكوم بالكفر والنجاسة اذ الاسلام متوقف على الاقرار والاعتقاد معا ولم يحصلا منه مع ان العلماء
قد حكموا بكفر الشاك في المعارف ونجاسته فان من لم يعتقدها جاحد لها … بالدليل صرحوا بعدم اسلامه وخلوده في
العذاب الدائم ولكنهم مع ذلك استثنوا من الشك ايام الفحص والنظر ولم يحكموا بكفر الشاك فيها التي يتصدى فيها …
… الدليل وترتيب المقدمات وتحصيل العلم بالمعارف وهذا الاستثناء قد وقع في كلام بعض الشراح ولكنه مع …
القول بكفر الشاك مشكل والتحقيق الالتزام بالاستثناء واثبات الواسطة بين الكافر والمسلم هنا ايضا بان يقال ان
الشاك في ايام النظر ليس بمسلم ولا كافر والشاك بعد ايام النظر كافر اما عدم اسلامه فلا ريب واما عدم كفره فلان الكفر
موقوف على الانكار … او عدم اقراره في مقام يجب عليه الاقرار ويكون من شأنه ان يقر ويعتقد …
ذلك الشك في المقام كاشف عن الانكار … الواقع فانه بعد ايام النظر لا يخلو من اعتقاد الحق او الباطل فان اعتقد الباطل
فهو كافر وان اعتقد الاول لعدم … مع ذلك كما هو المفروض … وهو اشد كفرا من الاول …

الجحود في الخبر هو المعنى الاعم من الجحود الظاهر منه باللسان او الجحود المستكشف من عدم اقراره في مقام يكون من شأنه …
واما عدم الاقرار من الشاك في ايام الفحص فلا اثر له في اثبات الكفر لانه لا يجب عليه الاقرار ولا الاعتقاد ولا انه مكلف بها
لقبح تكليفه حين التعلم والنظر بالاقرار والاعتقاد لامتناع حصوله قبل … فيكون تكليفا بما لا يطاق فلابد على هذا من اثبات
الواسطة بينهما واما كفر الشاك بعد ايام النظر فقد ظهر بما ذكرنا انفا ومنها ههنا مطلب آخر وهو انه بناء على وجوب الاستدلال
في تحصيل المعارف الدينية كما ذهب اليه العلماء لو حصل للمكلف القطع بها من غير طريقه فهل هو كاف منه وتقصيره في ترك
الاستدلال معفو عنه كما نقل عن الشيخ الطوسي … ام لا … المعروف … ان الشيخ وغيره من العلماء قائلون بوجوب الاستدلال
حتى ان الشيخ صرح بان جزم المكلف من غير طريقه جزم في غير محله ولكنه مع ذلك قائل بالعفو عن تقصيره وعقابه لو ترك الاستدلال …
الى الواقع من العقائد الحقة بطريق الجزم مع قوله باستحقاقه العقاب بترك الاستدلال … العلماء الا المحقق …
ذلك المطلب واستدل الشيخ عليه بسيرة اصحاب الائمة الثابتة من زمان الائمة عليهم السلام … وعلمهم
جار بانه لو شهد عندهم اثنان من العوام في مطلب يحكمون بقبول شهادتهما ويجرون عليهما احكام العدالة وكذلك جميع المواضع التي …
… بحضور الطلاق وجواز الامامة ولا يقتضون في جميع تلك المواضع … محصلين للعقائد من طريق الاستدلال … ان من حال …
معلوم في ذلك بانهم لا يحصلون ذلك بالاستدلال ولا يشتغلون بترتيب المقدمات التفصيلية ونقلها مستكشف من ذلك ان
… في حقهم … المعصوم في تلك السيرة واطلاعه من حالهم وعدم ردعه اياهم من ذلك بل ثبت عليه تقريره …
… جواز ترتيب آثار العدالة على العوام في قبول الشهادات وغيرها … ثم قال ولا يتوهم ان ما ذكرناه من ثبوت
العفو غير صحيح لعدم جواز اعلام الامر بحكم المكلف بالعفو من تقصيره وعقابه على الفعل الذي يفعل مع كونه موجبا للاثم و
العقاب لانه اغراء بالجهل والقبيح من جهة يستلزم تجري المكلف على فعل المعاصي والاغراء بالجهل قبيح من الحكيم وذلك لان هذا
الاعلام لم يصل الى المكلف الجاهل بالحال الذي يترك الاستدلال ويحصل القطع من غير طريقه … ويصل اليهم … العلماء
… حتى يلزم اغراء بالجهل في حق احد منهم في المقام ثم اورد على نفسه بان … تلك السيرة دليلا على عدم
وجوب الاستدلال من رأسه وجعلها دليلا على ثبوت العفو مع اثبات وجوبه واجاب بان ذلك انما هو لمقتضى الجمع بين ما دل
على وجوب الاستدلال من الايات والاجماع وبين ما دل من السيرة القطعية المذكورة على كفاية تحصيل القطع بغيره وعدم
خروج المكلف من الدين بل ثبوت ترتيب آثار الايمان والعدالة عليه وعدم حكمه بالفسق فان حمل الاخيرة على مقام العفو يمكن
فيبقى ما دل على وجوبه واستحقاق تاركه العقاب بحاله فيكون في ذلك عملا بالقدر اليقيني من الدليلين وجمعا بينهما …
الامكان على هذا الوجه بخلاف حمل السيرة على عدم وجوب الاستدلال فانه طرح لتلك الادلة من دون داع اليه مع عدم …
… من جهة كونها احتمالا فيما ذكر بل يكون وجه ترجيحها على ما ذكرناه هذا ما استدلوا به على هذا المطلب والمحقق … قد تقدم
منهم ايضا ولكن … والتقرير على المستدل … الوجوه … الاول ان السيرة المذكورة على تقدير ثبوتها دليل
على تحقق الاجماع على كفاية التقليد مع حصول القطع منه في الاصول وذلك ينافي لما ادعوه من الاجماع على وجوب الاستدلال
وعدم جواز التقليد فيها الثاني ان السيرة المذكورة على تقدير تحققها يتعين جعلها دليلا على عدم وجوب الاستدلال …
لا على وجوبه وثبوت العفو منه كما سيظهر وجهه الثالث انه لو صح ما ذكره الشيخ كان مقتضاه ان الاستدلال واجب …
… وجوب تحصيل المعرفة حتى ان تاركه مستحق العقاب وبطلانه ظاهر اذ لا … من كلامهم ايضا في ان تحصيل المعرفة

واجب مستقل وحصولها موقوف على مقدمة وهي ليس الا الاستدلال كما زعموه من ان التقليد لا يكون موصلا اليها وان كان
الحق انها لكونها مقدمة كما عرفت فاذا وجب الاستدلال من باب المقدمة كانت مصلحته عين مصلحة ذي المقدمة فيكون الغرض من الامر
به هو تحصيل مصلحة ذي المقدمة والوصول اليها فحينئذ لا يعقل كونه واجبا مستقلا وتاركه مستحقا للعقاب اذا حصل له ذي
المقدمة من محل اخر سيما مع ملاحظة عروض الوجوب لها ما لوحظ في نظر الامر كونه طريقا موصلا الى تحصيل الواقع فان تصوير
الوجوب النفسي والعقاب في ما هو طريق اصعب من تصويره في المقدمات الاخر التي ليست من ذلك القبيل كالشروط
الشرعية التي لم يلاحظ فيها سوى اقتران المشروط بها مثل الطهارة بالنسبة الى الصلاة ونحوها بل مقتضاه كفاية حصول
ذي الطريق من اي مكان يحصل له الحاصل ان تاركه مع امكان قيام غيره مقامه غير مستحق للعقاب وليس ظاهر الادلة الدالة على
وجوب النظر ذلك ايضا فلا دليل عليه لا عقلا ولا شرعا بل يمكن ان يقال ان الكلام على ما ذكر يرجع الى البحث عن وجوب مقدمة
الواجب وقد قرر في محله ان التحقيق فيها هو عدم ثبوت الوجوب الشرعي والعقاب فيها بل ليس فيها الا الوجوب اللابدي العقلي كما
فانا لو حصول ذي المقدمة اتفاقا من دون حصول تلك المقدمة فدعوى وجوب النفسي الشرعي فيها سيما وكون تاركه مستحقا للعقاب
الرابع ان المحتج يجري دليل السيرة المزبورة على تقدير ثبوتها وحجيتها على تلك الادلة الدالة على وجوب الاستدلال لا غير فيحتج لا نرفع
التكافؤ والتعارض وهو مفقود في البين اذ السيرة على فرض ثبوتها مقدمة على جميع الادلة المنافية لها لانها عبارة من تحقق
عمل اصحاب الائمة عليهم السلام على شيء مع اطلاع الامام عليه وعدم ردعهم عنه وثبوت ذلك يستلزم جواز العمل الذي استمر بينهم عليها
على سبيل القطع لدلالة سكوت الامام وعدم ردعهم عليه اذ لو لم يكن جائزا لما ساغ له السكوت عن الانكار والردع لوجوب النهي عن
المنكر عليه مع التمكن ولا يكفي في ذلك وجود الادلة الدالة على حرمة العمل المزبور اذ شمل عامل المنكرات من جهله ونسيانه او
سوء ابلغه حكم العمل بالتحريم ام لا بل القدر اليقيني من النهي عن المنكر هو صورة بلوغه اياه واما لو لم يبلغه فتعليمه واجب
من باب الارشاد للضلال والجاهلين بالاحكام الواقعية وهو في الحقيقة غير النهي عن المنكر مع ان احتمال علمهم ببلوغ الحكم
بل تحققه في حق العوام التاركين للاستدلال من جهة كونهم جاهلين بالحكم لوجوبه كما هو المفروض والصحيح [illegible]
حيث انهم جاهلين في مقام [illegible] لعدم اعتقادهم بالقبح بسبب العوز منهم فعلى هذا كيف تحمل كفاية وجود تلك الطائفة [illegible]
مع انهم لم يطلعوا عليها بوجه من الوجوه [illegible] مع العلم [illegible] ليس المقام من باب ارشاد الضلال [illegible] اخبار كما
في ان طائفة الارشاد لا يجب الردع والتعليم وذلك لان [illegible] وجوب التعليم هو عدم اطلاع المكلف عليها وان كانت موجودة
وعدم [illegible] وعدم الاطلاع حاصل كما هو المفروض والحاصل ان السيرة على ما ذكرنا كاشفة عن جواز عملهم الذي هو ترك الاستدلال
وتحصيل اليقين بالتقليد وعدم [illegible] وعدم كونهم مكلفين بغير الواقع ولا الواجب ارشادهم اليه [illegible] فيه ومعتقدين
كونه حلالا وكاشفة عن عمل الامام على سائر الادلة الظاهرة القائلة فلا يحتمل بهذا [illegible] معارضتها لها بل تتقدم عليها
على سائر الادلة كما هو شأن السيرة العملية الثابتة في جميع المقامات وبالجملة لا دليل على وجوب الاستدلال من اصل في تحصيل
العقائد بنفسه على المكلف بل يكفي تحصيل العقائد الحقة بالتقليد مع ان ما نسب تقليدا في حق العوام ويجوز لهم ليس
تقليدا محضا كما يأتي هو منشؤه في بادي الرأي بل هو مشوب بالاجتهاد ولو على طريق الاجمال فان لهم طريقا اجماليا قطعيا
الى معرفة الاصول الدينية وذلك لان اصل وجود الصانع فلا تحصيل اليقين فيه في غاية الظهور للعوام ولا يحتاج الى زيادة التأمل

والنظر بل

والنظر بل تحصل بادنى الالتفات والتفكر في المحسوسات من ايات الافاق والانفس كما يدل عليه دليل التجربة والاعرابي
حصول امثال ذلك على كل احد من العوام في غاية السهولة واليسر ويسرع في ادراك ذلك لهم [illegible] اصلا فان ملاحظة
السموات والارض وما فيها من الاشياء واختلاف الليل والنهار والالوان والاشخاص والخواص وغيرها دليل تام
على وجود صانعها غير خفي على احد من العوام كما اشار اليه [illegible] العلامة في النهاية ايضا واما النبوة فثبوتها
عندهم في غاية الظهور ايضا لانه موقوف على تحقق المعجز وصدوره منه مع اقترانه بدعوى النبوة وذلك اقل طريق مختصر
عليه في الباب في الحاصل عند كل احد من العوام بالسماع المتواتر القطعي لفظا ومعنى فان كل احد منهم علم بالسماع المتواتر
بان النبي صلى الله عليه واله ادعى النبوة واتى بالمعجزات كشق القمر وتسبيح الحصى وانين الجذع والقران العظيم وغيرها عقيب
دعواه والمعجز الكلي الجامع من معارضته ومقابلته مع غاية تحديهم في اظهاره وما تقدم منه [illegible] ولو كره المشركون ولا اقل
العلم حاصل بوقوع احدى تلك المعجزات منه على سبيل التواتر المعنوي فذلك كاف في المطلوب [illegible] دليل واف عليه اذ لولا
صحة الاخبار على شيء في الحاصل ساغ لاحد بعد زمان الانبياء [illegible] النبوي بعد نبيه ولا تثبت نبوة احد من الانبياء في [illegible]
عند من تأخر عنهم اذ لا طريق الا معرفة جميع ذلك ومعرفة نزول الكتب عليهم ونسبتها اليهم مع صدوره بسائر المعجزات منهم
الا الاخبار المتواترة المتصل من مثل زماننا الى زمانهم المنقولة المتداولة بين المتدينين بها ابدا وخلفا عن سلف فعلى
حال ثبوت ذلك في الظهور بعد البداهة مثل حال وجود الصانع وثبوته من غير اشكال ولا غموض اصلا بقي صفات التوحيد
والعدل والعلم والقدرة والحيوة وغيرها مما يجب اثباته من الصفات الثبوتية والسلبية والامامة والمعاد وهذه كلها
فروع متفرعة على الاصلين السابقين الذين هما اصل وجود الصانع عقلا والنبي وقول المعصوم من النبي والائمة عليهم السلام حجة بعد
الامام وغير الامامة انما هي امامته نفسه حجة اذا ثبت قوله واخباره بشيء على طريق القطع من المشافهة او السماع القطعي المتواتر
وذلك لانه بعد ثبوت نبوة النبي فاخباره حجة في تعيين الاوصياء وعددهم اذ لا سبيل اليه الا اخبار النبي والوصي اليه كما هو
ظاهر وكذا قول كل امام بعد ثبوت امامته في حق الامام الاخر وتعيينه فاذا فرغ من اثبات النبي والامامة في الائمة عليهم السلام
كلهم [illegible] قولهم منفردا ومجتمعا حجة في ثبوت الاحكام المزبورة والمعاد لان ثبوت نبوة النبي والامامة غير متوقف
على ثبوت تلك الصفات في الصانع فلا اشكال في التوحيد على ثبوت المعاد بل هو متوقف على ثبوت اصل وجود الصانع
ولذا لم نقل بحجية قول النبي فيه للزوم الدور فان ثبوت نبوة الرسول فرع ثبوت المرسل فلو ثبت نفس المرسل بقول الرسول
يلزم الدور بخلاف ما ذكرنا فانه لو ثبت ابلغ في ثبوت النبوة بعد ثبوت اصل وجود المرسل ما اثبتنا المعاد ما هو من
قبيل الصفات ظاهر واما في المعاد فلانه وان [illegible] كان يكن الاستدلال عليه بان خلق العباد لا بد
ان يكون لغرض هو ايصال المصالح اليهم وانتفاعهم وهذه النشأة غير قابلة لحصولها لكثرة ما شوبها بالالام والاسقام فلا بد
من وجود نشأة اخرى قابلة لذلك وهي المعاد ولكنه على تقدير تسليم اقتضاء العقل وجود نشأة اخرى لا يدل على المعاد
بالمعنى المصطلح وهو عود الاجسام بعد فنائها فانا الطريق لثبوته هو اخبار النبي وهو من المعلوم البديهي عند كل احد حتى الجهل
منا من العوام وغيرهم هو ان نبينا قد اخبر بالمعاد وانه من جملة ما جاء به [illegible] الناس بالنبي [illegible] في غاية الاهتمام عليه

مضافا الى انه لا يمكن واخبار المعصوم بنوقوفه حجة وايضا استدلوا عليه بانه لو لم يكن لكان التكليف عبثا لانه لا ايصال الى المصالح
اليهم وهي لا يكون الا في النشأة الاخرى وهذا الاستدلال وان كان لا يخلو من نظر كما يظهر بادنى تامل الا ان انا نقول انه
بثبوت التكليف المتوقف على السماع من المعصوم والثبوت من قبله دليل على حجيته بالسماع القطعي ايضا فعلى هذا لا يكون [illegible] في
في مسائل الايات القطعية الدلالة والاخبار القطعية الدلالة والسند ايضا كما لا يخفى مثل قوله تعالى [illegible] من يحيي العظام
وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم والحاصل ان قول المعصوم حجة واخباره ان كان فيما توقف
ثبوت حجية المعصوم عليه وعلى وجوده فليس بحجة فيه فلا يثبت باخباره وجود الله بعد الملك قبل النبوة اصل وجود الصانع الكل
له وقول الامام في حقية النبي وقول النبي والامام في ان هذا معجز لا يفيد احدا علما بمعارضته فان ثبوت كونه نبيا او اماما موقوف
على العلم بحجية الرسل لوجوده وعلى العلم بان ما يقتضيه يصدق [illegible] الدعوى معجز ليس بمعارضه في العادة اذ الدعوى كما ليس من ذلك
لا يردها [illegible] فلا يجب [illegible] بل يحرم فلو توقف ثبوت ما ذكر على اخبار مدعي النبوة وصح [illegible] لزم الدور الصريح واما
في غير ما ذكر فقول النبي والمعصوم حجة فيه حتى التوحيد لان ثبوت النبوة غير متوقف عليه عقلا بل على اصل وجود الصانع
كما عرفت ولكن قد عرفت ان للعوام طريق قطعي اجتهادي لجميع ذلك بالغ الى حد البداهة والضرورة وان كانوا غافلين
عن تصوره وغيرها [illegible] والمفصلة من [illegible] العلم بشيء لا ينافي العلم به كما هو ظاهر كما ان عدم التفاتهم الى ترتيب المقدمات
من ذلك [illegible] الشايع [illegible] التفصيل [illegible] اهل الميزان لا ينافي ثبوت ذلك عندهم بالاستدلال والاجتهاد غاية ان
يكون ذلك بطريق الاجمال فان ذلك لا ينافي في صحة الاستدلال فقولهم بوجوب الاستدلال على المكلفين في اثبات تلك المطالب
ان ارادوا [illegible] مثل ذلك [illegible] وبذلك يحمل الايات والاخبار والاجماع الدالة على وجوب الاستدلال ايضا و
[illegible] على هذا التقدير [illegible] ان ارادوا ما يختص بالاستدلال التفصيلي كما هو مقتضى [illegible] ظاهر كلام بعض الشراح فنمنعه
اذ لا دليل على وجوبه [illegible] اصلا كما لا يخفى هذا كله في الاصول الخمس مع بعض اوصاف الله تعالى كالقدرة والعلم ونحو
على سبيل الاجمال واما تحصيل العلم باسرار الصفات والاستقصاء فيها وكذا تحصيل الاعتقاد بتفاصيل المطالب [illegible]
وكيفيا [illegible] فغير واجب نعم يجب اجمالا التدين والاعتقاد بحقية جميع ما جاء به النبي سواء كان ما يتعلق بالاعتقاد
او العمل من الجنة والنار والميزان والكتاب والصلوة والزكوة والحج وغيرها مما علم به بطريق القطع او لم يعلم فان حصل له القطع
في شيء من هذه المذكورات وجب عليه الاعتقاد به بخصوصه والا فلا هذا كله بناء على تحصيل القطع واما تحصيل الظن
من هذه التفاصيل كاوصاف النبي والائمة وتفاصيل النشأة الاخرى فقيل هو حسن [illegible] الظاهر انه حسن في حد ذاته
لان التامل في ذلك موجب لزيادة تعظيم الانبياء والاوصياء في نظره وباعث لقوة بصيرته في المطالب ولكن لو اطلع من
نفسه عدم الوقوع في الخطاء والخروج من طريق الحق والصواب فيها ولكن [illegible] لو اشتغل به عن تحصيل
الواجب في الفروع ومقدماته كما هو كذلك في مثل هذه الازمنة التي تحصيل العلم والاجتهاد فيها واجب عيني على بعض المجتهد
من الكفاية فلا حسن فيه يقينا كما ورد انه لا حسن في النوافل اذا اضرت بالواجبات هذا كله الكلام على التقليد في
الاصول اعني التدين بفروع المسائل العقلية المقام الثاني في بيان [illegible] المسائل التي يجب على المكلف التقليد فيها

لا تامل

لا تامل في انه يشترط في المسائل الفرعية التي يجب عليه التقليد فيها ان لا يكون معلومة عنده بطريق القطع فلو حصل
له علم بشيء من الفروع لا يجوز له التقليد فيه مثل وجوب الجمعة في الصلوة واستحباب الجماعة ونحو ذلك بل يجب عليه العمل به لانكشاف
الواقع عنده بالعلم فليس الشخص مكلفا بازيد من العلم عقلا ولا شرعا وقد مر في بحث حجية الظن ان انحصال العلم ولزوم متابعته
انما هو من قبل نفسه لا بجعل من الشارع ووجود او لا لادى الى لزوم الدور [illegible] فلا يطلق الاهل ذلك عليه اسم الحجة لان الحجة هو الدليل
المستدل العلم الموصل الى المطلب بالنظر [illegible] الحجة لا انه الحجة مع ان النظر فيه حاصل فيه مع انكشاف الواقع والايصال اليه
بل هو الوصول الى الشيء وحصوله عند العالم بطريق البداهة والعيان لا بالنظر والبرهان فيها انه [illegible] الدليل على ثبوت
فانك تقول ان المعلوم [illegible] ثابت لانه معلوم والمشاهد ثابت لانه المشاهد ولا يتفاوت في كون العلم كذلك بين كونه حاصلا
من الاسباب المتعارفة العادية او غيرها كالايات والاخبار والاجماع ونحوها او غيرها كالقياس والرمل والرؤيا ونحوها
فان في اعتبار العلم الطريقي لا يتفاوت بين الاسباب فهو من اي حصل هو المعتبر المتبع ولكن يمكن التفرقة بين الاسباب
في العلم الموضوعي والحكم باعتبار بعضها كالحاصل من بعضها دون بعض ولذا الفرق في علم المجتهد بالمسائل بالنسبة الى المقلد
وحرمة تقليده له بين حصوله من الاسباب المتعارفة الشرعية وبين غيرها بحرمة تقليده له في الاول دون الثاني فلو حصل المجتهد وان كان علمه حجة على نفسه كالمقلد
العلم في مسئلة من القياس او الرمل لا يجوز للمقلد تقليده في ذلك لان الاصل عدم حجية علم احد في حق الاخر وعدم جواز الاسناد
اليه الا ما ثبت بالدليل والدليل انما قام على الحجية في الاسباب المتعارفة دون غيرها فيكون حجة في هذا القسم اقتصارا على
فقل ما لم يقم دليل قاطع عليه في مقام اثبات الحجة ووجوب المتابعة [illegible] دليل يحرم متابعته لعدم ثبوت الحجية فيه وعدم الدليل فيه
ودليل على العدم لقيام القاطع بحرمة العمل بما وراء العلم وبان ما لم يثبت فيه اذن من الله ورسوله ففيه تشريع الله افتراء
عليه تعالى هذا ولو حصل للمقلد العلم بفساد معتمد اجتهاد المجتهد في المسئلة مثل انه استنبط الحكم من الاجماع المنقول او
الاولوية او الشهرة او الخبر الضعيف المنجبر بها او باعتقاد انه صحيح والمقلد قد اطلع منه جازما بعدم حجية ما ذكر فهل يجوز
له تقليده في هذا الحكم ام لا الظاهر الاقوى هو الثاني لعدم وجود ادلة التقليد في المقام اذ المستفاد منها هو وجوب رجوع
الجاهل الى العالم والمفروض ان المقلد يعلم بعدم كونه عالما في الواقع في موضوع الادلة منتف في المقام وتخيل ان فساد المبنى
لا يدل على فساد الحكم في الواقع اذ لعل له دليلا لم يصل الينا المجتهد ولم يطلع عليه لم يحفظه فاسد اذ احتمال وجود المبنى الصحيح
لا يجعله داخلا في موضوع الادلة كما انه يرفع فساد الاجتهاد مع انه لو اطلع على ما اطلع عليه المقلد من [illegible] المبنى
انكشف عنده الواقع لعدل عنه وحكم بفساده مع بقاء ذلك الاحتمال فكيف يجوز للمقلد العمل والاخذ به ومنه ظهر ضعف الوجه
الاول وهذا الاشكال فيه [illegible] واما لو حصل له الظن بفساد معتمد المجتهد فهل يجوز له تقليده في المقام ام لا وجهان او
التفصيل بين كون التقليد من باب التعبد فالجواز وبين كونه من باب الظن فالعدم وجوه اما الوجه الاول فالجواز فيه انما يجري على
بالتعبد والظن النوعي دون الظن الشخصي [illegible] كونه من باب الظن الشخصي كما يوجه التفصيل مع ان [illegible] من باب [illegible] فالوجه
مجرد احتمال [illegible] عليه [illegible] هو ان وجود الظن من المقلد بفساد معتمد المجتهد او حكمه لا اعتبار به اصلا ولم يقم دليل على اعتباره
شرعا بل [illegible] نظر المجتهد بخلاف مقتضى الامارة الشرعية اذا لم يستند الى الامارة الشرعية بل استند الى مثل الشهرة ونحوها فلا
اعتبار به ولا يوجب رفع مقتضى الامارة الشرعية كالخبر فضلا من ظن المقلد فلا يكون قادحا في التمسك بمقتضى الاطلاقات الادلة

على رجوع الجاهل الى العالم لان موضوع القضية صادق عليهما اذ المقلد لا يخرج بالظن المزبور عن كونه جاهلا بالحكم والمجتهد لا
يخرج به عن كونه عالما به بالادلة الشرعية كما هو ظاهر وتوهم عدم جريان الاطلاقات في مثل المقام للشك في اعتبار قوله في حق المقلد
المزبور وعدم انكشاف الشبهة المزبورة بالاطلاقات لورودها في مورد حكم آخر هو تشريع اصل الجعل ورجوع الجاهل الى
العالم في بعض الامور مما لو وقع له التحير في كيفية الرجوع واحد افراد المرجوع اليهم فلا يرتفع التحير لعدم ورودها في مقام بيان
افراده ثم والسبب للشك هو ان العلماء لم يصرحوا بالجواز فيه مع ان المستند المهم في باب التقليد هو الاجماع فلم
يتحقق الاجماع مع مقتضى الاصل المقرر في باب التقليد عدم الجواز كما مر مرارا في كل مورد من موارد الشك فاسد لانا
لو سلمنا ما ذكر في الاطلاقات فنقول انا لا نشك في جوازه في المقام بعد ان علمنا بان وجود هذا الظن كعدمه في عدم الاعتبار بل
يمكن ان نفهم ذلك منهم باتفاقهم على عدم اعتبار ظن المجتهد بخلاف الامارة فيكون ظن المقلد اولى بعدم الاعتبار مع ان عدم
تصريحهم بالجواز لعله للحمل على الوضوح كما هو الظاهر مع انه لو تتبع احد فلعله يجد مصرحا به مع ان المقام مظنة التصريح بعدم
الجواز لو كان عندهم الحكم ثابتا بالعدم لانه مورد الشبهة من حكم كل التقليد لئلا يقع اشتباه في الاندراج سيما وطريقتهم
جارية على اعتبار التبين في الاطلاقات في مواردها الا على ورودها في مورد حكم آخر فان هذا الكلام جديد نشأ في هذه الاعصار
ولم يكن معروفا بينهم اصلا حتى في مثل اقيموا الصلوة ونحوه من عمومات الكتاب فضلا عن اطلاقات الاخبار ولعل هذا هو
الاقرب الى الصواب واما الوجه الثاني فوجهه عدم دلالة ادلة التقليد من الآيات والاخبار والاجماع على مثله كما عرفت مع
ان مقتضى الاصل كما مر هو العدم وهذا الوجه هو الذي حققه السيد الاستاد دام ظله وظهر جوابه بما حققناه في الوجه السابق
واما الوجه الثالث وهو القول بالتفصيل فوجه الجواز فيه بناء على التعبد ظاهر وكذا وجه العدم بناء على الظن هو قيام الظن
القطع من المقلد بالخلاف فان كان المراد منه الظن الشخصي فهذا الظن ينافيه وان كان المراد الظن النوعي فيمكن كونه منعدما
مقيدا بعدم الظن بالخلاف فينافيه ايضا الا انا نقول بان الظاهر من طريقتهم كونه من باب الظن النوعي كما مر فيما سبق
اليقيني منه هو كونه مقيدا لا مطلقا وجوابه انه بناء على التعبد ظاهر واما بناء على الظن فالظن الشخصي لا ينافيه واما الظن
النوعي الذي هو محتمل من بعض كلماتهم فنقول ان الظاهر منهم اعتباره على سبيل الاطلاق كالاخبار لعدم اعتبارهم الظن المجتهد
بخلاف الامارة كما عرفت مع اعتبارهم كون المجتهد كالوكيل في استنباط الاحكام والرجوع الى ادلة الكتاب والسنة الثابت
حكمها في حق الجميع فيكون حكم المقلد كالمجتهد في ذلك ومنه يظهر انه يمكن التمسك في المقام بالالحاق ما دل على الرجوع الى الكتاب
والسنة ايضا مع ان مقتضى الاطلاقات التقليدية على تقدير قبول الاطلاق فيها كما هو كذلك عندهم على الظاهر اعتباره مطلقا لا مقيدا
فيكون بمنزلة اعتباره مقيدا في الحكم المزبور المقام الثالث في بيان تشخيص المسائل التي يجب عليه التقليد فيها وحكم ما لا يلزمه فيه
المجتهد فنقول انه اذا قلد مجتهدا في مسألة فرعية كوجوب صلاة الجمعة او جواز بيع المعاطاة وغيرها ثم اراد العدول الى المجتهد
آخر فهل له ذلك مطلقا ام لا وهذا يعبر عنه بالمقام بانه هل يشترط في المسألة المقلد فيها ان لا يكون مسبوقة بالتقليد
السابق عليه ام لا ولما كان هذا المقام متفرعا على صور عديدة فلا بد ان نتعرض لكل واحد منها مع حكمها على التفصيل لتنقيح المقام
حق معان كان اندراج بعضها على سبيل الاستطراد فنقول الرجوع والعدول الى المجتهد الآخر بعد الاول يتصور على صور الاولى
ان يعدل اليه في هذه المسألة المعينة بعد الاخذ وقبل العمل والحكم فيه قد تقدمت الاشارة اليه في بيان معنى التقليد بانه الاخذ او العمل فانه

قد قيل

قد قيل بانه لو كان عبارة عن العمل فقد يجوز له العدول قبله وبعد الاخذ ولو كان عبارة عن الاخذ فلا يجوز بعده وقد قلنا
بان الظاهر انه التقليد وان كان عبارة عن العمل الا انه لا يجوز له العدول بعد الاخذ وان لم يعمل به للشك في اعتبار قول الثاني
في هذا الحال اشتراط في الواقع بعدم الاخذ من الاول وان اختلافهم في معنى التقليد انما هو لكون نظرهم على ذلك مرجع
ذلك الى الشك في استمرار التخيير بحكم الاختيار وعدمه وان كان ظاهرهم ان معنى التقليد بحسب الاصل والحقيقة هو العمل
مثلا فاذا بني المطلبين فلا اصل الشك في جواز العدول الى الثاني من جهة الشك في اعتبار قوله وحجيته في حقه فمقتضى الاصل
هو عدم الجواز بل يبنى على الاحتياط لكون الشك في طريق الاطاعة ومقام اعتبار الحجة مع انه لا دليل على الاعتبار لقصور الاطلاقات
لورودها في مورد حكم آخر من بيان حكم صورة الشبهة ورفع تحير المكلف فيه كما مر الاشارة اليه الثانية ان يعدل اليه بعد
التقليد والعمل في تلك الواقعة الشخصية فقط بمعنى ان يكون غرضه من تقليد الثاني نقض اثار ما فعل بتقليد الاول كما لو قلد في
حكم المعاطاة مجتهدا وكان رأيه الجواز فباع كذلك شيئا ثم قلد آخر يقول بالعدم لابطال البيع السابق ونقض اثاره ورد الثمن
الى المشتري واسترداد المبيع منه تقليده في بعض المسائل الفرعية ويعدل الى غيره في مسألة اخرى اولا لكان يقلد بعض
في صلاة الجمعة لاحدهما او في بيع المعاطاة لا غير او يقلد احدهما في طائفة من المسائل كالطهارة والآخر في اخرى كمسائل الصلوة
او الصوم او غيرهما فهل يجوز له ذلك ام لا الاقرب هو الجواز بل هو مما لا اشكال فيه بعد وجود ادلة التقليد باسرها
مضافا الى وجود السيرة القطعية بالجواز من زمان اصحاب الائمة عليهم السلام الى زماننا فان العوام لم يكونوا مقتصرين في عصر
على تقليد احد من الرواة والمجتهدين ولا متمكنين من الاستفتاء من كل من اتفق ويتيسر من العلماء بل كانوا يستفتون
من غير واحد منهم على حسب الاتفاق وفي الاخبار الآمرة بالرجوع الى الرواة المتعددين في عصر واحد دليل على جواز رجوع العوام اليهم
مع اطلاعهم عليهم السلام من احوالهم وعدم ردعهم دليل على ثبوت تقريرهم على الجواز اقوى من ادعى وجود مثل هذه السيرة
القطعية ثم اراد تخصيصها بصورة تساوي المجتهدين في العلم او صورة عدم اختلافهما في الحكم لتخرج منها صورة تقليد
الاعلم فقد تحكم جدا فالاولى اما انكار السيرة من اصله الا على سبيل الاجمال الغير المنافي لاصل تشريع الحكم هو لا يكون
دليلا على شيء واما قبولها على ما هو عليه مطلقا لكونه دليلا ايضا في تقليد الاعلم وجواز العدول منه الى غيره ولعل هذا هو الاقرب
كما يظهر وجهه مما سبق وبالجملة القول بجواز العدول هنا لا اشكال فيه والظاهر انه ليس فيه خلاف يعتد به ايضا اذ لم
ينقل فيه خلاف صريح من الخاصة الا ما نقل صاحب الاشارات من بعض معاصريه وذلك البعض غير معلوم الا ان يعرف
بالاسم وهو ان كان فهو في غاية الوهن والضعف الثالثة ان يعدل اليه بعد التقليد والعمل في تلك الواقعة الشخصية بمعنى
ان يكون غرضه من تقليد الثاني نقض اثار ما فعل بتقليد الاول كما لو قلد في حكم المعاطاة مجتهدا يقول بالجواز فباع كذلك
شيئا ثم قلد آخر يقول بالعدم لابطال البيع السابق ونقض اثاره برد الثمن الى المشتري واسترداد العين منه والتحقيق
انه لا دليل ولا ريب في عدم جواز التقليد في هذه الصورة لعدم الدليل على التقليد فيها اذ لا شيء من ادلة التقليد ان يدل على
جوازه في المسألة الظاهر بل هي في جواز التقليد في قضية شخصية بعد اخرى فان التقليد وحمل الظاهر ثم تقليد الثاني بها
او نقضها عليه بعد ان يكون مرادا من الادلة في الغاية بل الظاهر حصول الامتثال والفراغ بها ما لم ينكشف الخلاف علم يقين

محل التقليد ثانيا لان محله هو الحكم الواقعي والاشتغال بعد غير معلوم فلا سبيل الا الحكم بالجواز حتى يكون ذلك سببا للوجوب
فعمل عليه ثانيا فلا محل لان يتوهم بان تقليد الثاني يكون كاشفا عن بطلان الاول ووجوب نقض اثاره لان ذلك فرع
جواز التقليد ثانيا وهو اول الكلام وهذه الكلمات وان كانت لا تخلو من خدشة الا ان الظاهر ان الحكم بعدم الجواز فيه مما لا اشكال
فيه كان الظاهر بعدم وجود خلاف فيه فان القدر اليقيني من اجماعهم على عدم جواز العدول بعد العمل هو هذه الصورة كما يظهر
من كلام العلامة في النهاية وغيره حيث صرح بالاجماع على عدم جواز العدول الى تقليد الآخر بعد تقليد الاول والعمل به في واقعة
الى تقليد الآخر في تلك الواقعة المزبورة الرابعة ان يقلد مجتهدا في حكم فرعي ويعمل به ثم اراد العدول الى غيره في واقعة اخرى
مثله وبعبارة اخرى ان يعمل برأي احدهما في فرد من كلي ويعمل برأي الآخر في فرد آخر منه وذلك مثل ان يقلد في صلاة الجمعة
صلوتها ويصليها لحكمه بالوجوب وفي جمعة اخرى لا يصليها لحكم الآخر بالتحريم وكذا في مثل بيع المعاطاة فيفعل تارة لقول هذا
بالجواز ولا يفعل اخرى لقول الآخر بالتحريم فهل يجوز ذلك ام لا المسألة محل خلاف بين العلماء فقد حكم العلامة في التهذيب
والشهيد في الذكرى ناسبا الى الاكثر والسيد عميد الدين في شرح التهذيب بالمنع وقد حكم العلامة في النهاية والمحقق
الثاني في الجعفرية والشهيد الثاني في شرح الالفية بالجواز ولكن التحقيق في المقام هو المنع ودليلنا عليه هو الاصل المتكرر المقرر
في باب التقليد من الاحتياط كما عرفته مرارا ولا مخرج عنه سوى ما يتراءى من اطلاقات الكتاب والسنة والاجماع على جواز
التقليد وبناء العقلاء عليه واستصحاب التخيير الثابت قبله وكلها خالية عن الدلالة اما الاطلاقات فلعدم سلفية ولان اطلاقات الكتاب
ظاهر في اصل التقليد ... الاطلاقات الاخبار واردة في مقام اصل جعل الحكم وتشريعه فلا اطلاق لها بيانا حتى يكون قابلا للرفع
الشبهة من صورة التخيير كما مر واما الاجماع فالقدر المتيقن منه اصل التقليد غير نافع وما هو المجدي في المقام هو صورة المخالفة
فلا حجية فيه او حجية الاجماع المنقول عندنا انما هو من باب الكشف عن حكم المعصوم والوثوق وانتفاء مع ظهور الخلاف
ظاهر واما بناء العقلاء فهو غير محقق في المقام بل هو ثابت في الرجوع الى العلماء بعد الامر فلا يكون الا ... ما يستفاد من الاطلاقات
لا ازيد منه واما استصحاب التخيير فهو غير جار لرجوع الشك الى الموضوع اذ موضوع حكم التخيير والمخالفة ...
ثبوته بواسطة العقل او الشرع هو المكلف المتحير لا المكلف بعنوان المطلق ولا الرجل بعنوان انه رجل بل بعنوان انه متحير
فاذا اختار احد الفتويين ... ارتفع عنه التحير فزال الموضوع للحكم اما يقينا ان كان ثبوته بواسطة العقل
او احتمالا ان كان بواسطة الشرع واللفظ فاذا ... لم يحكم بصحة جريان الاستصحاب لعدم جريانه عند الشك في ...
لان من شرائطه بقاء الموضوع وهو غير معلوم الثبوت ومعلوم الانتفاء ... فلا يجري ... على التحقيق وان كان ...
في تعيين موضوع الاستصحاب المسامحة هذا وقد تمسك بعض الاصوليين على المنع مضافا الى ما قررناه من الاصل السليم
عن المعارض بوجوه عديدة لا يخلو شيء منها من القصور والضعف الاول ما تمسك به بعض الافاضل من ان ...
تقليد المجتهد الاول بعد التلبس جواز العدول عنه الى الآخر وبعبارة اخرى جواز العمل بمقتضى التقليد السابق كان ثابتا
فيستصحب وذلك يستلزم لعدم جواز الرجوع الى الثاني والجواب انه على تقدير جريانه والحكم ببقاء الموضوع في الاستصحاب
ان الشك في بقاء التعيين ... بعد الاخذ بقول الاول مسبب من الشك في بقاء التخيير الذي كان ثابتا قبل الاخذ ...

حكما بقائه على ما كان لو وقع الشك في التعيين ويحكم بعدم بقائه فيكون استصحاب التخيير مزيلا لاستصحاب التعيين ورافع الشك
وهذا نظير استصحاب عدم النسخ في الاحكام الكلية الثابتة بالنسبة الى استصحاب الحكم الثابت قبل وجود الحكم المزبور مثلا اذا
ثبت في زمان نجاسة البول وشك بعد ذلك الزمان في انه هل نسخ حتى يحكم ببقاء الطهارة ام لا حتى يحكم بعدمه فان الشك في بقاء
الطهارة مسبب عن الشك في نسخ الحكم المزبور الثابت اولا فيرتفع الشك من حكم الطهارة باستصحاب عدم نسخ الحكم المزبور فيكون
هذا الاستصحاب مزيلا له ويقدم الاستصحاب السببي على المسببي بلا خلاف فيه منهم كما يظهر من ملاحظة امثال تلك الموارد وان
قد يقع الاشتباه في تعيين انه من هذا القبيل ام لا هذا اورد الفاضل المزبور على استصحاب التخيير بانه انما يجري لو
ثبت ان لكل واحد منهما قولا في اول الامر اما لو لم يعلم ذلك بل علم باحدهما او علم بحدوث قول بعد تقليد الاول فلا محل لاستصحاب التخيير
لعدم ثبوت التخيير بينهما في اول الامر وقيل ان الاستصحاب التقديري ... بين ... قول الثاني في اول الامر
ثبوت التخيير بالتقدير كاف في جريانه ... الشك في الزمان الثاني ... وجه ذلك ان موضوع الاستصحاب انما يجري في
الاحكام الكلية الثابتة في مقام الثابتة ... وتشخيصه ... الغرض ... الجزئية
الخارجية ... الخارج ... التفاوت بين ... ثم ... المطلوب
الثاني الشك في بقاء الاشتغال لان مقتضاها عدم جواز الاخذ بقول الثاني لان الامر في المقام دائر بين تعيين تقليد
الاول وبين التخيير بينه وبين الثاني وقضيته لزوم تحصيل البراءة اليقينية مما اشتغل به الذمة من التكليف الواقعي هو الاول
ان قاعدة الاشتغال لا تجري في هذا المقام الذي يكون مرجع الشك فيه الى تعيين الحجة واعتبار قول المجتهد ...
التكليفيات بعد الفراغ من تعيين الحجة والدليل اذا شككنا في ثبوت التكليف ... مستقل او جزء ...
او شرط فيه فهو مورد البراءة ان شككنا في تعيين التكليف بالنسبة الى الدليل فهو مورد الاشتغال ... على التخيير
البراءة لو وقع الشك بين تعيين المقيد والتخيير بينه وبين سائر افراد المطلق لكون التعيين ... وانما القدر
الثابت هو المطلق فلو كان ما نحن فيه مما يجري فيه الاشتغال لكان جريان البراءة ...
لكون الشك فيه ... الوضع ... الوضعي الذي هو عبارة عن حجية قول المجتهد الثاني واعتباره في حق المكلف
في مثل المقام نفس الشك كاف في الحكم بعدم الوضع ... وعدم الاعتبار اذ مقتضى الاصل ... حرمة العمل بالظن
هو عدم جواز الاستناد الى قول احد وعدم حجيته واعتباره في حقه شرعا الا ما ثبت بالدليل ... القاطع على اعتباره شرعا
جاز نسبته الى الشارع والاستناد اليه في مقام العمل فما لم يقم دليل عليه ... او علم بعدم اعتباره لا يجوز نسبته
... ولكن حيث ... الكتاب ... ومن هنا ... عليه اسم الاحتياط والاشتغال
في موارد الشك في التقليد ... المعنى المصطلح ... التوسع في التعبير ... وما ذكرنا ...
من كلام السيد المحقق الكاظمي في شرح الوافية حيث تمسك فيه في مقام ... اثبات الدليل من قول المجتهد ...
مع انها ... المنافع ... من التوسعات ...
مقام ... وجعل الدليل ... في اثبات الاحكام ... الثالث ان ... تقليد المجتهد الثاني
مستلزم ... الموجب ... والجواب

انه لا يلزم منه ما ذكره مضافا الى ان الحرج والمرج ليس من جملة الادلة المثبتة للاحكام وليس من ادلة الكتاب والسنة الا
بضميمة الاستناد عليه الرابع ان تجويز تقليد مجتهدين في واقعتين مثلا يستلزم المخالفة القطعية في الحكم الواقعي بيان
ذلك انه اذا قلد مجتهدا في جواز بيع المعاطاة واشترى شيئا ورتب اثر الحلية عليه ثم قلد اخر في عدم جوازه فلم يفعله
في فرد اخر ورتب عليه اثار التحريم فقد خالف وكذلك في صلوة الجمعة مثلا فعلها في جمعة وجوبا وتركها في اخرى تحريما لفعلها في
الاخر فقد ذلك يستلزم الحكم بجواز شيء وحرمته ومحال ان الواقع لم يكن الا احدهما فالجمع بين الحكمين المتخالفين يلزم
ارتكاب خلاف الواقع في احدهما فيساوقه للعلم غير جائز والجواب ان ما كان حرمته ناشئة من المخالفة القطعية
انما هو فيما اذا علم حرمة شيء او وجوبه على التفصيل فلم يأت بمأموراته وكذا اذا علم التكليف اجمالا بوجوب احد شيئين
او حرمته على نحو الشبهة المحصورة وخالف علمه بالترك او الفعل واما اذا لم يكن ما لا الا بعد ترك احدهما في الاولى
او فعله في الثانية لم يكن ثمة مانع من جريان البراءة بالنسبة الى الاخر لرجوع الشبهة الى البدوية والتحقيق فيها اهل البراءة
غاية ما في الباب ان يحصل العلم التكليف بعد ارتكاب الثاني بارتكاب الحرام ولا دليل بان تحصيل العلم بارتكاب الحرام حرام
وبالحاصل ان تحصيل العلم بالمخالفة في واقعتين مختلفتين لا دليل على حرمته بل ترد في الشريعة اكثر من ان يحصى فلو علم
مثلا بان اجتهاده في مسائل الطهارة او الديات مخالف للواقع لم يلزم عليه شيء كما هو ظاهر بل قد يحصل لمجتهد من ذلك التحري
العلم الاجمالي الواقع بين اطراف غير محصورة او الخارج بعض اطرافه من الابتلاء فاستغنى قد مضى من دون علم بمخالفته وما
الان فهو غير عالم بارتكاب الحرمة فيه بخصوصه فتكون الشبهة بالنسبة اليه بدوية ثم يحصل منه العلم بان فعل الواقع منه امس
او اليوم احدهما حرام فيكون مورد حقيقة تحصيل العلم بارتكاب الحرام وحرمة هذا النحو من المخالفة غير ثابتة في الشريعة هذا
كله على تقدير لزوم ارتكاب الحلية في كل واحدة من الواقعتين مخالفة للواقع او موافق له حتى يلزم من ارتكابها العلم بالمخالفة
العملية للواقع كفعل صلوة الجمعة وتركها فان احدهما حرام قطعا في الواقع واما لو لم يلزم الا المخالفة الاعتقادية دون العملية
كما في بيع المعاطاة فان القائل بجوازها لا يوجب فعلها فيكون تركها مباحا في جهة تركها باعتقاد الحرمة لا يلزم مخالفته
عملا … الا فعلها فالمخالفة العملية بالنسبة اليه غير معلومة ايضا من ان فعلها بتقليد الاول جائز بالاتفاق فالحاصل
انه في مثل المقام من جمع بين التقليدين ليس الا تحصيل العلم بالمخالفة الاعتقادية وحرمته لا دليل عليها اصلا هذا
ولكن قد يقال في المقام بانه لو نوى من اول الامر بتقليدهما معا لحكم بعدم الجواز كما في العلم الاجمالي بالحرمة في
الشبهة المحصورة قبل الارتكاب والدليل عليه ان عنوان الاطاعة والعصيان عرفي وتمييز المطيع من العاصي موكول الى
طريقتهم والعرف يعدون الباني على ارتكاب خلاف الواقع من اول الامر باي وجه كان عاصيا وفيه ان ذلك … الظلم
من طريقتهم مع ان الفعل اذا كان محكوما بالاباحة شرعا فانتفاء البناء عليه لا يجعل عنوانا ملزما لعروض التحريم شرعا
عليه غاية الامر انه يتوجه اليه ذم عرفي وهو غير التحريم الشرعي وبالجملة اذا كانت مخالفة الواقع لازمة لفعل شيء والشارع
مع ذلك لم يعتن به وجعل ذلك الملزوم مباحا فلا يتفاوت الحال حينئذ بين البناء على حصول ذلك اللازم او عدمه بل الحلاف
دليل الاباحة كان في نفي الاثر عنه كان يرجع ذلك الى التقييد في دليلها والعرف غير ناهض لاثباته لان محكمة الاطاعة ما يثبت
انه واجب او محرم واقعي لا انه يثبت لاحد الحكمين في شيء الخامس ان عدم جواز تقليد الثاني ثابت من اجماعات محكية
في كلماتهم فلو حجة والجواب ان الاجماع المنقول معتبر من باب التوثق والكشف وهو غير حاصل مع اختلاف كلمات العلماء

فلا حجة السادس

فلا حجة السادس ان فائدة التقليد انما هو معرفة الحكم الكلي كان المجتهد يفتي بذلك فهو يقلده فيما هو مفاد القول من بيان
الحكم الكلي الواقعي وتلك المعرفة هي الغاية المأخوذة في ادلة التقليد ايضا مثل قوله ان كنتم لا تعلمون اي حتى يحصل لكم العلم فاذا حصلت
له تلك معرفة الحكم الكلي فلا مسوغ للعدول الى تقليد الاخر لان مفاد الادلة انما هو رجوع الجاهل الى العالم وهذا قد صار عالما
فلا تدل الادلة على تقليد مثله شرعا وايضا انه كان مأمورا بالتقليد لتحصيل العلم كما هو مقتضى الادلة فقد فعل وحصل له
الامتثال فلم يبق محل للامتثال ثانيا والجواب ان العلم غير حاصل له بالبديهة بالنسبة الى الحكم الكلي وانما حصلت له معرفة في
طريق العمل فيصدق عليه انه جاهل ايضا واما حصول الامتثال فالامر بالتقليد الاول ولا معنى للامتثال عقيب الامتثال
فالجواب عنه قد مر الاشارة اليه بان محل هذا الكلام انما هو الاوامر الواقعية الاصلية لا الاوامر المقدمية كما هو كلما نحن فيه
السابع انه لو جاز العدول هنا لجاز في نقض الاثار الماضية ايضا ولكنه ليس بجائز للاجماع كما زعم نحن هنا ايضا بيان الشرطية
القضيتين اعني الواقعة الماضية والاتية من حيث الموضوع والحكم واحد بالنسبة الى فتوى المفتي وهي حكم بحرمة المعاطاة مثلا
على سبيل الكلي الواقعية الشاملة الماضية والاتية فهو انما يفتي ببيان ذلك الحكم الكلي الواقعي ومحل التقليد ايضا ذلك دون الاحكام الجزئية
العارضة على الموضوعات الخارجية فانها ليست احكاما مستقلات فقد علم انه لو اخذ بهذا الحكم الكلي منه فقد حصل عنده حكم
الواقعتين بالحرمة بحسب الواقع وثبت انه باطل فاتى حال وقع البيع بما ذكر فيلزمه ترتيب اثار البطلان والحرمة على الماضي لو جاز تقليده
في الاتية ولم يجز التفكيك وذلك ما ذكرنا من الملازمة واما بطلان اللازم فبالاجماع المحكي الذي ادعى فاذا بطل اللازم فالمقدم مثله فظهر
منه ان العدول فيما نحن فيه غير جائز فان قلت ان الاجماع المزبور صار سببا للتفكيك بين حكم المسألتين فحكموا بعدم جواز العدول
في نقض الاثار الماضية وبالجواز في واقعة اخرى مماثلة للاولى قلنا ان كان اجماعهم هنا مختصا على عدم جواز نقض الاثار الماضية
فلم حكموا في مسألة عدول المجتهد عن رايه بنقض اثار رايه السابق وما وجه التفكيك بينهما مع انا لا نرى فرقا بين المسألتين فتحقيق
المقام ان هنا مسائل ثلاث منها ما عنوان في كلامهم احديها مسألة عدول المقلد الى مجتهد اخر في نقض اثار راي المجتهد الاول
فادعوا الكل بل جل اصحابنا حكموا بعدم الجواز وادعوا عليه الاجماع والظاهر كما سمعت من العلامة وغيره ولم نظفر فيه بمخالف منهم والثانية
مسألة عدول المجتهد عن رايه الاول الذي عمل به الى رايه الاخر فقد اختلفوا فيه من حيث وجوب نقض اثار رايه المعدول عنه
وعدمه فقال بعضهم بالثاني وقال جماعة تمسكا بالعسر والحرج واختلال النظام من حيث انه لو وجب للزم تسليم خلو الديار
من اهلها ومفارقة الازواج عن ازواجهم فيقع المصيبة العظمى والداهية الكبرى وبعض اخر منهم العلامة بالاول ووجوب النقض
مدعيا عليه الاجماع ايضا ومسائل اخر ايضا غير ما لم يعنونوها ولم يبينوا حكمها كما هو حقه منها حكم مقلد المجتهد الذي عدل
من رايه … الى رايه الثاني فهل يجب عليه نقض الاثار الماضية ايضا ام لا ومنها مسائل المجتهد وتقليده بعد
مجتهدا اخر مخالفه في الراي ومنها عدول المقلد بعد موت المجتهد الى مجتهد مخالف له فهل هؤلاء ايضا وجب نقض الاثار
السابقة ام لا والحكم فيها يظهر مع الحكم في المسألتين الاوليين فنقول دعويهم الاجماع فيهما في احديهما على النقض وفي الاخرى على
العدم فيهما تناقض ظاهر بل لا يكاد ان يجتمعان لعدم التفاوت بالنسبة الى شمول الاثار الماضية والاتية في فتوى المجتهد
ورايه بمؤدى دليله من جهة العموم الشامل لهما وذلك لان مؤداه هو ثبوت الحكم الكلي الواقعي على الموضوع الكلي الواقعي بكون
حكم الله تعالى فيه هو الحرمة مثلا على سبيل الاطلاق من دون فرق بين ما مضى وما يأتي فكما ان ذلك الحكم المطلق ثابت في

العارض على وضع المعاطاة … كان مفاد ادلة المفتي الدال عليها عام بالنسبة الى الواقعتين

حق نفس المجتهد مطلقا فكذلك المقلد بتقليده في اخذ ذلك الحكم الكلي منه فيكون ثابتا في حقه ايضا على سبيل الاطلاق ولازمه
العمل على طبق هذا القول مطلقا وترتيب جميع الاثار عليه على نحو يطابقه سواء كان مما يتعلق بالعمل الماضي او الاتي فالتفكيك بينهما على
النحو المزبور فان قلت سبب التفكيك هو تحقق الاجماع ومنعه بعد عدول المجتهد فيما نحن فيه من مسئلة عدول المقلد على عدم
جواز نقض الاثار قلنا تحقق الاجماع المزبور انما يدل على عدم تحققه في مسئلة عدول المجتهد على ما ادعى العلامة منها الاجماع على
وجوب النقض فيكون بين الدعويين تمانع ولا بد من ابداء الفرق في دفعه وان قلت ان مناط المطلب انما يتفاوت بملاحظة
دليل الحكم واعتبار اصالة الحقيقة فيه فانه من حيث كونه معتبرا بين الطرفين ومعتبرا من باب الظن فيتنوع بملاحظة دليل
اعتبار هذا الدليل الظني الدال على الحكم فلما كان اعتبار الدليل الظني الذي لا يدل الا باعتبار اصالة الحقيقة المعتبرة من باب
الاجماع وبناء العقلاء فحيثما كان دليل اعتبار اصالة الحقيقة غير موجود فيما نحن فيه اذ قد عرفت ان الاجماع منهم متحقق على عدم
جواز النقض في عدول المقلد فلا يكون اصالة الحقيقة الموجودة في دليل الحكم معتبرا بالنسبة الى ما مضى بل يختص بما يأتي
لعدم وجود مناط حجيتها فيما مضى وهو الاجماع لاجماعهم على خلافه فيه وكذلك بناء العقلاء انما هو معتبر بانضمام اجماع العلماء الكاشف
عن تقرير العقلاء فاذا لم يتم اجماع العلماء لم يتم بناء العقلاء فيه ايضا فاعتبار الدليل بالاخرة لا بد ان ينتهي الى الاجماع فاذا لم يكن …
في مقام الحكم باعتبار الدليل فيه والحاصل ان دليل اعتبار دليل الحكم غير موجود فيما مضى بل هو مختص بما يأتي ولذا وقع التفكيك
بينهما هنا قلنا لا تأمل في ان اعتبار اصالة الحقيقة انما هو من باب الاجماع ولكنه قد ثبت اعتبارها باجماعهم وبنائهم
على الاعتبار على وجه الكلية على ما تقتضيه طريقة العرف واهل اللسان وقد ثبت امضاء الشارع عليه ايضا كما
برهن عليه في محله ومعه من المعلوم ان اهل العرف واللسان لا يفرقون في محاوراتهم واعتبار مفادات كلماتهم وعباراتهم
بين ما مضى وما يأتي فاعتبار اصالة الحقيقة ثابت فيهما من ملاحظة طريقتهم ولا يلزم دعوى الاجماع على اعتبارها في كل مورد
بخصوصه وذلك على التأمل فيه فعلى هذا لا يبقى فرق بين المقامين اصلا في وجوب النقض للاثار الماضية … اذا كان الامر
على ما ذكر فعل الاجماع المزبور هنا على وفق القاعدة او الاجماع الذي ادعي في مسئلة عدول المجتهد الذي كان منقولا عن كلام بعض
الاساطين … الذي هو ان هذا على وفق القاعدة وفي السابق على خلافها لما ان اعتبار الدليل الظني يحتاج الى دليل وهو غير ثابت
فيما مضى والحق عندنا ما ذكر في ذلك لعدم التفاوت في مقتضى الدليل بين الامرين كما عرفت فلو كان الاجماع المزبور هنا محققا
فهو مناقض للاجماع المزبور في مسئلة … ذلك اعتبار اصل الحقيقة فيما مضى … على … النقض فيه ايضا
طلاق الاول ومقتضى هذا هو عدم اعتباره فيه … جامع … بجواز العدول للمقلد واعتبار قول المجتهد … بالدليل
ما يأتي وذلك تناقض بين فلا بد في دفعه من ان يحمل الاجماع على عدم النقض هنا دليلا على عدم جواز العدول الا الى المجتهد
الاخر مطلقا فلا يكون قوله معتبرا اصلا في حقه لا انه يكون معتبرا فيما يأتي لا ما مضى وذلك لان اعتباره والتخصيص بالاجماع
لا يرفع التناقض بين الاجماعين لانه ظاهر بطلانه من تأمل فيما ذكرناه وان شئت قلت ان ما ظاهره بالفعل انه يلزم من تجويز
العدول كون التخصيص في دليل اعتبار اصل الحقيقة ومن عدمه عدم التخصيص والثاني اولى عملا باصالة العموم بقدر الامكان
… مع التنبيه هنا على امور الامر الاول انه هل يجوز للعقلاء ان يقلد مجتهدين في فردين من افراد المسئلة الواحدة

دفعة

دفعة واحدة في عدم الالزام لا تنافي مسئلة جواز بيع المعاطاة الذي يفعله في خصوص واقعة بقلد مجتهد ادى نظره في …
اخرى بقلد الاخر فيفعل المعاطاة تارة ولا يفعل اخرى وكذلك يقلدهما في وجوب الصلوة في هذه الجمعة وفي حرمتها في
الجمعة الاتية وكذا الكلام في نجاسة هذه الغسالة وفي طهارة تلك فهل يجوز له ذلك ام يجب عليه تقليد احدهما والعمل على
طبق رايه مطلقا فان قلنا بالتلازم بين هذه المسئلة ومسئلة جواز العدول فلا اشكال كما ذهب اليه في الفصول بانه ان
قلنا بعدم جواز العدول من مجتهد الى اخر في فرد اخر من الكلي فلازمه عدم الجواز في المقام وان قلنا بالجواز فلازمه هنا
ايضا الا انهما من باب واحد غاية ما في الباب ان التقليد هنا متعلق بالفردين دفعة وفي تلك المقام على التدريج و
هو غير موجب لعدم الفرق لكن التحقيق عدم التلازم بينهما فيمكن ان يقال بعدم الجواز في تلك المقام وبالجواز هنا اما
الاول فللوجوه التي ذكرناها سابقا من الاستصحابات للحكم الفرعي وهو استصحاب التعيين دون الحكم الاصولي الذي هو
استصحاب التخيير ومن ان المكلف اذا قلد المجتهد الاول صار عالما ولا معنى للتقليد بعده ومن جريان حكم الاجزاء
في التقليد بعد حصوله ولا اخذ بقول المجتهد ومن ان العدول يحتاج الى الدليل والمفروض عدمه ومن الشك في حجية
قول الثاني وهو مفروض في نقيضه العدم على هذا التقدير كان عدم الدليل في مثل المقام دليل على العدم ومن عدم شمول
الاطلاقات التقليد للتقليد بعد التقليد لانها في مقام بيان اصل التقليد وحكم رجوع الجاهل الى العالم ابتداء ونحوها
ما ذكرناه سابقا في وجه عدم جوازه وان كان بعض الوجوه المزبورة لا يخلو عن ضعف كما مر الا ان الغرض من ذكرها
هنا بيان ان من استند في عدم الجواز الى الوجوه المزبورة يمكن له التفرقة بين المقامين من دون ثبوت تلازم بينهما
واما الثاني اي الجواز في هذا المقام فلشمول ادلة التقليد له لكونه تقليدا ابتدائيا لان المكلف لم يقلد مجتهدا بعد
حتى يقال بعدم شمول ادلة التقليد له في ثاني الحال كما في الصورة السابقة او يقال بانه لا معنى للتقليد بعد التقليد
لصيرورته عالما بالتقليد الاول او يقال بالشك في حجية قول الثاني او يقال بان التقليد الاول صار موجبا للاجزاء
فلا مقتضي للتقليد الثاني او يقال بان مقتضى الاستصحاب هو تعيين الحكم وقضيته عدم جواز العدول فالوجوه المزبورة
كما ترى غير ثابتة في المقام فللقائل بعدم الجواز في الصورة السابقة باستناد تلك الوجوه ان يقول بالجواز هنا من
دون ثبوت ملازمة بينهما ويمكن ان يقال بعكس ما ذكرنا من الجواز في تلك المقام وعدمه هنا اما الاول فلان
المكلف بعد الاخذ بقول المجتهد الاول باق على جهله السابق فيشمله ادلة رجوع الجاهل الى العالم اذ التقليد
انما هو موجب للعلم بوجوب العمل لا للعلم بالحكم الشرعي الواقعي حتى يقال انه صار عالما بذلك ولانه بتقليد الثاني
بعد التقليد الاول قد عدل من الحكم الكلي وهو جواز بيع المعاطاة مثلا الى الحكم الكلي الاخر وهو عدمه ولا مانع
منه على هذا التقدير الا مخالفة العلم الاجمالي وهي غير مضرة اذا كانت في واقعتين على نحو التدريج كما بينا فيما
سبق واما الثاني فلانه اذا قلدهما معا دفعة واحدة فذلك يستلزم المخالفة القطعية للعلم الاجمالي بعدم كون
احدهما حكما واقعيا وليست تلك على نحو التدريج حتى يحكم بالجواز لاجله فيكون حاله كحال الشبهة المحصورة في
وجوب الاجتناب عنها واستجماع شروطها الموجبة للاجتناب على ما قرر في محله فظهر انه لا يمكن دعوى عدم
شمول ادلة التقليد لما تعلق بالفردين دفعة واحدة اذ المجتهد مثل هذا التقليد من الزمن السابق الى
زماننا ولم ينقل وقوعه ومع جوازه مع ان المتبادر منها هو ان الغرض منها اخذ الحكم من المجتهد والعمل به في جميع الافراد

لاس هذا الحكم فرد ومن هذا الحكم فرد آخر فانه غير منساق الا الفهم من تلك الادلة بل هو مشكوك شمولها فاذا
شك في شمول الاطلاقات له فمقتضى الاصل ولا الاحتياط عدم جواز مثل هذا التقليد فيبطل كلا من نظائره
من مقامات الشك في شمول الاطلاقات مرارا ويمكن ان يقال بالجواز في كلا المقامين وبعد من منها جميعا
يظهر وجهها من ملاحظة ما سبق ولكن مقتضى التحقيق بناء على جواز بقائه في باب التقليد هو عدم الجواز الشك في شمول
الاطلاقات لمثله فيكون مقتضى الاصل عدم جوازه مع ان البناء على ارتكاب مخالفة الواقع من اول الامر يحصل المقام
في حكم الشبهة المحصورة في عدم جواز الارتكاب لصدق العصيان على مثله في نظر العقلاء والعرف وان لم يكن من باب
الادلة على التدريج من غير بناء على ارتكاب المخالفة كما مر الاشارة اليه فيما سبق ايضا الامر الثاني انه لا اشكال كما
حققناه سابقا في عدم جواز العدول من مجتهد الا آخر لكون المكلف ممنوعا من ذلك شرعا وانما الاشكال في تعيين
موضوع المانع المزبور بانه هل هو الاخذ او العمل او التقليد ففي المقام احتمالات ثلثة احدها ان يكون المانع من المقلد
هو الاخذ بقول المجتهد سواء قلنا بان التقليد هو الاخذ ام لا وثانيها ان يكون المانع منه نفس العمل على طبق رأيه
سواء قلنا بان التقليد عبارة عن الاخذ ام العمل وثالثها ان يكون المانع منه هو التقليد على اختلاف الاراء فان
قلنا بانه الاخذ يكون المانع هو الاخذ وان قلنا بانه العمل يكون المانع هو العمل ولكل واحد وجه وان كان اقواها
الاول اما وجه الاول فلان مقتضى قاعدة الاحتياط هو عدم جواز العدول بعد الاخذ كما حقق سابقا في الحكم
على ان التقليد عبارة عن الاخذ او العمل حيث قلنا ثم بان التقليد وان كان عبارة في الحقيقة عن العمل بعد الاخذ
الا انه يجب ترتيب آثار التقليد من وجوب البقاء وغيره على الاخذ من باب الاحتياط وذلك لان المكلف اذا
اخذ من مجتهد مجموع فتاواه بوجوب صلوة الجمعة مثلا فلا ريب ان تقليده والعمل بقوله صريح لذمته من التكليف يعني
انه لا تامل في جواز تقليده والعمل بقوله على ما تقتضيه ادلة التقليد واطلاقاته ولكن الشك حاصل بالنسبة الى
تقليد الثاني والعدول الاول في كونه طريقا شرعيا وحجة في حق هذا المكلف الآخذ بقول الاول والاصل في مقام
الشك في الحجية هو العدم ولذا قد حققنا فيما سبق بان مجرد الشك في مثل المقام كاف في جريان الاصل المزبور لا عدم
الدليل على الحجية والشك فيها دليل على عدمها كما مر وجهه ومنشأ الشك المزبور هو اختلاف العلماء في جواز العدول
بعد الاخذ وعدمه بل وفي كون الاخذ تقليدا ام لا فانا وان حققنا بان التقليد هو العمل واستظهرنا ذلك من كلامهم
الا ان اختلافهم يورث الشك في كون الاخذ شرطا شرعيا في وجوب البقاء على التقليد والعمل بالاخذ وان لم يكن الاخذ
داخلا في حقيقته ومرجع الشك الى اشتراط حجية قول المجتهد وجواز تقليده بعدم سبق الاخذ من غيره وعدمه الى الشك
في شروط المجتهد حيث ان كان موجبا لمراعاة الاحتياط والوقوف عنده لا قضاء طريق الاطاعة ذلك وعبارة اخرى
ان الامر هنا يدور بين التعيين والتخيير ولا ريب ان التعيين اولى عند الشك في طريق الاطاعة وهذا الظل
اذا تبين بان الطريق الخاص المسلوك للعقلاء موصل الى المقصود وهنا الطريق آخر ليس مع ذلك الوضوح
فربما يوصل وربما لا يوصل لاحتمال وجود مانع فيه فلا ريب في استقرار بناء العقلاء على السلوك من الطريق الاول
الذي لا يحتمل وجود مانع فيه دون الثاني واما وجه الثاني فهو ان مقتضى الاطلاقات السابقة هو رجوع العالم الى الجاهل
وكونه رجحا له على الاطلاق ولا ريب ان القدر المتيقن من تقييد اطلاقاتها اذا كان هو صورة الاخذ مع العمل فهو الملزم البقاء

عليه

عليه وعدم جواز تقليد الثاني واما اذا اعرض عن العمل فالاطلاق المقتضي لجواز الرجوع الى الثاني باق بحاله غير ما
يوجد هنا لما مانع منه واما وجه الثالث فهو انه لا ريب في انه كما كان موضوعا للحكم الشرعي فهو الذي يكون
ما نعا عن الحكم بجواز الرجوع الى الثاني فان كان التقليد عبارة عن الاخذ او العمل على الخلاف فهو الموضوع
للحكم الشرعي فان قلنا بانه الاخذ فلا يجوز الرجوع الى الثاني بعد تحققه وان لم يتعقبه العمل وان قلنا بانه العمل
مع العمل فلا بد في الحكم بعدم جواز الرجوع اليه من تحقق العمل ايضا اذ ثبوت الحكم فرع ثبوت موضوعه ولا معنى
لثبوته قبل ثبوت موضوعه وهذه الوجوه كلها حسن الا انا نقول ان بعد عرفت المساوية لا يحصل الجزم بالوجهين
الاخيرين كما يحصل بالوجه الاول كما يظهر وجهه مما مر ولا يحتاج الى الاعادة الامر الثالث بناء على كون المعتبر
في التقليد هو تطبيق العمل على رأي المجتهد فربما يشك في كونه تقليدا فنقول لا اشكال في ان العمل الصادر
من المكلف الذي هو موضوع للحكم الشرعي التكليفي كالصلوة او الوضعي كاجراء الايجاب والقبول اذا كان
على طبق رأي المجتهد وموافقا لفتواه يكون محققا لعنوان التقليد وانما الخفاء فيما هو من قبيل الاسباب
الشرعية الذي هو موضوع لحكم وضعي كالبول والحيض الذي هو موجب للحدث وناقض للطهارة فلو قال المجتهد
بان البول ناقض او المذي ناقض مثلا ثم اتفق انه امذى المكلف فهل يكون ذلك تقليدا له فيجب عليه
التطهير والبقاء على ذلك الحكم ام لا بل يتوقف ذلك على تطهره بعده على ما افتى به المجتهد الظاهر هو الثاني
لعدم صدق العمل على ما يأتي الا بعد ايجاده الوضوء الذي هو مسبب عنه لا بايجاد السبب وهو موضوع لحكم فرعي
لا بايجاد السبب بوجوده كما هو ظ الامر الرابع قد يتطرق الاشكال ويحصل الخفاء في معرفة اتحاد المسئلة
وتعددها عند المقلد فيما اذا كان الحكم متعلقا بكلي ذي افراد ويكون كل واحد من افراده كليا بالنسبة الى ما
تحته من الافراد فلا بد من بيان ما يكون وسيلة الى معرفة تفصيل ذلك حتى تتميز موارد لزوم التقليد والبقاء
من غيره في مسئلة من تقليده في اخرى فنقول ان طريق معرفته على الخفاء منها اتحاد المقلد للمكلف في نوعه
وجود الاجماع المركب بين حكم افراد المسئلة كما في ان من قال بنجاسة اليهودي قال بها لكونه كافرا ولم
يفصل بينه وبين اهل الذمة والنصراني وساير اقسام الكفار فيكون تقليده في نجاسة اليهودي تقليدا في نجاسة الكل
على سبيل الكلية في الحقيقة راجعا اليه فلا يجوز تقليد غيره في حكم ساير افراده وكذلك الحكم في كل مورد ثبت فيه
الاجماع المركب بين مسئلتين من المسائل الفرعية ومنها انه يرجع في ذلك الى عنوانات الفقهاء ودعواتهم
عليهم فان كان العنوان في كلماتهم للحكم هو الكلي الفوقي يعلم منه ان الحكم ثابت عندهم للموضوع الكلي الشامل
لجميع الافراد على جهة واحدة هي وجود ذلك الكلي او الوصف الجامع بين جميعها فيكون سبيل ثبوت الحكم فيها سبيل
ثبوت الحكم في موضوع جزئي واحد في اذا قلده في حكم فرد من افراد ذلك الكلي كاليهودي المندرج تحت عنوان الكافر
الشامل له ولغيره من اقسام الكفار يكون ذلك تقليدا له في جميع الافراد بواسطة ثبوت التقليد منه في ذلك
الموضوع الكلي فلا يجوز له التفكيك بين افراده بان يقلد غيره في حكم فرد آخر وان كان العنوان فيها هو الكلي

الذي هو فرد من ذلك الكلي الفرق كاليهودي بالنسبة الى الكافر فلا يستلزم التقليد فيه ثبوته في جميع افراد ذلك
الكلي الفرق فيجوز التفكيك لاحتمال عدم اتحاد الجهة في ثبوت الحكم عندهم في جميع الافراد فيكون الاصل عدم تحقق
التقليد في الفرد الاخر فتحققه في هذا الفرد فيجوز الرجوع فيه الى غيره وبالجملة اتحاد العنوان وتعدده في كلامهم
كاشف عن اتحاد المسئلة وتعددها عندهم ولذا ترى انهم لا يغيرون العناوين الثابتة في كلمات من تقدمهم لئلا
يشتبه ذلك على من تأخر عنهم ومنها ان يرجع في ذلك الى موضوع الادلة الشرعية فان اخذ فيها على جهة الوحدة
فالمسئلة واحدة وان اخذ فيها على جهة التعدد فالمسئلة متعددة على نحو ما مر في الرجوع الى فتاويهم والظاهر
الوجه هو الاخير هذا كله في حق المجتهد واما المقلد فليس طريقه الا ما عن مجتهده او غيره من الفقهاء في الرسائل
العلمية او الكتب الاستدلالية فيتبع في الحكم المزبور عناوينهم على نحو ما سمعت في الوجه الثاني فان علم اتحاد المسئلة
او تعددها باحد الوجوه المذكورة فيها وان شك فيها ففي صحة جواز الرجوع الى الغير في المسئلة الاخرى او دلالة
وجهان من ان تقليد المجتهد في هذه المسئلة مستلزم على القول بعدم جواز تقليد غيره في تلك مستلزم لسراية الحكم
من هذه الى تلك باعتبار اندراجهما تحت عنوان واحد وكونهما فردين من موضوع كلي هو مناط الحكم في الحقيقة و
الاصل عدم السراية وعدم تحقق التقليد في الاخرى بعد فيجوز له الرجوع فيها الى الاخر ومن ان القدر اليقيني في المقام
هو الاخذ بقول المجتهد الاول للشك في طريقية قول الثاني على هذا التقدير فالاصل عدم كون قوله حجة في حقه
فيتعين في حقه تقليد الاول ولا يجوز الرجوع الى غيره والاظهر هو الاول لوجود الاصل الموضوعي فيه المقدم على الاصل القول م
الحكمي الثاني ويمكن الاحتياط مع الثاني لكن مع تجديد نية تقليد الاول في المسئلة الاخرى وعقد قلبه لها مستقلا
وعدم الاكتفاء بتقليد المسئلة الاولى في تحقق ذلك وترتيب الاثر عليه لان هذا النحو جامع بين احتمال السراية
وعدمه لجواز تقليد المجتهد الاول يقينا اما التشكيك في الثاني جوازه للثاني وفي جواز ترتيب الاثر على تقليد الاول
فيها من دون انشاء تقليد كالاموات المجتهد الاول واراد البقاء على رايه فان الشك في تحقق السراية شك في جواز
البقاء عليه فربما يكون الرجوع الى الغير لكونه حيا اولى فينقلب الاحتياط لجريان ما ذكر في الوجه الثاني ح
من اعتبار القدر اليقيني في حق المجتهد الثاني كما هو ظاهر اما طريق الاحتياط التام انما يحصل بما ذكرناه الامر الخامس
اذا اخذ المقلد فردا من افراد الكلي من مجتهد ولم يعلم بان الفرد الاخر فرد من ذلك الكلي ايضا بل اعتقد عدم فرديته
له وانه داخل في عنوان مستقل عليحدة وكان بانيا في بدو الامر على تقليد المجتهد الاخر في الفرد الاخر فهل يكون تقليده
للاول صحيحا ملزما حتى يترتب عليه اثاره من السراية الى الثاني وجواز البقاء عليه ام لا فنقول الصور هنا ثلث
الاولى ان يشك في فرديته له الثانية ان يعلم انه فرد منه الثالثة ان يعلم انه ليس بفرد منه ولكن كان في بدو
الامر بانيا على تقليد الاخر فيه اما الصورة الثانية فقد مر حكمها في ضمن الامر الرابع مفصلا واما الصورة الاولى
فحكمها مضي التقليد ولزومه وانسحاب حكمه الى الفرد المشكوك في الواقع كان هذه الصورة هي الغالبة الوقوع
في الخارج فيصح فيها التقليد ما لم ينضم اليه ما يقدح في صحته كما ياتي واما الصورة الثالثة ففيها وجهان احدهما ان

المدار

المدار على الواقع وهو عدم انعقاد التقليد مع البناء على المخالفة للمجتهد في بدو الامر فان المسئلتين لما كانتا واحدة
في الواقع فالبناء على المخالفة في احديهما بناء على المخالفة في الاخرى التي يقلد فيها التقليد بحسب الظ ومع هذا للتلازم بينهما
البناء لا ينعقد التقليد فلا يترتب عليه اثاره وثانيهما ان المدار على الظ وهو انعقاده وذلك لان بناء المخالفة
انما يؤثر في المسئلة التي يقلد فيها لعدم امكان حصول العقد القلبي به مع ذلك فيه واما انه يتحقق مع الالتفات الى
المخالفة فيما قلد فيه واما فيما غفل عن كون البناء عليها انما هو باعتقاد وقوع التغاير بين المسئلتين فهو تابع لاعتقاد
تعدد المسئلتين فاذا انكشف اتحادهما زال ذلك الاعتقاد وزال ذلك البناء ايضا فيحكم بصحة التقليد وعدم تاثير
بناء المخالفة المزبور وان حكم بكونه مضرا في ساير الموارد والتحقيق عندي في هذه الصورة وفي الصورة السابقة انه لو
فرض انكشاف الواقع من اتحاد المسئلتين واندراجهما تحت عنوان واحد عند المقلد لم يكن مقدما على تقليده
في هذا الفرد الذي قلد فيه لم يكن تقليده صحيحا ملزما لانه بان على المخالفة على تقدير الاتحاد وهو حاصل في الواقع
فيكون عزمه على التقليد غير ثابت في الواقع فلم يكن ههنا حكم وانما ما على الواقع واما لو كان بناؤه على تقليد الغير
والمخالفة من باب الغفلة عن اتحادهما والشك فيه او من باب اعتقاد تعددهما واما لو انكشف اتحادهما وفرض
ذلك لم يكن بانيا عليها فيكون تقليده في هذه الصورة صحيحا ملزما يترتب عليه اثاره وبالجملة الامر في طرف الصحة
والفساد دائر مدار الواقع ويعلم ذلك برجوع المقلد الى نفسه هذا لو وقع التقليد منه من غير التفات الى هذه
المراتب واما لو التفت عند التقليد الى انه يقلد في هذا الفرد ثم يتفحص عن الفرد الاخر فان كان فردا لما قلد فيه
يقلد المجتهد الاخر ولا يعمل برايه فلا يكون تقليده هذا تقليدا صحيحا واقعيا لانه في الحقيقة ما بنى عليه
وانما هو تقليد بشرط غير معلوم الثبوت في الحقيقة فخرج عن العزم والعقد القلبي عليه فلا يكون شرط التقليد موجودا
وهذا الحكم على تقدير انكشاف الواقع بعد تقليد الاول من الاتحاد او التعدد واما ما لم ينكشف فهل تقليده في
خصوص هذا الفرد الذي قلد فيه الاول مع الشك في صحته وفساده من جهة الاحتمالات المزبورة وتردده بينها
محكوم بالصحة في مقام الظ ووجوب العمل به ما لم ينكشف الواقع ام لا الظ الاول لان القدح في صحته انما في
من جهة بناء المخالفة فيه على تقدير اتحاد المسئلتين واما على فرض تعددهما فلا بناء منه عليها فيكون الفساد مشكوكا
في الحقيقة مع ذلك لا التعدد هما وهو مشكوك فيه وقد عرفت فيما سبق انفا انه عند الشك في الاتحاد والتعدد
فالاصل يقتضي التعدد وعدم السراية فيكون التقليد المزبور محكوما بالصحة في مقام الظ [illegible] بناء المخالفة
فيه الا على الوجه الذي ذكرناه الامر السادس اذا [illegible] المكلف عمل على طبق راي مجتهد من غير انشاء
تقليد له في ذلك وعزم عليه كالوصلي بطريق الاحتياط وطابق عمله لراي المجتهد او شك في اثناء الصلوة بين اتيانه
شيء وتركه فاتى به بقصد السؤال عن المجتهد ثم وجد رايه مطابقا لما اتى به فهل يكون مجرد المطابقة المزبورة
تقليدا له ام لا الظاهر بل المحقق هو الثاني لعدم تحقق التقليد المتوقف على العزم عليه فلا يعبر ولا يلزم بمجردها
حتى يترتب عليه اثاره الامر السابع اذا وجد المكلف مسئلة احتياطية في رسالة مجتهده وعمل على طبق الاحتياط
المزبور فهل يكون هذا ملزما له وتمسكا به التقليد ام لا فنقول فيه اقسام ثلثة الاول ان يحكم المجتهد بحسن الاحتياط
واستحبابه الثاني ان يحكم بوجوبه كما في الاجزاء والشرائط للعبادة على مذهب من يقول بوجوب الاتيان بها [illegible]

قضية قاعدة الاشتغال الثالث انه علم بالاحتياط المجرد بمعنى عدم العلم بكونه من القسم الاول او الثاني او لم يكن
مفتيا في المسئلة وكان احتياطه من باب عدم الفتوى فيها اما الاول والثاني فلا ريب في حصول التقليد بالنسبة
اليهما وترتب الاثر الذي ذكرناه سابقا في الاقسام السابقة واما الثالث وهو الاحتياط المشكوك بين كونه من القسمين
الاولين او من باب عدم الفتوى فالتحقيق فيه عدم ترتب الاثر وعدم الحكم بوجوب البقاء على تقدير اتفاق الموت
على القول به لاصالة عدم حصول التقليد فلم يكن ملتزما في المقام حتى يحكم بترتب الاثر عليه فباعتبار الاصل الموضوعي
المزبور يخرج المقام من موضوع التقليد فلا يترتب عليه حكمه ومنه يعلم انه لو علم ان الاحتياط من باب عدم الفتوى
فهو اولى بالحكم بعدم صدق التقليد عليه بل هو المتعين كما لا يخفى الامر الثامن اذا اخذ المقلد فتوى المجتهد
وعمل بها … الزمان … الفتوى المذكورة فتكليف المقلد المزبور اذا
فنقول لا ريب في انه يجب عليه الفحص عن فتوى المجتهد المزبور وبذل مجهوده في تحصيلها اذا كان متمكنا من ذلك اما
بسؤاله عن نفس المجتهد او مراجعة كتابه او بالسؤال عن عادل يروي له فتواه فان حصلها مع ذلك فيها والا
بان اهمل فيه مع التمكن وعمل على خلاف فتواه فيما اتى عليه وان كان عمله مطابقا للواقع لان رأي المجتهد بعد الاخذ
يكون ملزما شرعيا في حقه … يجب عليه اتباعه ولا يجوز مخالفته بل يحرم مخالفته
ما دام ثابتا في حقه كما انه لا يجوز للمجتهد مخالفة مضمون خبر الواحد وغيره من الامارات الشرعية بعد الوصول اليه
والاخذ به واعتقاد حجيته فالطريق الظاهري بعد الاخذ به يكون في عرض الواقع وبمنزلته في وجوب الاطاعة
وحرمة المخالفة لان معنى حجيته من قبل الشارع ليس الا ذلك فاذا ثبتت حرمة المخالفة والاثم فيها ثبت العقاب
عليها لوقوع التلازم بينهما وهذا بخلافه قبل الاخذ به فان المدار على الواقع دون الطريق فالمكلف اذا عمل
على خلاف رأيه قبل الاخذ به لم يكن معاقبا عليه اذا كان العمل مطابقا للواقع وكذا حال المجتهد بالنسبة الى الامارة
الشرعية قبل الاطلاع عليها هذا كله على تقدير التمكن من الوصول الى رأي المجتهد واما لو لم يتمكن من تحصيل العلم به فهل يقوم
الظن به مقام العلم ام لا وجهان اصحهما الاول لبقاء التكليف وانسداد طريق العلم اليه فلا بد من الرجوع الى الظن
لا يقال ان بقاء التكليف في المقام غير معقول لان في الاحكام الظاهرية مشروط بامكان الوصول وعدم انسداد
طريق العلم بالنسبة اليها فلا يعقل بقاؤه مع فقدان شرطه كما هو المفروض لانا نقول ان المراد ببقاء التكليف
هو ما لو حصل العلم به لوجب العمل به والمصير اليه ولا ريب انه بهذا المعنى موجود في المقام وثانيا لا نمنع التكليف
على هذا الوجه وذلك لان المكلف اذا علم بفتوى المجتهد الذي قلده فلا ريب انه حكم ظاهري في حقه ويجب عليه الاخذ
لحصول العلم واما اذا انسد باب العلم اليه فيمتنع وجوب الاخذ به وبقاؤه حتى يترتب عليه قيام الظن مقام العلم
ح على الواقع كما عرفت وحقيقة ذلك ان دليل التعبد بالاحكام الظاهرية والامارات مقيد بصورة العلم بها …
فلا تكون ثابتة في مقام الثانية عند عدم التمكن منها وانسداد باب العلم اليها فلا سبيل الى الحكم بقيام الظن مقام
العلم بها فدليل الانسداد الجاري في الاحكام الواقعية الثابتة على الاطلاق غير جار فيها فيرجع التكليف الى الواقع ويكون

الامر التاسع قد مر انه لا اشكال في عدم جواز التبعيض في التقليد بين افراد المسئلة الواحدة كما انه لا اشكال في
جوازه بين المسائل المختلفة المتعددة التي لا ربط لبعضها ببعض فيجوز له ان يقلد في مسئلة مجتهدا وفي اخرى مجتهدا اخر
~~… ولكن … الاشكال … مسئلتين متغايرتين …~~
لا اشكال في جواز عدوله من تقليد المجتهد الاول الى تقليد الاخر لو قلده في مسئلة ثم اتفق له نسيان تلك المسئلة ولم يمكن
الرجوع اليه ولو بالواسطة في استكشاف الحال وانما الاشكال في صورة وهي انه لو فرض انه قلد مجتهدين متساويين
في مسئلتين متغايرتين ثم علم اجمالا بعدول احدهما عن رأيه ولم يتمكن من مراجعتهما في تعيين ذلك فهل له البقاء على
رأيهما او يجب عليه العدول في المسئلتين الى ثالث فيه وجوه والذي ادى اليه النظر ان الامر هنا دائر بين وجوب البقاء من جهة
صحة تقليده وبقائه على رأي احدهما الذي لم يعدل عن رأيه وبين حرمته ووجوب العدول من جهة عدم صحة بقائه على رأي
الاخر الذي علم عدوله عن رأيه مع ان ثبوت الحكم في كل واحد من الطرفين مستلزم لثبوته في الطرف الاخر لمكان الاجمال فيهما
فيدور الامر بين المحذورين وهما وجوب البقاء عليهما وحرمته فيحكم بالتخيير بين البقاء والعدول عقلا ولكن التحقيق
هو وجوب العدول الى الثالث وتقريب ذلك ان حرمة العدول … من التقليد انما هي ثابتة من باب اصالة
الاشتغال والاحتياط لا من باب قيام الدليل الاجتهادي عليها فيقتضيها انما هو من باب الاصل فيكون ثابتة حيث لم
يكن هناك اصل حاكم عليه ولكنه هنا موجود اذ وجوب العدول عن الرأي المعدول عنه ثابت ايضا من جهة عدم
الدليل على صحة البقاء على تقليد المجتهد على … عن رأيه فالاشتغال باطاعة هذا الحكم ثابت وهو لا يتم الا
بالعدول عن رأي الاخر ايضا لمكان الاجمال في القضية فيكون هذا الاشتغال في مقابل الاشتغال الاول لكونهما
في المسئلة الاصولية وذلك في المسئلة الفرعية فيكون من قبيل الحاكم بمنزلة الدليل الفائق لحكم الاصل وهذا نظير ما ذكره
شريفنا العلامة … القواعد … دليل الانسداد من التمسك بقاعدة الاشتغال وذلك انه بناء على
ثبوت الاجمال في نتيجة دليل الانسداد ودلالته على العمل بالظن في الجملة وعدم معلومية ذلك الظن بخصوصه بانه الظن
الحاصل من الخبر او الشهرة او غيرهما فيكون التكليف ثابتا باطاعة ذلك الظن الواقعي الثابت بالدليل للعلم باشتغال
الذمة به في الواقع ولا يحصل اطاعة ذلك والخروج عن عهدته وتحصيل البراءة عنه الا بالعمل بكل ظن يحتمل كونه المطلوب
الواقعي الثابت بالدليل ولو كان الظن المزبور يحتمل الحرمة في الواقع بحسب الاصل لولا وقوع الانسداد كالحاصل من
بعض اقسام الخبر والشهرة والاولوية ونحوها وان كان الاصل في العمل بالظن هو الحرمة فالاشتغال بالحكم الفرعي
الفرعي الثابت في اصل العمل بالظن يكون مندفعا بالاشتغال بالحكم الوجه الاصولي الثابت بمعونة دليل …
اذ الاشتغال الجاري في الاصول دليل على الجاري في الفروع اذا تعارضا فيكون حاكما عليه ومزيلا له ولكن قد مر في محله
ان هذا الوجه غير تام عندنا لمنع تقدم الاشتغال الاصولي على الفرعي بل العكس اولى …
انما هو لاجل مصلحة الحكم الفرعي الواقعي فكيف يصح مع ذلك رفع اليد عن الاحتياط الجاري في الحكم الفرعي الموصل الى
مصلحته بلا واسطة بسبب الجاري في الاصول الموصل اليها مع الواسطة فالتحقيق في توجيه المقام ان يقال ان الامر

المقام دائر بين المخالفة القطعية لحكم وجوب العدول على تقدير البقاء وبين الموافقة الاحتمالية لوجوب البقاء على تقليد
لما عرفت ان وجوب البقاء انما هو من باب الاصل فيثبت حيث لا يكون هناك دليل رافع له وهو هنا موجود
فان ما دل على وجوب العدول عن الرأي المعدول عنه يدل على وجوب العدول عن الآخر ايضا لتوقف امتثاله
عليه فيثبت الحكم فيه ايضا من باب الملازمة والحاصل ان في العدول منهما ليس الا مخالفة الدليل الفقاهتي الدال
على وجوب البقاء على تقليد من لم يعدل من رأيه وفي البقاء عليهما مخالفة الدليل الاجتهادي الدال على وجوب العدول
من تقليد من عدل من رأيه اذ العدول حيث يثبت فلا يثبت الاصل قيام دليل اجتهادي عليه واما وجوب البقاء
فيكفي في ثبوته عدم الدليل على العدول لكونه من باب الاصل فاذا وقع التعارض بين الامرين ودار الامر بين ارتكاب
احدى المخالفتين فارتكاب ما هو الاخف منهما وهي مخالفة الدليل الفقاهتي اخف وبالجملة تقدم الدليل الاجتهادي
على الفقاهتي عند التعارض فيرفع اليد عنه في مقابله وقد عرفت ان مقتضاه وجوب العدول منهما جميعا وهو
المطلوب هذا اذا كان العلم الاجمالي واقعا بين مسئلتين او مسائل بطريق الانحصار واما لو كانت المسئلة
التي علم بالعدول عنها واقعة بين مسائل غير محصورة فلا ينبغي التامل في عدم اعتباره ووجوب البقاء
لجريان استصحاب البقاء لحكم في كل منها من دون مانع منه عقلا الامر العاشر لا يجوز التبعيض في التقليد بين
مسئلتين اذا وقع ربط بينهما بواسطة الشرع او الاجماع او العقل فلا يجوز ان يقلد في احديهما مجتهدا وفي الاخرى
آخر والاول كمسئلة قصر الصلوة في السفر ومسئلة افطار الصوم فيه فانه ورد فيهما الربط الشرعي من المعصوم
كلما قصرت افطرت وكلما افطرت قصرت فلو كان رأي المجتهد بين مختلفين في مسافة القصر وكان احدهما يرى
بوجوب القصر في اربعة فراسخ والآخر يقول بوجوبه في الثانية لا يجوز للمقلد ان ياخذ من الاول حكم قصر الصلوة في
الاربعة دون حكم الافطار بل يقلد فيه المجتهد الآخر فيقصر الصلوة في الاربعة فراسخ ولا يفطر الصوم بل اذا اخذ في
احدهما يقع تقليده في الآخر ايضا لما ان كان هو فيه الاخذ بمقتضى الواقع وتعلق الحكم الواقعي عنه ولا يبطل الآخر
في التبعيض بين افراد المسئلة الكلية الواحدة والثاني كمسئلة جواز قتل المسلم بالذمي وجواز بيع الغائب فانه
على ما ذكره في القوانين في مبحث الاجماع المركب ان من قال بالجواز قال فيهما جميعا ومن قال بعدمه ولا يقتل المسلم بالكافر
فلا يجوز بيع الغائب ايضا فلا يجوز للمقلد التبعيض فيهما للاستلزامه مخالفة الاجماع المركب والثالث كمسئلة
جواز صلوة الغفيلة بين العشائين فان تجويزه من جزئيات تجويز التنفل في وقت الفريضة فالربط بينهما واقع عقلا
وان كانا بحسب الظاهر مسئلتين مستقلتين فلا يجوز للمقلد ان يقلد في جواز الصلوة المزبورة مجتهدا وفي عدم جواز التنفل
في وقت الفريضة مجتهدا آخر هذا كله اذا كان الربط بين المسئلتين واضحا وقد يكون الربط واضحا بين المسئلتين
في نظر المجتهدين دون ان يكون هناك عنوان لبسيط جامع بينهما بحسب الشرع او الاجماع او العقل بل ينقدح الربط
بينهما في نظر المجتهد فلا ينبغي ان ياخذ احدهما ويترك الآخر وذلك كالقول في مسئلة وجوب السورة ووجوب الطمأنينة
فانهما وان كانا مسئلتين مستقلتين الا ان القائل بوجوبهما لا يرضى بترك واحد منهما فعدم جواز التفكيك لا من كلام
فلو حكم عنه بالملازمة فحكم الفرق بين هذا والاقسام السابقة ان الاخبار من اللازم انتفى بعدم جواز التبعيض فيها مفقود

لا يترك الحكم الشرعي وله الطرف الآخر

بالذات كالاخبار من مجانة على بعض الاخبار من خصوصيات وقائعه فانه مقصود بالخبر وبعد تحقق حصول التواتر
المعنوي وفي هذا غير مقصود فلا يثبت شي في مقام الاخبار كالاخبار من وقوع حوادث مختلفة فلا يثبت بها وقوع
واقعة في اخباره من عدم جواز التفكيك بالملازمة من جهة الربط الحاصل في نظره لا يحصل ذلك حكما الله فعلا
لا يجوز مخالفته بل يجوز التبعيض بينهما في التقليد والحكم في الصورتين اعني في صورة وقوع الربط الواقعي بين المسئلتين
بالاقسام الثلثة المذكورة سابقا وفي صورة وقوع الربط في نظر المجتهد اذا كان بحال معلومة من فتواه ولا اشكال فيه
اما اذا لم يعلم من فتواه انه هل هو بصدد الاخبار من الملازمة الواقعية ام لا فهل يجب عدم التبعيض ايضا
او يجوز الظاهر هو الجواز اذ الاصل عدم سراية التقليد في مسئلة الى الاخرى وقد اشير اليه فيما سبق عند الكلام
في افراد المسئلة الواحدة الامر الحادي عشر لا اشكال في جواز التبعيض في التقليد اذا كان العمل الخارجي الحاصل منهما
موافقا لراي بعض المجتهدين الذين قلدهم في المسائل الجزئية ومرضيا عنده وان لم يكن مرضيا عند جميعهم مثل ان يقلد
في طهارة الغسالة او في كفاية الغسل مرة لواحد وفي عدم وجوب السورة لآخر وفي كفاية التسبيحات الاربع مرة لثالث
وصلى كذلك وكان منهم من يقول بالجميع ويرضى بالعمل المزبور ويحكم لو سئل عنه بصحته وبطلانه فانما الاشكال في صورة
عدم حصول الرضا من واحد منهم على ذلك العمل بل كان بحيث لو سئل عن صحته وبطلانه لحكم ببطلانه وذلك كما لو كان
راي القائل بطهارة الغسالة وجوب السورة وراي القائل بعدم وجوب السورة لزوم التثليث في التسبيحات الاربع مع القول
بنجاسة الغسالة فصلى هذا الا بكون الصلوة التي صليها مع عدم الاجتناب عنها او مع غسل النجاسة مرة وبدون السورة
وتثليث التسبيحات محكومة بالصحة عند واحد منهم فهل يجوز التبعيض في هذه الصورة ام لا وجهان من ان جواز
تبعيض المسائل في التقليد هو الثابت من اطلاقات الادلة الدالة على جواز رجوع الجاهل الى العالم مضافا الى ان محل
التقليد انما هو الاحكام المختلفة المتعلقة باجزاء العمل وشرائطه كل واحد منها بخصوصه وقد اشتغل بما هو تكليفه من تحصيل
التقليد في كل واحد منها وليس العارض للمجموع المركب من حكم الوجوب او الصحة او البطلان حكما لله مستقلا حتى يجب
فيه التقليد ايضا بل هو حكم تابع لاجزائه وصحته وبطلانه عبارتان عن اتيان تلك الاجزاء من مقتضيا مقتضيه او انها ليست
الكاشفة من شيئها في الواقع في نظر المجتهد فيكون حكمه بالصحة او البطلان حكما وضعيا ظاهريا هذا الاعتبار اذ وافقه
لراي من صح تقليده فيها وعلى ان حال المرسل الحكا شرعيا يتوقف جواز الاتيان بالعمل على التقليد فيه ايضا كالاجزاء في
تقليد المجتهد وكل جزء غير مقيد تحقق حكمه بصحة العمل من جهة سائر اجزائه وشرائطه فمقتضى الجمود على ظاهر الادلة هو الجواز
ومن ان التقليد انما شرع لتصحيح الاعمال الشرعية من الصلوة والصوم وغيرهما لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد طريق الاحتياط
ذكرنا ان الادلة الظاهرية الشرعية طريق لمجتهد الى ذلك ولذا اشتهر في السنتهم بان تارك طريقي الاجتهاد
والتقليد باطل فاذا كان العمل الخارجي المفروض غير مرضي عند احد منهم يشك في حصول التقليد الصحيح الشرعي منه فلم
يحكم بكفايته هذا الغرض من العمل الذي لو سئل كل واحد عنه يقول انه باطل في حقه فانه ليس بل هو اشبه بحق العمل الواقع
من غير تقليد ولا يخفى ان الاحوط هو هذا وان كان مقتضى الدليل هو الاول هذا اذا لم يعلم كون العمل الخارجي مخالفا
للاجماع واما اذا علم انه باطل عند الجميع فلا يجوز قطعا الامر الثاني عشر اعلم ان كلما ذكرنا من مسائل التبعيض في التقليد
انما كانت في الاحكام الشرعية واما التبعيض في التقليد بين الحكم الشرعي وموضوعه فهل يجوز ذلك ايضا ام لا
بان يقلد في معنى الصعيد مجتهدا وفي جواز التيمم به مجتهدا آخر وكذا في حد الغناء مجتهدا وفي حكم التخيير فيه مجتهدا آخر

والسيرة القطعية من زمان الائمة على جواز رجوع العوام الى المجتهدين في المسائل الشرعية الى مجتهد كان في اي مسئلة كانت من غير التزام بتقليد واحد منهم في جميعها فان ذلك كله يدل على جواز التبعيض من غير ثبوت تقييد بشي مما ذكر

وفي معرفة موضوع الغنا وحكمه بانه يجوز في رثا الحسين عليه السلام او في القران كلك وهذا وان استلزم مخالفة راى كل واحد
منها مثلا واحد كان يقول بان الغنا هو الصوت المطرب ولكنه لا يجوز مطلقا في الرثا وكان غيره والاخر يقول بانه
ترجيع الصوت ولكنه يجوز في الرثا ولكن يمكن هذا با اخذ موضوع الغنا من الاول وحكمه من الثاني وغير ذلك من الامثلة
الكثيرة التي لا تحصى فنتكلم في المقام اولا في انه هل يجوز للمقلد ويتعقل منه ان يفكك بين الموضوع والحكم بان يقلد
المجتهد في الموضوع ولا يقلده في الحكم او يقلده في الحكم ولا يقلد في الموضوع اما الاول وهو التقليد في الموضوع دون
الحكم فلانه ربما يريد ان يجتهد في حكمه بنا على جواز التجزي او يريد ان يحتاط فيه كما يتصور ذلك في الغنا ونحوه واما
الثاني وهو التقليد في الحكم دون الموضوع فلان المقلد ربما يكون اعرف بالموضوع من المجتهد مثل انه راى مجتهدا
الغا في موضع الحائر الشريف فحصل له العلم بذلك او شهد عنده شاهدان بذلك او انه يريد الاجتهاد في ذلك
الحال في الموضوعات اللغوية مثل الصعيد ونحوه فانه ربما يكون المقلد اعرف من المجتهد فيها والظاهر في المقام
الاطلاق الادلة كما مر وعلى ما ذكرنا من جواز تقليد المجتهد في الحكم دون الموضوع لكونه اعرف منه فهل يجوز المقلد
ان يرجع اليه في معرفة الموضوع ويقلد فيها مع عدم كونه مجتهدا في الاحكام ويقلد في الحكم المجتهد ام لا ويحاصل ان
من كان مجتهدا او اخبرة في فهم الموضوعات المستنبطة اللغوية اكمل واخبر من المجتهد في الاحكام الفرعية فهل للمقلد العامي
تقليده في الموضوعات وتقليد المجتهد في الاحكام فيبعض بين الموضوع وحكمه كان ام لا وجهان من انه اخبرة وقول
اهل الخبرة فيما فيه الخبرة معتبر حتى ان قول المجتهد معتبرة بيان الموضوعات من هذه الجهة بل قول من ذكر ربما يكون
اوثق في نفس المقلد من قول المجتهد بكثير ومن ان ظاهر اطلاق كلام الاصحاب بل ظاهر بعض الادلة يقتضي
الاقتصار في التقليد على المجتهد المطلق سواء كان المقلد فيه من الموضوعات الصرفة المستنبطة او الاحكام الفرعية
مع ان حجية قول اهل الخبرة من حيث انهم اهل الخبرة غير ثابتة على التحقيق الا ان يكون ذلك في مقام الشهادة او
الذي يحصل من المجتهد وذلك ان اعتبار قوله في الموضوع وظنه فيه انما هو لاجل كونه ظنا بالحكم الشرعي من الفاظ الكتاب
والسنة وذلك الظن معتبر عنه بالاجماع من اين حصل ولو كان بواسطة قول اهل الخبرة فالمجتهد اذا راى ان صاحب
القاموس كتب مثلا ان الصعيد هو وجه الارض علم وظن صوابه يظن منه ان مراد الله تعالى بقوله فتيمموا صعيدا هو وجه
الارض فحصل من ذلك صغرى وتنضم اليه كبرى ترتيبه وهو ان كل ظن المجتهد بمرادات الشارع من الفاظه حجة بالاجماع
والادلة القاطعة ولهذه ذلك كما هو حجة في حق نفسه كذلك هو حجة في حق مقلده ايضا بلا اشكال فعلم من ذلك ان الوجه
الاخير هو الاقوى بل المتعين بل يظهر من التقريب الذي ذكرناه ان اصل التبعيض بين الموضوع والحكم لا يخلو من اشكال
وان حكينا انفا بالتعقل والجواز اذ قول المجتهد في الموضوعات مع قطع النظر عن تعلق ظنه بالاحكام وتوسطه فيها
لا دليل على حجيته بل انما هو بواسطة ما ذكرنا فيكون معنى تقليده فيها هو اخذ ذلك الحكم الشرعي منه وتقليده لانه
يكون الموضوع مع الحكم المحمول عليه بهذا الاعتبار من باب القيد والمقيد لا يجوز التفكيك بينهما فالاحتياط اللازم
في ترك التبعيض بينهما البتة وثانيا في انه بناء على جواز التبعيض بين الموضوع والحكم فهل يجوز للمقلد اذا كان على

مطلقا

هذا الغالوا المجتهدين جميعا بان يقلد في موضوع الغنا احدهما الذي يقول بانه ما يسمى العرف غنا او تحسين الحارة
لكن يجوز مطلقا حتى في المراثي والقران وفي حكمه مجتهدا اخر يجوز الغنا في المراثي ولكنه يرى ان موضوعه عبارة
من مجرد ترجيع الصوت فقلده في ذلك الحكم فاراد ان يرثي بلحن الحجار فهل يجوز له ذلك وكذا لو كان فرضه في الحائر
الشريف وحكمه فانه مختلف فيه عند العلماء موضوعا وحكما فبعضهم يقول بانه تحت القبة الشريفة وبعضهم يقول
بانه ما فيه من الرواق واخر يقول بانه جميع ما دار عليه سور الشريف وكذا الحكم فبعضهم يقول بتعين القصر فيه
فليفرض انه القائل بانه تحت القبة واخر يقول بتعين الاتمام فيه وهو القائل ثالث مثلا وثالث يقول بالتخيير وهو
المشهور فليفرض انه قول من قال بانه من الرواق فقلد في الموضوع لمن قال بانه ما دار عليه سور الشريف وفي
حكم تعين القصر او التخيير الاخرين فقصر خارج الرواق في الصحن الشريف بنا على ان المراد من السور سور الصحن
فهل يجوز له ذلك ام لا وكذا في حكم الشك بين الاثنين والثلث حيث يقولون بالصحة بعد اتمام الركوع الركعتين ولكن
جماعة يقول بانه يتحقق اتمام الركعتين برفع الراس من السجدة الثانية من الركعة الثانية وبعض كالشهيد يقول بتحققه
باتمام الذكر منها وليس لرفع الراس مدخل فيه فقلد في الموضوع الشهيد وفي حكم صحة الشك مجتهدا اخر لا يقول
به بل يبطله كما هو المعروف وكذا في مسئلة من ادرك ركعة من وقت النافلة زاحم بها الفريضة كما في نافلة الظهر
الظهر وغيرها ولكن هل يتحقق الركعة بفعل الركوع او باتمام السجدتين مختلف فيه بينهم فقلد في الموضوع من يقول
بالاول وفي حكم المزاحمة الثاني مع انه قائل بانه لو ادرك بعد ادراك الركوع تبطل الصلوة ولا يجوز المزاحمة لانه يفعل
في وقت الفريضة من غير دليل فيكون داخلا في العمومات الناهية عنه وامثال ذلك فروع كثيرة وحاصل البحث انه اذا
لم يرض المجتهد الذي يقلده في الحكم بايجاد الحكم وتفريعه على الموضوع الذي يقول به المجتهد الاخر بل يراه غير صحيح فهل
يجوز للمقلد اخذ الموضوع من هذا والحكم من ذاك وترتيبه عليه باختياره ام لا يجوز فيها موارد الاول ان
المجتهد انما يحكم بالحكم بثبوت الحكم على موضوعه الواقعي ثم يعين موضوعه بانه كذا ويترتب عليه الحكم على انه مصداق
وموجد له بحيث لو انكشف عنده انه ليس بموضوع واقعي واخبره مخبر بذلك لم يرتب الحكم عليه من دون حصول
تغير عنده في ثبوت الحكم الواقعي المترتب على موضوعه الواقعي وذلك كما يعرض في مسئلة الحائر وصحة الشك بين الاثنين
والثلث ممن عنده من يقول بدخول الصحن الشريف في الحائر وبان اتمام الركعتين يحصل باتمام ذكر السجدة الثانية ففي
هذه الصورة يجوز التفكيك بين الموضوع والحكم على نحو ما ذكرنا في الصفة على هذا التقدير مسئلتان مستقلتان
فيجوز التقليد في كل منهما كل واحد من المجتهدين الثاني ان يكون غرضه من اثبات الحكم هو اثباته على الموضوع الخاص
الذي يعتقد انه موضوع لذلك الحكم في الواقع بحيث لو زال عنه اعتقاد كونه موضوعا له لزال عنه الحكم ايضا ولم
يحكم بثبوته في الواقع وذلك مثل ان يحكم بان مخاطبات غير المكلف المحرم حرام وخطبته في هذه الصورة
لا يجوز التفكيك لان الحكم مع موضوعه من باب القيد والمقيد كما هو ظاهر وهذان القسمان على تقدير معلومية كل منهما
وتشخيصهما ثم فلا اشكال فيهما الثالث ان يقع الشك في ان المقام من القسم الاول او الثاني فمقتضى الاصل هو الثاني
لان الاصل عدم سراية تقليد الموضوع الى تقليد الحكم فيما اقتضته الاطلاقات من الجواز وهذا الحكم في حق المقلد بن ظ

مع ان الالفاظ موضوع للمعاني النفس الامرية فارادة المتعقد منها خلاف الظاهر

وقد يقع في حق المجتهدين نظيره ولكن تحقيق المقام ح اشكل وهو انه قد يقع دعوى الاجماع في كلماتهم على ثبوت حكم
على موضوع من الموضوعات ونعلم من اعتقاده شيئا بان الموضوع عند مدعي الاجماع عبارة عن كذا مثلا ان
يدعوا الاجماع على جواز التقصير والاتمام في الحائر الشريف ونعلم ايضا بان الحائر هو تحت القبة الشريفة مثلا ولكن
نحن اعتقدنا مثلا بان حد الحائر هو الرواق او الصحن ايضا داخل فيه فهل يصح لنا ح اثبات حكم الاتمام في الموضوع
الذي اعتقدناه بالاجماع الذي ادعوه ام لا فان علم ان دعواهم الاجماع عليه من قبيل المورد الاول فلا اشكال
في الجواز لان ذلك ح من قبيل دعوى الاجماع على القاعدة الكلية او الموضوع الكلي الواقعي فانه لا يتغير باختلاف
العلماء في الجزئيات والافراد وما يثبت في كلامهم الى ان المقام من قبيل المورد الثاني ودعواهم الاجماع اولا ثم بيان الموضوع
ثانيا فان علم انه من قبيل المورد الثاني فلا يصح اذ الاجماع ح انما حصل في الموضوع المعين فلا يصح التعدي الى غيره ومما
يشير الى ذلك بيان الموضوع اولا ثم دعوى الاجماع على ثبوت الحكم فيه ثانيا فان الظاهر ح انه تحقق الاجماع في الموضوع
المذكور المعتقد لا الموضوع الواقعي بخلاف السابق وان شك فيما ذكرنا انه من قبيل الاول او الثاني فالظاهر حمله على
الموضوع الواقعي لظهور الالفاظ في المعاني النفس الامرية كما سبق الامر الثالث قد مر فيما سبق الاشارة الى
حكم العدول في صورة تجدد الاعلم بعد التقليد اجمالا ولكن لذلك تفصيل ينبغي التعرض له وهو انه لو قلد مجتهدا
ثم انكشف وجود مجتهد اخر اعلم منه حين التقليد يجب العدول عنه الى الاعلم المزبور بناء على وجوب تقليد الاعلم
وان عمل برهة من الزمان على فتاواه لان ذلك تقليد عذري وقع منه في ذلك الزمان غفلة عما يجب عليه من الاخذ — عن وجود امر
بالموضوع الواقعي وترتيب الاثار عليه الذي هو المتعين في حقه في الواقع بل يجب عليه ح نقض الاثار الماضية و
ترتيب الاثر على ما مضى على وفق رأي الاعلم كما هو الحق في باب الاجزاء من عدم ثبوته شرعا في مثل المقام واما لو
قلد احد مجتهدين متساويين ثم صار الاخر اعلم بعد برهة من الزمان فهل يجب عليه العدول الى الاعلم
او يجوز او يجب البقاء على التقليد الاول او يجوز وجوه والظاهر ان كل من ادعى وجوب العدول الى الاعلم
في اصل مسألة تقليد الاعلم والعدول اليه من غير الاعلم يكون هذا الفرض داخلا في مراده ايضا ويرشد اليه
تعليلاتهم المدعى بانه عدول الى اقوى الامارتين كالخبرين المتعارضين في حق المجتهد حيث يتعين له الاخذ
باقويهما وكذلك قول المجتهدين في حق المقلد وبانه اخذ بالراجح وترك ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح فان يظهر
من التعليلين ان مرادهم من الدعوى المزبور عدم التفرقة بين الابتداء والاستمرار وبين كون تقليد الاعلم
غير الاعلم واقعا من عذر وغفلة عن وجود الاعلم وبين وقوعه على وجه الصحة الواقعية ثم اتفق تجدد الاعلم
لجريان العلتين في الصور المزبورة باسرها اذ الرجحان الحاصل في قول الاعلم الناشي عن ملاحظة اقربية قوله
الى الواقع كما انه موجود في الابتداء كذلك هو موجود فيه بعد ذلك ومنه يعلم وجه تحقق كونه اقوى الامارتين
بالنسبة الى الواقع ايضا مطلقا [illegible] الحق هو وجوب العدول ويمكن الاستدلال بالاجماعات المنقولة كما
عرفت وبالشهرة واللااختلاف والمقبولة بناء على شمولها لان النظر على الفتوى اذ حكم العدول فيه انما هو بعد
الاخذ بل لا اخرفتهما والشهرة وان لم يكن تحقق غير المقام الا ان الحجة فيها اذا الشهرة على وجوب العدول بحسب الاصل [illegible]

شكوكا انه

شكوكا انه يكون مقتضى الاحتياط اللازم مراعاته في طريق الاطاعة تركه كما مرت الاشارة اليه فيما مر وكيف كان فيتحقق الحال
في الرجوع الى قول اهل الخبرة عدم التفرقة بين الابتداء والاستدامة كما هو ظاهر ولعل القائل بوجوب البقاء انما يحتج بدعوى
الاجماع المنقول على حرمة العدول من مجتهد الى اخر والاستصحاب وقد عرفت في الاول بان ناقل الاجماع المزبور انما هو السيد الكاظمي
في المنية وهو نفسه قد صرح بوجوب العدول في هذا الفرع فيظهر منه انه غير داخل في مراده من دعوى الاجماع وفي الثاني
بعدم جريان الاستصحاب لكون الشك فيه راجعا الى تبدل الموضوع كما مر في خصوص تقليد الميت غيره والاستصحاب في مسألة
التخيير هذا الكلام بناء على حرمة العدول واما بناء على جوازه كما يقول به جماعة والحاصل من كون التخيير بين المجتهدين استمراريا
فالقول بالجواز هنا متعين لو لم يلزم اختيار الاعلم ولكن مادام بانيا على تقليد غير الاعلم وبانيا على اختياره يجب عليه البقاء على تقليده
ومبنى القول بالتخيير الاستمراري بالاستصحاب في تقليد غير الاعلم وبالاطلاق ما دل على التخيير بين كونهما مستدلا بانه نظير ما يقال بالتخيير بين الخبرين
المتعارضين وقد مر نظيره في مسألة البقاء على تقليد الميت وجواز العدول منه الى الحي فانه قيل يجب جواز العدول بوجوب تقليد
الاعلم تعين القول بوجوب العدول هنا على ما هو المحقق فيتصور جواز العدول على غير هذه الصورة وهذا الذي ذكرنا كله انما هو
بناء على تعين تقليد الاعلم ووجوبه واما بناء على عدم تعينه كان الاعلم كغير الاعلم في الفتوى فيما يرجع الى حكم التقليد فجواز العدول اليه
وعدمه مع انه مبني على القول بجواز العدول الى المساوي وعدمه فان قيل بجوازه كما نقول به تبعا للشيخ المرتضى نحكم بالجواز هنا ايضا والا
فلا فكلما هو الحق تذنيب هل يجوز للمقلد ان يعمل بالفتوى من مجتهد من الفتاوى التي غير منسوبة الى اسناد
الى المجتهد وحكاية عنه ام يجب في ذلك اسناد الحكم اليه وتحقيق الكلام في ذلك ان المقلد يجب اخذه الحكم من المجتهد مشروط
بحسب التقليد الصحيح لو قال ان حكم الله في هذه الواقعة كذا تارة يعلم بقرائن الاحوال ان مراده من قول فتوى المجتهد وكون
مراده ذلك ايضا فلا كلام ولا اشكال في جواز ذلك بل هو خارج عن محل الكلام بمنزلة الاسناد الصريح واخرى لم يكن هناك
قرينة على ارادة ما ذكر وذلك مثل ان يقول احدهما ان يقول ان حكم هذه الواقعة كذا ونحو من قال في نفسه انك اخذته
المجتهد ولكن لا تنصب قرينة عليه ولا يسنده اليه صريحا ايضا ولا اشكال في عدم جوازه الا وصرح بعض المحققين بحرمته ايضا
ووجه عدم الجواز هو كونه تكذيبا ايضا ان ظاهر الكلام هو كون الحكم ثابتا في الواقع مع ان المقصود ليس الا انه قول بناء على ما ذكر
يلزم ان يكون المتكلم بانه ظاهره ارادة خلاف ظاهره كذبا وفسادا ظاهر وانما يلزم الكذب لو اراد اثبات الحكم في الواقع و
هو لا يعلم بذلك وانما يعلم ثبوته عند المجتهد وهو غير مستلزم الثبوت في الواقع فيلزم الكذب على هذا التقدير وثانيهما ان يقول ان
حكم الواقعة كذا ويريد به كونه كذلك في حق نفسه الا الى الفتوى المجتهد فتقليد الموجب لثبوت الحكم في حقه وهذا لا
في لزوم الكذب وعدمه مثل الاول اذ ظاهر الكلام هو الاخبار عن الواقع مطلقا الثابت في حق كل احد وهو لا يعرف الا من
القطع بحقق النفس الحكم في الواقع فاطلاقه في ارادة الاخبار عن الثبوت في حق نفسه ووجوب الحمل عليه ارادة خلاف
ظاهر اللفظ والظاهر جوازه في ذلك ايضا لعدم صدق الكذب عليه نعم لو كان غرضه الاخبار عن الواقع كما عرفت فلا اشكال في
كونه كذبا والا فالظاهر جوازه الا ان يستلزم اغراء التدليس والاغراء بالجهل هنا كما اذا كان غرضه الاخبار عن فتوى
المجتهد او الاخبار عما ثبت في حق نفسه بالتقليد واما لو كان غرضه الافتاء بالحكم مستقلا بان يحمل قول مجتهده الذي
قلده دليلا على ثبوت الحكم ويجوز الافتاء كالخبر في حق المجتهد فربما يظهر من كلام بعض جوازه ولكن الظاهر عدم جوازه لان
الافتاء من المناصب الشرعية وهي وظيفة المجتهد دون غيره مع ان [illegible] التقليد غير عالم كما هو انما الثابت في حق جواز العمل
في عموم المستفيض وهو قوله من افتى الناس بغير علم لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب والله عالم بحقائق هذا تمام الكلام
في المسائل التي تعلقنا بها في التقليد وقد بذلنا في تحقيقها وتنقيحها الجهد الشديد والسعي الوكيد ونرجو من الله سبحانه ان
يجعلها وسيلة في يوم الوعيد للوصول الى العيش الرغيد انه فعال لما يريد ثم [illegible] الكلام [illegible] مسائل

الاجتهاد الذي ينبغي له فيخبره ولا يسع المبتدي جهله ولا يستغني المنتهي عنه اصل في الاجتهاد وهو مشتق من الجهد بالفتح
بالضم بمعنى الوسع والطاقة او من الجهد بالفتح بمعنى المشقة فمعناه على الاول بذل الوسع كما يقال اجتهد في طلب المال او
الرياسة اي بذل وسعه فيه وعلى الثاني تحمل المشقة كما يقال اجتهد في حمل الحجر اي تحمل المشقة فيه ويقال لمن لا يتعب هنا
لا يتعب في اجتهاد وانما يراد هذا المعنى فيما لا هذا لفظان متباينان وقيل انهما بمعنى وهو الطاقة وقرئ والذين
لا يجدون الا جهدهم بالضم والفتح والاظهر هو الاول اعني تعدد الاسمين والاشتقاق الاشتراك فيه ولفظ الاجتهاد باعتبار كونه
من اللفظين المأخوذين من الذين هما مختلفان بحسب الهيئة والمعنى لفظان مختلفان ومشتقان بمعنيين متباينين على ليس
من قبيل المشترك اللفظي الذي يعتبر فيه وحدة اللفظ وتعدد المعنى بالوضع كما في العين والقرء وقلنا ان وحدة اللفظ
فيه انما جاء من قبل الاعلال بعد الوضع فهو وان لم يتميز الا ملاحظة الاعلال الا وضع كل جهة ماهي الحروف الموجودة
ان ذلك على عهد الوقوع الان تعلق وضعه بكل واحد من الالفاظ المشتملة الموضوعة على كل واحد من المعاني على نحو
الخصوصية على ان يكون الوضع فيه خاصا كالموضوع له كما هو كذلك في المشترك حتى يكون عاريا عن ملاحظة الاشتقاق
والاعلال بالكلية غير معلوم بل الظاهر انه وضع المواد الاصلية ووضع هيئة ابواب المزيد وهيئة الفاعل والمفعول
وغيرها من المشتقات من كل مادة على معانيها المختلفة على ان يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا مثلا اشتبه
هيئة انفعل واعتبر في مقابلها كل مطاوع الفعل فوضع تلك الهيئة من كل مادة على خصوصيات افراد ذلك الكلي فلعل
هذا يكون التصرف في كل مادة وجعلها على هيئة انفعل بجهة ملاحظة الوضع بالملازمة وبالجملة الظاهر من ملاحظة
حال الواضع وكيفية وضعه للالفاظ المزيدة هو تصوره الاعلال فيها اجمالا ~~تفصيلا~~ وان لم يلاحظه فيها على
التفصيل فعليهذا يكون مثل لفظ المختار المشتق من مختير ومختير للفاعل والمفعول لفظين متباينين بحسب الهيئة
الاصلية الكلية الملحوظة فيها على سبيل الكلية اعني هيئة الفاعل والمفعول عرضت لهما الوحدة الصورية بسبب خاصية
اللفظ المعتل واقتضاء الاعلال ذلك فالوحدة الحاصلة فيه عرضية لا اصلية بخلاف المشترك اللفظي فانه عكس ما ذكر فانه
في حكم المشترك اللفظي في الحكم بالاجمال لاجمالية اللفظ وعدم تعيين المراد منه الا بالقرينة واصطلاحا يطلق على معنيين
حالا ومالا اما معناه الحالي فاجود التعبيرات عنه ان يقال هو استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الحكم الشرعي الفرعي
والتعريف بهذا سالم من النقض والايراد وجامع لجهتي الانعكاس والاطراد وان اوردوا عليه من جهة اخذ لفظ الفقيه
فيه بايرادات ثلاثة الا ان شيئا منها غير وارد عليه الاول انه مستلزم للدور اذ الفقيه هو العالم بالاحكام الشرعية الفرعية
من ادلتها وهو لا يتحقق الا بكونه مجتهدا فلا فقه الا مع الاجتهاد والجواب ان الفقه متوقف على الاجتهاد في الواقع لانه
ما دام كونه مستنبطا ومستفرغا وسعه لم يحصل العلم بالحكم الشرعي فلا فقه ولكن معرفة الفقه والفقيه تتوقف
على معرفة الاجتهاد والمجتهد اذ يكون لنا ان نعرف الفقه ولا نعرف معنى الاجتهاد اصلا فمعرفة الاجتهاد موقوفة على معرفة
الفقيه ولا عكس بل تحقق نفس الفقيه موقوف على تحقق الاجتهاد في الواقع فلا تغاير في محل التوقف فلا دور الثاني
انه موجب لخروج اجتهاد المتجزي فان المتبادر من الفقيه في اصطلاح القوم هو العالم بالمسائل الفرعية والحاذق
في استنباط الاحكام من الادلة فلا يسمى العالم ببعضها من ليس هو كذلك فقيها والجواب ان المتبادر من اطلاق الفقيه وان
كان ما ذكر الا ان الظاهر منه هنا هو ارادة من صدق عليه فان غرضهم من ادراج لفظ الفقيه هنا هو الاشارة الى من
اتصف بما ذكر في تعريف الفقه بانه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية من الادلة التفصيلية فالعالم بها كلا فقيه فان قيل يدخل
المتجزي فيه او عدمه اي اعتبار الملكة فيه او عدمه فيبنى عليه صدق الاجتهاد على استفراغه او عدمه هنا ايضا قلنا

بل الاشكال

بل الاشكال الثالث انه موجب لخروج الاجتهاد الفاسد كاجتهاد من لم يبلغ رتبة الاجتهاد ولم يحصل له ملكة الاستنباط
وملكة ازالة رؤوس المسائل وقرأ بعض الكتب الاستدلالية وكاستنباط الفقيه الحكم من غير الادلة الشرعية مع اعتقاده بعلم
كونها حجة شرعية حقة مثل اجتهاد القائل بالظن الحاصل من الشهرة والاولوية والاستحسان وغيرها فان ذلك ونحوه امثاله
اجتهاد فاسد والمراد بفساده هو انه لا يجوز العمل به شرعا ويقابله الصحيح وهو ما يجوز العمل به بحسب الشرع وهو اجتهاد
الفقيه من الادلة والامارات الشرعية كما اشير اليه بلفظ الفقيه والجواب ان هذا الايراد مبني على القول بجريان الخلاف في
الوضع للصحيح او الاعم في غير اسامي العبادات من نحو لفظ الاجتهاد والتقليد والعبادة والطهارة ونظائرها ايضا وليس
كذلك اذ لا فرق يخلص من ان النزاع المزبور مختص باسامي العبادات كالصلوة والحج والصوم واما مثل لفظ العبادة و
والاجتهاد ونحوها فانه موضوع للصحيح المطابق الواقع المطلوب من المكلف مثلا لفظ العبادة يطلق على الفعل المقرب
الى الله فالغير المقرب ليس بعبادة يقينا وكذلك الاجتهاد وهو تحصيل الحكم الشرعي الذي يجوز العمل به شرعا فالغير كذلك ليس
اجتهادا في اصطلاحهم وهكذا واما اطلاقهم الاجتهاد على ما لا يجوز العمل به شرعا كالحاصل من القياس ونحوه مع اعتقاد
المجتهد جواز العمل باجتهاده او الحاصل من غير الفقيه مع اعتقاده اجتهاده نفسه وجواز العمل برأيه فانه بناء على اعتقاد
المستفرغ المزبور بان استفراغه اجتهاد صحيح يجوز العمل به فالاطلاق المزبور من باب اطلاق اللفظ الغلط داخل في اقسام
الحقيقة ومسامحة لذلك الفاسد حيث يتراءى ان ذلك الاجتهاد فاسد فانا لا ننظر الى الواقع ينبغي ان هذا الاجتهاد
الذي يصدق عليه انه اجتهاد صحيح باعتقاد المستنبط لا يجوز العمل به او ما دل الدليل على بطلانه وان اشتبه على المستنبط
ذلك ومن هذا القبيل الاجتهاد في مقابل النص وما ذكر نظيره ان اطلاق لفظ الاجتهاد على ما تعقبه جواز العمل
وقام الدليل القاطع على صحته كالاجتهادات الحاصلة لفقهائنا على الطريق المتعارف فلا اعتبار عليه وان كان الفقيه
في اعتقاده حجية الامارة كالاجماع المنقول او الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة او الشهرة المجردة او في فهم المراد من الادلة
الشرعية مخطئا اذ لا يعتبر في الاجتهاد الوصول الى الواقع بل عدم الوصول احيانا هو لازم التخطئة كما هو المذهب
الذي تقرر به الاصحاب على انفسهم والحاصل ان الاجتهاد في مصطلح القوم انما يطلق على الاجتهاد الصحيح والتعريف
عليه دون غيره فلا حاجة الى الحمل على تعريف مطلق الاجتهاد الاعم من الصحيح والفاسد واعتبار تعريف آخر للقسم
الصحيح منه كما فعله الفاضل القمي عليه الرحمة فان تعريف صحيحها يعني الاجتهاد هو الاستفراغ في تحصيل الحكم الشرعي
الفرعي من ادلتها المعروفة الادلة واحوالها وكان له القوة القدسية التي يتمكن بها من رد الفرع الى الاصل والفقه هو العلم
الحاصل بالاحكام الشرعية الفرعية من ادلتها
ايضا غير سالم من الشمول للفاسد خروج اكثر افراد الاجتهادات المراد من ادلتها ان كان
الادلة الواقعية الثابتة حجيتها في الشريعة عند كل احد كالخبر الصحيح التي هي ادلة الاحكام
واما رفعها في الواقع فيخرج من التعريف اكثر الاجتهادات وان كان المراد منها ما هو دليل الحكم في اعتقاد المستنبط
المزبور فيه تحصيل الحكم مما وقع الاجماع وحصل القطع بفساده من قياس ونحوه كما ينقل من الاسكافي اشكال حجية
وكالاجتهاد في مقابل النص او الاجماع مع تخطئة الفقيه فيها كما يقع ذلك في بعض الاحيان فان ذلك كله اجتهاد
فاسد لا يجوز العمل به مع انه داخل في التعريف فيفسد التحقيق ان يقال ان وظيفة الفقيه ذي الملكة هو تشخيص الادلة

الواقعية والامارات الشرعية من غيرها ثم تحصيل مرادات الشارع منها باستفراغ الوسع وبذل الطاقة فاذا حصل
له ذلك فقد يسمى تلك الحالة اجتهادا في اصطلاحهم وان حصل له الخطاء في بعض تلك المبادي كما هو كلام بعض المخطئة فا
لاجتهاد انما يتحقق من الفقيه اذا كان على الوجه المرتب فاليس كذلك فليس باجتهاد عندهم وذلك كاجتهاد غير
الفقيه الذي ليست وظيفته ذلك سواء اشتبه في كونه ذا قوة ام لا وكاجتهاد الفقيه اعني صاحب الملكة على غير الوجه
المرتب بل اطلاق الاجتهاد على مثله اما من باب التوسع والتعبير او من باب الغلط وبما ذكرنا ظهر ان المراد من الاجتهاد
في مصطلحهم هو ما يعقبه جواز العمل به وان المراد من الاجتهاد الصحيح فلا ينافيه وقوع الخطاء في مباديه على بعض الوجوه ثم انه
صادق عليه ايضا بل اشكال هذا وقد يورد على التعريف بانه صادق على استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الحكم الشرعي
من مسائل العلماء وكتبهم عند قصور يده من ملاحظة تفاصيل الادلة لعلة في نفسه او غيره كما قد يتفق لبعضهم في مقام
الضرورة من سفر او غيره والجواب انه خارج بقيد الفقيه فان نسبة الاستفراغ اليه مشعرة بالعلية كما قد عرفت انه
اشارة الى الفقيه المستفاد من تعريف الفقه وهو العالم بالاحكام عن الادلة فالمراد هو ان الاجتهاد استفراغ الفقيه
من حيث انه فقيه فلا يشمل الاستفراغ من حيث انه عامي كما هو كذلك في هذا المقام المرتب وعلى هذا لا حاجة الى زيادة
قيد من الادلة لاخراج ما ذكر كما فعله بعضهم واخرى بقيد القرائن من الاصول النظار الاعتقادي فان المراد من تعريف الاجتهاد
هنا هو تعريف الاجتهاد الذي يتعقبه جواز العمل به للمجتهد ولغيره بالتقليد وليس الاجتهاد في الاصول كذلك وان كان ما يحصل
به حكما شرعيا في الحقيقة اطلاق الاجتهاد عليه كما قال انه يجب الاجتهاد في اصول الدين والاصول العلمية فالحجة اما من باب
اعتبار معناه اللغوي واما باعتبار اصطلاح اخر وقد يحذف القيد المرتب بناء على ظهور الحكم الشرعي في الفرعي اولا يمكن
فرعي خرج بالفقيه ايضا لما عرفت انه اشارة الى العالم بالاحكام الفرعية عن الادلة فاستفراغ هذا الفقيه اجتهاد وهو
متعلق الا بالحكم الفرعي وربما يزاد قيد الواقعي بعد الفرعي احترازا من تحصيل الاحكام الظاهرية لما تخيلوا ان الاجتهاد عبارة
من تحصيل الواقعيات والفقاهة عبارة من تحصيل الظاهريات وقد مال اليه بعض افاضل المتاخرين ويظهر فيه من الادلة
ماهو ناظر الى الواقع دليلا اجتهاديا وما هو ناظر الى الظاهر دليلا فقاهيا ويرد عليها انه لا حاجة اليه بل هو مخل التعريف لان
الاجتهاد عبارة عن بذل الوسع في فهم مرادات الشارع من الادلة وتفريع الفروع على الاصول وتطبيق جزئيات على الكليات سواء
كان الدليل ناظرا الى الواقع او الى الظاهر فاستنباط الظاهرية من ادلتها واستفراغ الوسع في تعيينها منها بان الدليل هل يقتضي
مرادا به الاستصحاب مثلا هنا ام لا وانه هل هو معارض باستصحاب اخر ام لا وانه هل هو حاكم على الاستصحاب المعارض ام لا
يسمى اجتهادا عندهم لكان استفراغ الوسع فيه في المادة في صدق الاسم عليه لا فارق بينه واما الفقاهة فهي العلم بالحكم
من الادلة سواء كان منشأه نفس الادلة الواقعية او ادلة الاصول العملية فهي مباينة عنده ... فعلم ان اعتبار قيد
الواقعي يوجب خروج استفراغ الوسع في تحصيل الظاهر مع كونه من افراد المحدود وهو غير صحيح وربما يزاد قيد الظن في التعريف فيقال
انه استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الظن بالحكم الشرعي وفيه انه ايضا لا حاجة اليه بل ربما يكون مخلا بالمقصود اذ
استفراغ الفقيه ليس مقتضيا لتحصيل الظن فقط بل ربما يورث الظن وربما يورث القطع وقد لا يكون ... صورتا الواقعة
فان المستفرغ قبل الاستفراغ كما لا يكون ظانا بشيء يعين فيحصل له بعد الاستفراغ من اسبابه كذلك قد يتفق له
اسباب الحكم فيحصل له القطع بذلك مع انه لم يكن قاطعا به ولا ظانا فان اتفاق مثله ... وقد يحصل من ذلك
النظري لتوقف حصول القطع فيه على النظر والاجتهاد بخلاف القطع البديهي الذي ليس فيه ذلك التوقف مع انه اريد به
تعلق الظن بالحكم الواقعي يخرج عنه استفراغ الوسع في تحصيل الحكم الظاهري لانه ليس ظنا بالواقع وان اريد به ما هو متعلقه

وهو صادق على غيره مع انه تحصيل من الفقيه والفقيه ... غير الوجه المرتب لا يكون الا تحصيل بالحكم الشرعي ... العمل باجتهاد غيره ...

وبالحكم الظا

وبالحكم الظاهري يرد عليه فساد اخر وهو ان تعلق الظن بالاحكام الظاهرية كالبراءة والاشتغال والاحتياط ما لا معنى له
بل احكام تلك الاصول مما يتعلق به القطع في مقام الظاهر بمعنى ان القطع حاصل بوجوب العمل بموجبها عند عدم انكشاف
الواقع من امارة ظنية الا ان ربما تكون الاصول مستندا للحكم العقلي المستقل كالبراءة فظنيه ثم انى اظن ان اعتبار الظن في تعريف
انما هو من العامة فان اصل هذا التعريف من علمائهم كالحاجبي وغيره وذلك ان الاجتهاد عندهم عبارة عن تحصيل الظن
بالحكم فكان ... فيما لا دليل عليه بخصوصه من الكتاب والسنة فالدليل منهما سواء حصل منه القطع
او الظن ليس من محل الاجتهاد عندهم في شيء ولذا يقولون لا اجتهاد في مقابلة النص وانه
جائز في ذلك ودليل جواز الاجتهاد عندهم ... بعيد وجود نص يقتضي ثبوت الحكم من الكتاب والسنة في ... الاجتهاد
يعني قياس الشيء بالشيء واستنباط حكمه منه واما الاجتهاد عندنا فهو عبارة عن فهم مرادات الشارع من دلائل
الكتاب والسنة دون الظن الحاصل بالحكم من غير الطريق المرتب فعلى هذا لا تفاوت بين حصول الظن منه وعدمه و
حصول القطع وعدمه فاعتبار حصول الظن به غير مناسب لهذا المسلك بل الانسب هو اعتبار ملازمة الطريق مع
قطع النظر عن اعتبار شيء اخر معه ولذا اختار بعض الاجلاء من المتاخرين بانه عند انسداد باب العلم فالتكليف على الطريق
دون الواقع كما ذهب بيان مختار صاحب الفصول في باب دليل الانسداد وان كان فيه جواب ... في محله الا ان غرضنا
هنا بيان المقرب لما ذهب اليه من اعتبار الانسداد في الطريق دون الواقع واما معناه الملكي فقد عرفه كالاعلم
الشيخ البهائي بانه ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الاصل فعلا او قوة قريبة قال الفاضل الجواد ولما كان
هذا انه يخرج بقيد الملكة المستنبط لبعض الاحكام من ادلتها بالفعل من غير ان يصير ذلك ملكة له بل كان حالا فانه ليس اجتهادا وكذا
من حفظ جملة من الاحكام تلقينا وهو مع ذلك ادلتها لعدم حصول الملكة منه قال الفاضل التقي وما ذكره يفيد حصر اطلاق
الاجتهاد في اصطلاحهم على الملكة دون الحال وهو خلاف التحقيق وخلاف ما ذكره الاكثرون ثم هذا شرعا الملكة الاجتهاد كما
اقول لعله استفاد ما ذكره من قوله بل كان حالا فانه ليس اجتهادا حيث انه ظاهر في نفي اطلاق الاجتهاد على الحال المنحصر في الملكة
وفيه تامل اذ المراد من الحال المرتبة هي الحال التي لا ملكة معها كما يدل عليه قوله من غير ان يصير ملكة له فالحال ام لا استنباط الحالي
الحاصل من صاحب الملكة هو الاجتهاد في اصطلاحهم دون الحاصل من غيره فالمنفي هو الاخير فلا يستلزم نفي الاول بل ربما يشعر
بثبوته عبارة رجوع النفي الى القيد فتدبر ثم ذكر ان اللام في الحكم للجنس فيدخل المتجزي اقول ظاهره قول التجزي في الملكة وفيه
تامل ويجي الكلام في تحقيقه ثم قال والتقيد بالشرعي لاخراج العقلي وبالفرعي للاحتراز عن الاعتقادات ومن الاصول الفقهية كالمطلق
والركوع ثم قال وبالفعل القريبة يدخل من له الملكة من غير ان يستنبط بالفعل بل يحتاج الى زمان اما لتعارض الادلة او لعدم
استحضار الدليل او لاحتياج الى التفات او نحو ذلك وحيث ان الاجتهاد هو الملكة فالمجتهد من له تلك الملكة والمجتهد هو
حكم الثاني المستنبط من الاصل اصل لا ريب ولا خلاف في شرعية الاجتهاد بمعنى جواز العمل بالظنون الخاصة
المطلقة على الخلاف الاتي من الاخباريين فهو امر مشروع عقيدة جواز العمل به لنفس المجتهد ولمقلده فرس الاجتهاد والتقليد
وسيعد البرهان ... الى الاخبار ضعيفة معارضة بأقوى منها دلالة واشهارا ورحامنهم بان الاخبار المدونة في الكتب
الاربعة قطعية السند بل قد افرط بعضهم فادعوا كونها قطعية الدلالة ايضا واوجبوا على الكل النظر فيها والعمل بما يحصل
منها اما بلا واسطة ان كان من اهل النظر او بواسطة مترجم خبير ان كان من العوام ولكن خلافهم شاذ لا يعبأ به والذي يدل
على المذهب المشهور الذي هو الحق المنصور وجوه الاول شهادة الوجدان بذلك وذلك انا اذا لاحظنا احوال

المكلفين الكثيرين المتفرقين في اقطار الارض في عصر كل نبي من زمان ادم الى زمان نبينا عليه وعليهم السلام متمكنون من تحصيل العلم بجميع احكامهم
بالقطعيات سنداً ودلالة غير معقول بل الغالب منها العمل بالظنون وما ذلك الا هو الاجتهاد الذي نقول بجوازه [illegible]
فثبت جواز الاجتهاد وثبوته في كل عصر من الاعصار وفي كل مصر من الامصار وانكاره مباهتة وعناد وخروج عن طريق
السداد الثاني الاجماع المحصل قولاً وعملاً من المجتهدين بل من جميعهم ومنقول اجماعهم على الاجماع عليه ولا تنافيه خلاف الاخباريين فانهم
شرذمة قليلون قد حدثوا في الشبهة فخالفوا من تقدمهم وما حكي عن المرتضى والشيخ رحمهما الله من المنع فانما ذلك محمول على
الاجتهادات الحاصلة بطرق من خالفينا لا بالعمل بالطرق الظنية التي في ايدينا يدل عليه كلامهما في تحقيقهما وتفريعهم
الفروع من القواعد [illegible] عليها وما هي الا من ذلك ما الفوه من الكتب الاستدلالية الفقهية سيما مبسوط الشيخ فانه
ليس هو الا من اجتهاد محض فكيف يتصور منه ما حكي عنه من القول بعدم جواز الاجتهاد الا بارادة ما ذكرنا مع انا
لا نعني بشرعيته الا جواز العمل بمثل ما صنعه الفقهاء وما تراه بعينه [illegible] ويدل على ما ذكرنا ايضاً انه قد قسم الاخبار
في اول الاستبصار الى المتواتر والمحفوف بالقرائن المفيدة للقطع والاحاد وجعل كل خبر انضم اليه مرجح [illegible]
في القسم الثاني والخبر المعارض منهما في الثالث واشترط ان يعمل بالمرجحات المزبورة لا يحصل القطع [illegible]
الدلالة ولا من جهة السند فلا يخرج عن كونه مفيداً للظن ودخله في الاحاد على الاصطلاح المعروف فلا بد ان يريد [illegible]
انه ما ثبت في الشريعة وحصل القطع بجواز العمل به وترجيحه على معارضه في مقام العمل لكون العمل بالترجيحات المزبورة مجمعاً
عليه فلا فرق بيننا وبينهم الا في التسمية فانا ايضاً لا نعمل من الاخبار الا ما حصل لنا القطع بجواز العمل به شرعاً دون غيره
بالحجة الواضحة والدليل القاطع الموجب للعمل به ولكن من الواضح ان قيام الحجة على العمل بصنف من الاخبار لا يجعل كل واحد منها
مقطوع الصدور والدلالة بل هو باق على صحة الظن بل ربما لا يحصل منه ظن بالمراد ومع ذلك نقول بوجوب الاخذ بمدلوله
في مقامات عديدة كما وقعت الاشارة الى هذا المطلب في مقامات مراراً والحاصل ان تسميتهم تلك الاخبار قطعية وانكارهم الا
جتهاد فيها خلاف ما ذكرناه ومعاني نرى ان عملهم مطابق لما ادعيناه وكما ان طعنهم من ملاحظة طرائقهم وسلوكهم في الاخبار
والفقه من اوله الى آخره فلم يكن في كلامهم مخالفة لما ادعيناه من تحقق اجماعهم على الحق رحمهم الله تعالى الثالث جميع ما دل على
حجية الظنون الخاصة والمطلقة على [illegible] من الاخبار الشريفة المستفيضة بل المتواترة معنى ودعوى انسداد [illegible]
منهم عليهم السلام مستفيضاً من قولهم علينا القاء الاصول وعليكم ان تفرعوا والتفريع هو تطبيق الجزئيات على الكليات وترتيب
اللوازم على الملزومات سواء كانت من قبيل اللوازم البينة او الخفية فان افهام العلماء مختلفة في ذلك فربما ينتقل في
الاصطلاحية الجزئية الكلية وعن بالحرى بينها وبالاخرى الملازم ولم يكن ذلك في الفقه كالعلامة وغيره فيعد الحكم بالملزوم
لا نامل في انه يدخل في قوله عليكم ان تفرعوا وهذا هو المراد بالاجتهاد وحيث انحصر الغرض منه الا العمل بما تضمن الاخبار وطواهرها
سواء كانت جلية او خفية بحسب استعداد العامل المستنبط ودقة نظره في الادلة ومنها ما دل على اعتبار قول الثقة
سيما ما طل فيه ذلك بكونه ثقة او صادقاً ونحوه من الاوصاف فانها صريحة في اعتبار قول الثقة من حيث كونه مفيداً
للوثوق والظن فلا يجب تحصيل القطع بصدقه وهذا القسم من الاخبار كثير قد ذكرنا في حجية الاخبار ومنها الاخبار الآمرة
فان الامر فيها بالاخذ باعدل الروايتين كالصريح في الاكتفاء بالظن في سند الاخبار اذ لو كانت الاخبار قطعية السند كان الحكم
لم يكن الترجيح بين متعارضيها بالترجيحات السندية مع ان الاخباريين عاملون بها في الخبار المتعارضة ايضاً وهذا دليل واضح على [illegible]

اشكل

اشكل المجتهد اما مطلق او متجزٍ فاعلم انه لا اشكال في جواز عمل المتجزي بما يراه اذا حصل له القطع بالحكم او القطع بصحة
اجتهاده وفي جواز افتائه للغير اذا اجتهد في جواز تقليد الغير له او من الفتوى والاشكال لعدم المانع فيه لكونه مخبراً
من علم واما جواز عمل الغير بفتواه فسيجيء الكلام فيه ثم كما انه لا اشكال في دخول المجتهد المطلق في استنباط الاحكام مع علمه
كونه مما يستنبط محل ابتلاء لنفسه ولغيره كاكثر احكام الفقه من الزكاة والحج والديات وغيرها التي لا يكون محل ابتلاء الشخص
الفقيه كذلك لغيره لوجوده من به الكفاية او لا اعلم بين الناس وقد حكي في الاشارات عن الشيخ محمد ابن الشيخ حسن صاحب المعالم
انه نقل عن ابيه الانكار في هذه المسألة حيث قال انه عرض هذه المسألة عليه فانكره غاية الانكار فلم يجوز الاجتهاد في
المسائل التي لا تكون محل ابتلائه ولا الغير واستاده الا انه يوجب سد باب فهم صاحب الامر صلوات الله عليه وعلى آبائه
الطاهرين ولعله اراد انه مع عدم الاجتهاد في المسائل المتروكة ربما يؤدي الى تعطيل الاحكام وفيه زيادة رجاء الظهور ووقته
لوقوع الفرج بخلاف ما لو انعقدت الاحكام وانضبطت عند اهلها في كل عصر وحين وفيه انه ان اراد انه لا يجوز
مع وجود من به الكفاية في جميع ابواب الفقه في كل عصر فذلك لا يلزم منه تعطيل الاحكام فلم يكن وجود غيره من به الكفاية
المزبورة بعد على حكم انفلا اجتهاده بصحيح في شيء ولا ترك الاجتهاد ينفع في شيء وان كان مع عدمه فلا يلزم منه تعطيل الاحكام
وهو غير جائز لثبوت وجوب الاجتهاد كفاية وحرمة تركه من الكل مع انه مع ثبوت وجوب قيام من به الكفاية في كل عصر يلزم
منه ما يلزم من دخول غيره في الاستنباط فان قيل بعدم جوازه فهو باطل بالبديهة لما عرفت وان قيل بجوازه فالتفرقة بحكم
وطالمانع ابداء الفرق ولعله اراد شيئاً غير ما ذكرناه وهو اعلم بما قال وعلى اي حال فلا اشكال في الجواز ويدل عليه ادلة
المسارعة الى الخير مثل قوله سارعوا الى مغفرة من ربكم واستبقوا الخيرات ومثل قوله ان الله يحب من الخير ما يعجل وما دل على انتفاع
الشخص بعلومه بعده واطلاق ما دل على ان للمصيب اجرين وللمخطئ اجراً واحداً وعلى ان الثواب يعقد بالمعرفة وغيرها مما
يمكن ان يكون شاهداً للمقام من الاخبار الكثيرة التي لا تحصى ومضافاً الى ان الظاهر كون الجواز اجماعياً منهم على ان مقتضى
العقل هو الجواز ايضاً اذ ربما ينتهي الامر اليه فلو لم يجتهد في الاحكام الشرعية قبله لزم تعطيلها فيقتضي ارادة طريقة الحزم
هو ذلك وربما يجعله كمال التامل في حسن ذلك كما هو ظاهر على المتفطن اذا عرفت ذلك فاعلم ان للاجتهاد مراتب بحسب الادلة
يكون المجتهد في اعلاها ملكة تامة في الفقه وقوة استفراغ وسعة في جميع المسائل الفرعية واستنباطها من اصولها ويثبت له الفتوى
في جميعها بالفعل من غير توقف وتزلزل اصلاً الثانية ان يكون متوقفاً في بعض المسائل كما يتفق للعلماء حيث تردد
في جملة من المسائل ويتوقفون فيها كالمحقق حيث تردد في مواضع من الشرائع وكالعلامة وغيره وذلك على قسمين احدهما
ان يكون التوقف منشأه تعارض الادلة او اجمالها ونحو ذلك مما يكون ناشئاً من قصور الدليل عن افادة الحكم بسبب
من الاسباب المانعة وثانيهما ان يكون منشأه قصور نفس المجتهد وعدم كونه على الطريقة المستقيمة المتعارفة للمجتهدين
وهذا تارة يكون القصور في ملكته فيعجز عن دركه الحكم في بعض الموارد التي يكون الادلة ادلة متعارضة مشتبكة وكان المقام دقيق
غامض ولكن ذو الملكة التامة لا يعجز عن مثله واخرى يكون بسبب كثرة جودته ودقة ادراكه فلا يترجح من تعارض الادلة في نظره
وفيه فيعجز من الفتوى ولا يطمئن بشيء حتى يفتي به وان كان غيره ممن هو ادون منه ملكة ربما يفتي في مثله من دون توقف وفي
هذا القسم بلا تأمل يكون مجتهداً من افراد الاصول ايضاً اما الاول فهو قصور الملكة فلانه لم يبلغ بعد مقام الكمال حتى
صح بوجه ان يحكم عليه بجزء الاصول اصلاً الا بعض منها وما الثاني فهو القوي الملكة المزبورة فلانه لم يطمئن من نفسه بل الحكم
التام حتى يطمئن من كونه شاكاً فيحمل في حق نفسه انه لو تفحص اكثر مما تفحص لتبين له وجه الحكم فالقصور في تحصيله راجع

اليه الا الى الادلة ويحتمل ان يكون ترددات بعض الاساطين من هذا القبيل اذ لم يصرحوا بعد بعدم توقفهم ان الحكم في
المقام هو الرجوع الى الاصول حتى يتبين وجه توقفهم انه من جهة تعارض الادلة لا من جهة ما يرجع الى انفسهم كما ان الظ
ان توقفات شيخنا الشيخ مرتضى قدس سره كلها من هذا القبيل فانه كان لا يفتي بشيء ولا يحكم باجراء الاصول ايضا وبالجملة فهذا
القسم الاول من هذا القسم داخل في المتجزي ايضا لقصور ملكته والقسم الثاني منه في حكمه ايضا لاشتراكهما في الرجوع
اليها المقتضي لعدم حصول التشهي منها لا في مقام الاجتهاد ولا في مقام الفقاهة باجراء الاصول لحفظ النظر من المرتبة
الثانية هو قسمها الاول الذي يكون منشأ التوقف فيه نقص الادلة الثالثة ان يكون له ملكة تامة ولكن قد استفرغ
الوسع في جملة من المسائل كالعبادات دون جملة اخرى كالمعاملات ولكن قوته بحيث لو استفرغ فيها ايضا لافتى فيها ايضا
من دون توقف وترديد وتحير لا لنقص فيه من جهة الفعلية دون الملكة وفي حكمه من كان ذا قوة تامة ولكن لم يدخل في
المسائل ولم يجتهد فيها اصلا لا قليلا ولا كثيرا الرابعة ان يجتهد في بعض المسائل دون بعض ولكن كان عدم اجتهاده
في الاخر البعض من جهة نقص ملكته وهذا ينقسم الى ثلثة اقسام الاول ان ينقص ملكته من جهة قلة تحصيله في الاصول العلمية
اللازمة منها الاول بعض المسائل كبعض مباحث الالفاظ من دلالة الامر على الوجوب ونحوه فلم يحصل له القوة في اعمال
الاصول العقلية والمباحث العقلية فيه [illegible] فيما يتوقف استفادته من الخبر على دلالة الامر على الوجوب فيتوقف فيه ونحو من
معارضاته بحيث ما يعتد به ايضا فانه لا اجتهاد فيه ولكنه قاصر عن الاجتهاد فيما يتفرع على ساير القواعد الاصولية الثاني
ان يكون نقص ملكته من جهة قلة انسه بالفقه وعدم التصاق ذهنه بمطالبه فعجز عن الاجتهاد في جميع مسائله والى كون
له في جملة يسيرة منها ولكن لكنه من جهة الاصول كما ينبغي الثالث ان يعرف بعض الاحكام من ادلتها تفصيلا دون
بعض ويمكن ان يكون حصول تلك المعرفة له بتلقين الاستاد ودرسه وتعليمه فاخذ منه جملة من الاحكام مع ادلتها [illegible]
ايضا لا يخفى كما هو شان اكثر الطلبة المشتغلين في المراتب المتقدمة في الاجتهاد ويقال له مطلق فاذا تحقق ذلك فنقول ان الاشكال
ولا اشكال في كون المجتهد بالمعنى الاول وهو صاحب الملكة التامة والاستنباطات الفعلية في جميع ابواب الفقه
مجتهدا مطلقا يجوز له الافتاء والقضاء والعمل بارائه ويجوز تقليده ويمكن مثله عزيز الوجود جدا بل ربما قيل باستحالته اذ لم يوجد
عالم بجميع الاحكام ولا كلها [illegible] الا النبي والائمة صلوات الله عليهم واما من دونهم فقد اعترفوا على انفسهم بالعجز
والقصور والتوقف وعدم التشخيص في موارد كثيرة يشهد بذلك ملاحظة كتب السلف والخلف وما نقل عنهم من الاقوال
[illegible] من عدم انحصار الاحكام وعدم انضباطها لا الحاد [illegible] الاحاطة بجميعها من قوة من البشر
مع الله وليس المجتهد بذلك الا الشارع لها والصادع بتبليغها وهذا مما لا اختيار فيه واما المجتهد بالمعنى الثاني وهو صاحب
الملكة التامة والاستنباطات الفعلية في اغلب احكام الفقه المتوقف في جملة يسيرة منها من جهة نقص الادلة وتعارضها
واجمالها كما توقف اكثر الفقهاء في احكام الفقه فقد يظهر من كلام بعض الاساطين ان نزاع الاصوليين في التجزي انما هو في ذلك
كما يدل عليه عبارة المحقق في الايضاح في شرح قول والده العلامة في القواعد وفي التجزي في الاجتهاد اشكال
جوازه قال رحمه الله اقول اختلف الاصوليون في هذه المسئلة فقال بعضهم بجواز التجزي بان يكون العالم منصب الاجتهاد في بعض
الاحكام دون بعض وفي بعض المسائل دون بعض ومنعه اخرون احتج الاولون بان كثيرا من الفقهاء يتوقفون في كثير من المسائل
لا يعلمون فيها الحكم [illegible] الاجتهاد [illegible] الاحكام واحتج الاخرون بان المجهول جاز ان يكون له تعلق بالمعلوم
[illegible] المجتهد [illegible] كل الامارات [illegible] هو الاول واجاب [illegible] بان التوقف [illegible] من جهة نقص الادلة

مجتهد

مجتهد مطلق على هذا التقدير انتهى فعبارة الاحتجاج الاول تدل على ما ذكرناه دلالة صريحة ولكن عبارة الاحتجاج الثاني الذي
هو للمانعين ظاهرة في كون النزاع في التجزي بحسب الفعلية بان يجتهد في جملة دون اخرى كما في المرتبة الثالثة دون التجزي بحسب
التوقف كما هو مفروض الاستدلال [illegible] ما يدل عليه كلامه في مقام الايراد عليهم ودون التجزي بحسب الملكة كما في المرتبة الرابعة اما
ظهوره في التجزي بحسب الفعلية فلان جواز تعلق المجهول بالمعلوم ربما [illegible] في هذه الصورة دون صورة التوقف في بعض
المسائل من جهة تعارض النص او اجماله اذ عدم تعلق المجهول بالمعلوم من جهة الاحاطة بدليله معلوم ولا يأتي احتمال ذلك
فيما لم يتعلق احاطته بادلة المجهولات وذلك انما يتحقق فيما اجتهد فعلا في جملة من المسائل ولم يدخل في جملة اخرى ولم يجتهد
فيها اصلا لا انه اجتهد وتوقف [illegible] لا اشارة عليه فيظهر [illegible] عدم ظهوره في التجزي بحسب التوقف ايضا واما عدم ظهوره
في التجزي بحسب الملكة فلا اشعار في هذا الكلام [illegible] مع احتجاج المجوزين [illegible] ان يتكلم باحتمال تعلق المجهول بالمعلوم
[illegible] مناط التجزي المتنازع فيه انما هو الجهل ببعض والعلم ببعض [illegible] نقص الملكة [illegible] في ذلك ايضا لكان
في مقام اعتبار [illegible] اعتباره لا اعتبار غيره لان نقص الملكة [illegible] والنقص في الفعلية امر [illegible] فاذا كان [illegible] الحكم
[illegible] العقلاء [illegible] لكان خارجا
مخرج المطالبات [illegible] فعلم [illegible] ان مرادهم ليس نفي التجزي من جهة [illegible] بل التجزي من جهة الفعلية [illegible] احتجاج المجوزين
في التجزي بحسب الملكة لا اشارة عليه ويمكن ان يكون مراد المجوزين والمانعين جميعا هو النزاع في التجزي بحسب الفعلية [illegible]
قد غفل من مرادهم والظن ان يكون نزاعهم في ذلك اذ نزاعهم في التجزي من جهة التوقف بعيدة غاية البعد اذ بناء عليه يلزم ان
لا يوجد مجتهد مطلق اصلا وهو خلاف ما جروا عليه من وجود المجتهدين المطلقين وترتيب اثار المجتهد المطلق عليهم باسرها
من غير نقل توقف من احد منهم في ذلك من هذه الجهة بل يقول ان المحقق [illegible] تقليده وقضائه لكونه مترددا في بعض المسائل
وما اطلاق التجزي من هذه الجهة [illegible] بما يقع نزاعهم فيه [illegible] القطع بجواز التجزي على هذا التقدير وكونه في حكم المطلق
جميع الادلة الدالة على الافتاء والاستفتاء والقضاء والتحاكم عليه لدخوله [illegible]
واختلال النظام بالكلية وهو غير جائز بالبديهة [illegible] ان يكون [illegible] اجلة الطلبة
الاجلة وبالجملة الظاهر [illegible] المجتهد المطلق موضوعا وحكما وان نزاعهم في التجزي انما هو في
متجزيا بحسب الفعلية دون من كان قاصرا بحسب الملكة يدل على ذلك امور الاول ما عرفت من [illegible] احتجاج المانعين في التجزي بحسب الفعلية
وظهوره في احتجاج المجوزين في عدم كون نزاعهم في نقص الملكة كما عرفت [illegible] شرح عبارة الايضاح الثاني عبارة العلامة في التهذيب
فانه عرف الاجتهاد [illegible] ثم قال [illegible] الاقرب قبوله التجزية لان المقتضي لوجوب العمل مع الاجتهاد في بعضها موجود مع تجزي تعلق
المعلوم بالمجهول بدفع الغرض انتهى فان عدم [illegible] بالملكة اصلا وتعريفه الاجتهاد بالفعل يدل على ان الاجتهاد عنده
من الفقهاء انما يطلق على الفعل فالاجتهاد المطلق عنده يكون عبارة عن الاجتهاد الفعلي في جميع المسائل او التجزي المقابل
والتجزي المقابل له عبارة عن الاجتهاد في بعض دون بعض مع وجود الملكة التامة فيهما جميعا [illegible]
وجود المقتضي لوجوب العمل مع الاجتهاد في بعض المسائل او الاحكام يدل على ما ذكرنا من التقريب السابق بل هذا اصرح اذ مع نقص
الملكة [illegible] وجود المقتضي [illegible] مع نقص الملكة بل [illegible] مع نقص الفعلية واما تعريف الشيخ البهائي
الاجتهاد بنفس الملكة [illegible] اختصاص معناه عندهم [illegible] بل يمكن ان يكون ذلك [illegible] على الاطلاق

وشمول موضوع التجزي عليه

منهم الثالث ظاهر عبارة العلامة في القواعد في باب القضاء في ضمن بيان شرائط الاجتهاد الذي يجوز معه القضاء
والافتاء حيث قال ويشترط ان يكون ذا قوة يتمكن بها من استخراج الفروع من الاصول ولا يكفيه حفظ ذلك كله من دون قوة
الاستخراج ولا يشترط معرفة المسائل التي فرعها الفقهاء وفي تجزي الاجتهاد اشكال الاقرب جوازه انتهى فان اشتراط القوة
التامة اولا ثم استشكاله في التجزي واستقرابه جوازه يدل على ان مراده من التجزي هو ما كان بحسب الفعلية اذ ظاهر سوق الكلام
ان وجود القوة المزبورة من شرائطه التي لا بد من وجودها فلا يتجه جعل الاشكال في التجزي الا ما ذكرنا قوله ولا يشترط معرفة المسائل
التي فرعها الفقهاء الظاهر انه عطف على قوله ويشترط الخ وغرضه منه بيان ان قوة استخراج الفروع من الاصول التي هي شرط
فيه فانا معنى اشتراط ذلك هو ان يكون له قوة استخراج الفروع العارضة له من ادلة الكتاب والسنة لا انه يجب عليه معرفة ما فرعه
الفقهاء واستخرجوه من تلك الادلة فلا يجب عليه معرفة جملة تفريعاتهم وشقوقها فان عدم وجوب معرفة ما فرعوه انما يتوجه من هذه
الجهة وقد يجب من جهة اخرى وهي معرفة ان ما استخرجه من الادلة هل هو مخالف لاجماعهم ام لا والحاصل انه ليس في صدد نفي
اشتراط اجتهاده الفعلية في تمام المسائل واثبات كفاية الفعلية في بعض دون بعض حتى يكون ذلك اثباتا للتجزي بالمعنى المزبور
ولو باعتبار كونه مقدمة واخلاء المطلق بحمل اشكاله في التجزي بعد ذلك على التجزي من جهة القوة كما فعله بعضهم وما ذكرنا من ان المراد
بكونه في اشتراط القوة اولا ثم تفريعه التجزي [illegible] وما ذكرنا انهم شراح الكتاب كفخر الاسلام في الايضاح
والعميد والسيد عميد الدين في شرح القواعد كما يجيء الرابع ظاهر عبارة السيد عميد الدين في شرحه على القواعد حيث قال
في شرح قول المصنف وفي تجزي الاجتهاد اشكال الاقرب جوازه هذه المسألة من علم الاصول وعلماء الاصوليين اختلفوا في ذلك
فذهب جماعة الى التجزي فالمجتهد في مسائل الفرائض يجوز له الافتاء فيها وان جهل مسائل البيع وبالعكس ومنع الآخرون احتج الاول
بان مالكا لا خلاف في كونه فقيها مع انه سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين لا ادري فلو شرط العلم بالجميع للاجتهاد
لما ان يفتي ولانه اذا اطلع على دليل مسئلة على الاستقصاء استوى هو والعالم بكل المسائل بالعلم بتلك المسئلة فكما جاز للعالم
بالكل الفتوى فيها جاز له لظهور استوائهما فيها الفتوى فيها ايضا اتى بموضع الحاجة من كلامه ومواضع الدلالة على المطلوب غير خفية وذلك
قوله وان جهل مسائل البيع وقوله استوى هو والعالم بكل المسائل فيها يدل على ان النزاع انما هو في العلم ببعض دون بعض مع
حصول الملكة التامة له فانه يقول بالمنع يقول بلزوم العلم بكل المسائل والذي يقول بالجواز يقول بكفاية العلم ببعضها وان العالم
ببعضها كالعالم بكلها في جواز القضاء والافتاء وهذا المعنى واضح من العبارة المزبورة كما لا يخفى فلو كان غرضهم النزاع في الملكة كان
ينبغي ان يقولوا بان المطلع على دليل مسئلة يكون له قوة العلم بكل المسائل [illegible] هذا المعنى مع اشتراك الشارح في
اصل المسألة ونقض المجوزين بمالك فانه كان ذا قوة تامة فقيها فقوله لا ادري في ست وثلثين مسئلة انما هو من جهة التوقف لا
من جهة عدم الاجتهاد والاطلاع ولكن قوله لا ادري ظاهر في الثاني اذ التوقف من جهة التعارض لا لعدم الدلالة فلو كان [illegible]
لاشار فيها بالتردد او التوقف كما هو ديدن الفقهاء فالجواب انه [illegible] ظاهر في كونه مالكا في بعض المسائل لاجتهاد المجتهد
فيها دون بعض اخر ولكن الانصاف ان الجواب بلا ادري في مقام السؤال متعارف اذا كان المجتهد متوقفا في حكم المسئلة وانما
جرى ديدنهم بالتصريح بالتوقف في مقام تاليف الكتب دون مقام السؤال فاذا لا يبعد حمله على التجزي من جهة التوقف كما ترى
صريح في كون النزاع من جهة الملكة كما انه ما استخرجنا من العبارة صريح في كون النزاع في الفعلية فيكون الحاصل من كلام
العبارة المزبورة هو كون النزاع في الفعلية والعلم ببعض دون بعض مع وجود الملكة التامة وهو المطلوب فلا يسع له الاحتمال
كون النقض بمالك من جهة توقفه في بعض المسائل لعدم مقاومة الظهور مع النص كما هو واضح وبالجملة الظاهر المظنون هو ان
نزاعهم في التجزي انما هو في قصور الفعلية من استخراج تمام الاحكام من اصلها الا في قصور الملكة من الاستخراج والتجزي بهذا المعنى

لا تامل في جوازه لشمول الادلة له بلا تامل ولان الغالب على المجتهدين هو ذلك فلو بني على عدم جواز قضائه وافتائه لزم تعطيل
الاحكام وهو غير جائز فعلم انه مراده من الاول يقينا واما عدم جزمه بحصول كل الامارات في جانبه فلما ظهر من كلام الشهيد كما نقلنا في
الحاشية هنا ولكن المعروف على السنة المتاخرين هو ان النزاع في التجزي انما هو في الملكة دون الفعلية بمعنى ان المتجزي هو
عبارة عمن حصلت قوته من استخراج تمام الفروع والمسائل من اصولها بل كانت له قوة استخراج البعض كالفرائض مثلا دون بعض
كمسائل البيع بناء على كون النزاع في ذلك نقول اختلف الاصوليون في التجزي تارة في امكانه ووقوعه واخرى في جواز
عمله بظنونه واجتهاداته وثالثة في جواز عمل الغير بفتاويه وقضائه بين الناس فتكلم في كل واحد من تلك المواضع
المقام الاول في امكانه وعدمه ويظهر من حال دليل بعضهم ايضا ان النزاع اختلفوا فيه فقال بعضهم بامكانه وربما
نسب ذلك الى المشهور بل قيل ان النزاع في امكانه مباهتة ومكابرة لبداهة تدريجية حصول القوة للمجتهد بل نقل عن
الطلبة من شاهدنا من بعض علماء العصر [illegible] انه كان مجتهدا في المعاملات دون العبادات وقال الاخوند
بامتناعه وممن صرح به من المتاخرين الفاضل النراقي في المناهج احتج الاولون بوجوه الاول الاصل وتقريره بوجوه احدها
التمسك بقاعدة الامكان المحكية عن الشيخ الرئيس في الشفاء انه قال كل ما قرع سمعك من الغرائب وشككت في امكانه وامتناعه
فذره في بقعة الامكان حتى يأتيك دليل على امتناعه وهذه قاعدة عقلية صرح بها الشيخ وتبعه عليها ارباب العقول فيجب ان
يتبع ويجعل اصلا يرجع اليه عند الشك في الامكان والامتناع في جميع الموارد كما مرت الاشارة اليه في مقام امكان التعبد
بالظن وامكان اجتماع الامر والنهي وسائر موارد الشك في الامكان وثانيها التمسك بالغلبة فيقال ان الغالب في الاشياء
هو الامكان كحركة زيد ومجيء المطر ووجود انسان ذي راسين وغير ذلك لا يحصى فيلحق المشكوك بالغالب وثالثها
التمسك بالاستقراء بان يقال ان الممكن هو ما تساوى نسبته الى طرفي الوجود والعدم فلا يترجح احدهما الا بمرجح والواجب
هو ما ترجح فيه جانب الوجود والممتنع هو ما ترجح فيه جانب العدم فاذا شك في شيء انه ممكن او ممتنع فالحكم بامتناعه يتوقف
على ثبوت مرجح لجانب العدم والاصل عدمه ومما ذكرنا يظهر انه يمكن تقرير الغلبة بوجه اخر وهو ان يقال ان من تتبع حال [illegible]
ان الاشياء ثلثة واجب وممكن وممتنع والاولان مشتركان في الامكان العام فكانت الغلبة لجانب الامكان فيلحق المشكوك به دون
الممتنع الثاني الوجدان فانه شاهد للامكان لظهور تفاوت مراتب الملكات وحصولها على نحو التدريج فان القوة
تكون ضعيفة في اول المرحلة ثم تتقوى شيئا فشيئا الى ان ترتقي الى مرتبة الكمال ولولا حصولها كذلك لما امكن لاحد
الاجتهاد ولم يحصل الملكة التامة في سائر العلوم والصناعات الثالث الوقوع فانه اخص من الامكان فيدل عليه كما
نرى بالعيان انقسام الملكات في جميع العلوم والصناعات وحصول ملكة بعض ما يرتبط بفن واحد لرجل واحد دون
حصول ملكة البعض الاخر وذلك كالطب مثلا فانا نرى ملكات الاطباء فيه مختلفة بالشدة والضعف فرب طبيب له ملكة
التشريح دون المعالجة ورب من له ملكة تشخيص الامراض ومن له ملكة المعالجة بل ربما يوجد من له ملكة المعالجة للامراض الجلدية
والجراحات اليومية دون غيرها ومن له معالجة امراض العين ومن لا يمكنها اصلا وبالجملة تفاوت مراتبهم واختلاف تعدادهم
وفي تمييز مسائل العلم المزبور غير خفيه ومثل ذلك عينه علم الفقه ايضا ويشهد بذلك ما نقلناه من بعض احوال بعض العلماء
وما نرى من اختلاف فهم الاساتيذ في مسائل الفقه كالمحقق البهبهاني فان رتبته وفهمه في العبادات اعلى بكثير من فهمه في
المعاملات حتى ان مواضعه في المختص كانها ليست من فقيه واحد ولكن التحقيق انه غير ممكن وان الوجوه المذكورة مندفعة اما

قاعدة الامكان ففيها انها لم تثبت على وجه تنفع في المقام اذ يقصد بها اثبات قاعدة الامكان عند الشك فيما يحتمل ان
ان يكون من الممكن بالذات او من الممتنع بالعرض والاخرى يقصد اثباتها بين الممكن والممتنع الغائيين ومراد الشيخ غير معلوم
من كلامه فان كان الاول فوجهه ظاهر اذ الحكم بامتناع الشيء ح يتوقف على ثبوت عروض ما يوجب امتناعه عليه ومع
لا يجازف العقل من الحكم بالامكان فيه وان كان الثاني فوجهه غير ظاهر اذ الامتناع في الشيء الممتنع بالذات ملحوظ على جهة الذاتية
كذاتية الامكان للممكن بالذات فلا يحكم العقل بلا سبيل الى الحكم العقل بثبوت احدى الصفتين الذاتيتين للشيء دون
الاخرى لعدم ترجيح عند العقل في ذلك وبناء العقلاء على شيء في مثله لم يثبت ايضا وغرض الشيخ غير معلوم ان يكون اثبات
ذلك الحد على تقديره فالتعبد المحض لقوله بعيد من الصواب وغير خفي ان ما نحن فيه من هذا القبيل الثاني دون الاول
فلم تنفع القاعدة المزبورة فيه شيء واما الغلبة ففيها ان الغلبة غير ثابتة اذ ثبوتها موقوف على الاحاطة بجميع الاشياء
الممتنعة وهو متوقف على الاحاطة بالاعدام باسرها بالعلم التفصيلي افراد الممكنات منها واستحالة المتوقف عليه
الاخر واضح فلا يمكن تحقق الغلبة وان اريد الغلبة بالمعنى الثاني ففيه ان الواجب لعله ... الاعتبار الى الممكن فيكون
الاشياء شيئين فلا غلبة مع ان الممتنع كالممكن لذاتية الامتناع كما ان الواجب غير ... الوجوب فلا اعتبار الامكان
الاعم في افراد الممكن في الحقيقة حتى يكون نافعا في اعتبار الغلبة ولو سلم فالغلبة المزبورة ضعيفة ولعل افراد الممتنع اكثر والعام
يحصل الاحاطة بافراد الممتنع اعتبار الغلبة المزبورة مع ضعفه الضعف لكثرته واما الاستصحاب ففيه ان الامر لا يعرف ... او
بين الممكن والممتنع بالذات والامتناع فيما هو وصف ذاتي لا انه عارض من سبب خارجي فلا معنى للاستصحاب
عليه لعدم ان الامرين المتنافيين في الحقيقة واما دليل الوجدان والوقوع فالجواب ان محصل ما ذكره يتوقع بان يحصل الملكة
فيما نحن فيه غير واقع والفرق بينه وبين الطب ونحوه ظاهر وذلك لانه لو فرض انه كانت مبادئ مسائل العلم مختلفة بحيث يمكن
حصول ملكة بعض المسائل الشخص بدون حصولها ملكة بعض اخرى وعلم الطب من هذا القبيل بخلاف علم الفقه فان مبادئ
مسائله واحدة لا تنافي اعمال القواعد اللفظية والعقلية المقررة في علم الاصول والاطلاع على ... لسان
العرب بحسب القواعد العربية وهذا ... في جميع مسائل الفقه من اوله الى اخره فكيف يتصور حصول
ذلك ... في احكام العبادات دون المعاملات نعم يمكن حصول كثرة الخبرة الفقيه في بعض
المسائل بسبب كثرة مزاولته بالنسبة الى البعض الاخر مع حصول القوة المعتبرة بالنسبة اليه ايضا الا انه لا يكون ذلك
مما فيه اصلا فان ذلك غير معقول وما ... من وقوع ذلك فانه اشتباه اذ ربما يحصل للمجتهد المزبور في بعض المسائل الحكم
بعض المسائل مع ادلتها من تلقين الاستاد وحفظ ذلك كالفقيه من غير تحصيل قوة الاستنباط فيظن فرعيته بانه قد
ملكة في ذلك البعض دون البعض وليس كذلك بل هو في الحقيقة ناش من محض التقليد وحجية الاستاد
بيان المسائل وادلتها الا من نظر واجتهاد وبالجملة الاقوى امتناع تبعض الملكة كما هو غير خفي على الخبير المقام الثاني
في جواز التجزي اعلم ان الاصوليين اختلفوا فيه على قولين فقال جماعة بالجواز وربما نسب ذلك الى الاصحاب وعلى المشهور
بينهم بل قيل انه اول من ... الخلاف فيه هو صاحب المعالم وقال اخرون بالعدم ونقل الفاضل التوني في الوافية
عن كشف اللثام نسبته الى المشهور وعن والده النسبة الى الاشهر وتوقف فيه قوم كالفخر في الايضاح والسيد
الدين في المنية وربما احتمل بعض اساطين الاصوليين من المتاخرين فيه احتمالات احدها ان يعمل بالاحتياط وثانيها

التجزي

التجزي يعني كونه متجزيا مجتهدا بين العمل بظنونه والتقليد ثم يعمل عليها مختارا مستمرا عليه ومن ذلك كان امره بين المحذورين
لاحتمال حرمة كل من الامرين في حقه فلا بد ان يتخير وانها البناء على العمل على طبق حالته السابقة ... الا الاستصحاب
المقتضي له في كل مقام فيقلد اذا كان حصول قوة التجزي له بعد زمان تقليده ويعمل بظنونه اذا كان حصولها
له بعد زمان كونه مجتهدا مطلقا بناء على فرض تجزيه ولكن هذه الاحتمالات مع المعروف القائل به بين الاصحاب فلا
ينبغي الالتفات اليها بل ينبغي التكلم على القولين السابقين حتى يتكشف الحق من الجواز او عدمه فنقول ... سند للقائلين
بالجواز بوجوه الاول ... العام وغيره بانه اذا تمكن من دليله بما هو المعتبر من الفحص عن المعارض وغيره فقد
استوى العالم بكل المسائل في هذه المسئلة فكما يجوز للعالم بالكل العمل فيها فكذلك للبعض لاستوائه والجواب عنه ابعد
الانفكاك من حصول جميع الامارات له ... استقياس مع الفارق اذ لعل مناط جواز العمل في حق العالم بالكل هو وجود
القوة القدسية والملكة التامة في حقه وهي غير موجودة في حق المتجزي فيكون اثبات الجواز في حقه من جهة ثبوته في حق العالم
بالكل قياسا مع الفارق الثاني ان ادلة حجية الامارات مثل اية النبا واية النفر وغيرها الدالة على حجية خبر العادل
انما تدل على جواز العمل بها في حق كل من حصل له العلم بدليل اخبار العدل فهي عامة بالدليل وبقي اللباب في عموم الادلة
وحق المتجزي والجواب ان ... ادلتنا انما تدل على حجية خبر العادل في حق من علم بها واما ان العالم بها من هو العالم به
اي شخص فالادلة ساكتة عنه لا عموم لها بالنسبة اليه اذ محل غايته مفادها هو جواز عمل العالم بمؤدى الخبر به وان حصل
العلم في حق المتجزي بل المجتهد ايضا وانما ... الظن بالحكم من الخبر بعد الفحص عن المعارضات واعمال
واجراء الاصول العدمية واعمال القواعد المقتضية لحجية الظواهر واشباهها في مثل هذا الزمان بانواع التكلفات
سيما الظنون الاجتهادية الحاصلة للمجتهد في مثل هذا الزمان من الاسباب الاخر ومن المعلوم ان اية النبا لا تدل على
حجية ظن كل احد من الخبر وغيره بهذا الطريق المزبور ولا على حجية المجتهد كذلك فضلا عن حجية ظن المتجزي بل مدار حجية
على المجتهد بالخبر كذلك في اية النبا موقوف على ثبوت حجية ظنه من الامارات كذلك من الخارج وكونه بمنزلة العلم شرعا
في وجوب العمل فيدخل بهذا الاعتبار في اية النبا حكما ولذا قال الفاضل القمي بان الثابت من الادلة هو حجية مدلول
الامارات الواقعية لا الظنون الحاصلة منها في مثل هذا الزمان الموقوف على صرف الغاية في الفحص عن المعارضات
وغيره فان ثبوت مثل ذلك يتوقف على دليل اخر وقد قلنا ايضا فيما مر ان ثبوت الاجماع فيها بهذا المعنى موقوف
على تحقق الاجماع عليه وبعد ... بناء الاطلاقات والادلة الدالة على حجية الامارات لان ثبوت حجيتها في العصر الاول
في زمن الائمة لا يقتضي ثبوتها في هذا العصر اذ اهل ذلك العصر كانوا يعملون بالاخبار من دون فحص بلغ ... وهذا
فان الفارق بينهما موجود وعلى ما عرفت من احتياجهم الى امور كثيرة غير محتاج اليها وبالجملة غاية الامر ثبوت الدليل
حجية على المجتهد المطلق واما المتجزي فلم يقم دليل على حجية ظنونه من اجماع وغيره من الخارج حتى يدخل في اية النبا
وبدونه لا يتم الاستدلال بها وبامثالها ايضا الثالث السيرة المستمرة من زمان الائمة عليهم السلام الى هذا الزمان
وذلك كما ذكره في الاشارات واستند اليه هو ان اصحابهم كانوا عاملين باخبار الاحاد والظنون
الحاصلة لهم منها مع ان اغلبهم كانوا متجزين غير بالغين رتبة الاجتهاد المطلق لقصورهم عن الاحاطة بكل الامارات والادلة

الاحكام غير بالعنين الا على تقدير قليل منها كما يظهر من نقل اخبارهم وكيفية معداتهم وكتبهم ومع ذلك كانوا عاملين
بما في ايديهم مفتين بما يفهمون منها لغيرهم وقد ثبت عليه تقريرهم عليهم واذنهم بذلك وهو الحجة والجواب
ان الوسط لثبوت عمل المتجزي باجتهاداتهم وفتواهم في العصر الاول فلا ينفع ذلك في ثبوته في هذا الزمان للفرق الواضح بين
الاجتهاد في الزمانين اذ هو كان في ذلك الزمان سهلا يسيرا وكان غالبا بالعمل بالاخبار المعلومة ولذا لم يكونوا الا كلب
صاحبي الا المحض واما الاجتهاد في هذا الزمان فقد عرفت انه يحتاج الى اعمال ظنون كثيرة من جهة الفحص وايضا تصحيح
الرجال واعمال القواعد الاصولية وملاحظة اقوال العلماء وغير ذلك مما هو غير خفي على الخبير ومن المعلوم ان ذلك كله لم يكن
محتاجا اليه ثمة فالاشتراك في الطريق غير ثابت بين اهل العصرين حتى يجب اثبات الحكم في العصر اللاحق بالسيرة اقول في هذا
الجواب نظر لان مرجع ذلك في الحقيقة الى انكار ثبوت الاجتهاد في ذلك العصر وبطلانه ظاهر بما مر ومع ثبوته فالتفريق في العمل
بالظنون بين الزمانين تحكم والتحقيق في الجواب ان يقال ان ثبوت عمل المتجزي بظنونه ثمة غير مسلم اذ لا دليل على ثبوته بل لعله
كان يعمل غير المجتهد المطلق بالقطع الحاصل من الامارات لا بالظن ولا كلام في جوازه وانما الكلام في ثبوت عمل المتجزي بالظن
اي دليل دل على ثبوته وتوهم ثبوته من ان كتبهم كانت غير مشتملة الا على قليل من الاحكام وقليل من الاخبار وانهم لم يكونوا حصلوا
علم الاصول والفقه بهذا التفصيل المتعارف في هذا الزمان مدفوع بان ذلك غير نافع لانهم كانوا من جهة كونهم اهل اللسان غير محتاجين
الى تحصيل اكثر العلوم والمبادي بل كان حاصلا لهم بالسليقة والاطلاع الاصلي لحصول القوة كان سهلا في حقهم من جهة
الجهة الاخرى انه قد وقع في كثير من المقامات سؤال وجواب بينهم وبين الامام فيظهر مراده ويسكت مع انه لو اشكل عليهم
مراد الامام من الجواب لا يرد على كثير من العلماء المتبحرين ومع ذلك الا لما ذكرناه مع انه اذا حصل عندهم امارات بعض الاحكام
علموا انه غير محتاج الى امارة اخرى او الى الفحص زائدا من غير هذه المظنة جاز لهم العمل بها وان لم تحصل عنده امارات سائر الا
حكام باسرها اذ اللازم على الفقيه في العمل بالظن في مقام هو حصول تمام امارات تلك المسئلة عنده في نفسه دون امارات
غيرها وهذا كانت حاصلة لهم وكافية في علمهم لعدم قصور قوتهم من استخراج سائر الاحكام من ادلتها لو حصلت عندهم
كما حصلت عنده امارات هذا البعض من الاحكام اخرى ان نقول ان زرارة واضرابه ممن وصل الينا تقرير الامام
واذنه باجتهادهم وافتائهم انهم كانوا متجزين لم يكونوا اربابا في استخراج الفروع من الاصول من جهة انهم كانوا عالمين بقليل
كتاب القواعد ولم يكونوا عالمين بمطالبه مع انه قد ورد مستفيضا قول الامام لهم بانه علينا القاء الاصول وعليكم التفريع
وبالجملة من ثبت عندهم تقرير الامام في حقه لا كلام في ثالثه ومن ثبت تقريره في حقه كزرارة واضرابه فكونهم متجزين غير مسلم بل الظاهر
كونهم ذا قوة تامة كالمجتهد المطلق فيدعي كونهم متجزين اثباته دونه خرط القتاد ودعوى السيرة والاتفاق يدفعه ما ذكرناه
الرابع ان مقتضى الاصل والعمومات ذم التقليد كقوله تعالى في ذم الكفار انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون
خرج منه مرتبة التقليد فرع عند العامي المحض للاجماع وبقي الباقي ومنه المتجزي في المسائل التي اجتهد وحصل الظن فيها والجواب
ان قضية الاصل والعمومات الناهية عن العمل بالظن هو عدم جواز العمل به مطلقا خرج منه المجتهد المطلق وبقي الباقي ومنه المتجزي
في المسائل وكما يرجع الا دخاله تحت احدهما دون الاخر بل المجتهد المتجزي كالعامي من جهة ان ظنه في حقه والتقليد جاهل فيكون
شمول ادلة التقليد ورجوع الجاهل الى العالم في حقه اولى الخامس رواية ابي خديجة المروية عن الصادق عليه السلام انظروا
الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضيا فاني قد جعلته عليكم قاضيا فتحاكموا اليه فان قوله شيئا نكرة

في سياق الاثبات

في سياق الاثبات فلا تعم بل يكون صادقا مع العلم ببعض الاحكام دون بعض والجواب اما اولا فان الرواية ضعيفة السند بابي
خديجة فلا يصلح الاستناد اليها وانجبارها بالشهرة غير معلوم ايضا وثانيا انا لو سلمنا القدح في دلالتها باحتمال ان يكون المراد
من العلم جميع القضايا ايضا كما هو ظاهر مقبولة عمر بن حنظلة من اشتراط معرفة جميع الاحكام فيها بان يكون من في قوله شيئا من
قضايانا بيانية فالمعنى يعلم شيئا هو قضايانا فيكون موافقا للمقبولة في ارادة الجميع وان بعد هذا التقدير في الرواية وباحتمال
ان يكون الغرض من اخذ النكرة والاتيان بالشيء المبهم هنا الافادة التكثير والتعظيم نظير قوله تعالى فغشيهم من اليم ما
غشيهم اي غشيهم شيء كثير فالنكرة وان وقعت في سياق الاثبات الا انها مفيدة في مثل المقام التكثير ومثله قال القاضي
المنصوب من قبل لا بد ان يتمايز من غيره في العلم والعالم ببعض القضايا ولو كانت واحدة لا امتياز له من غيره بل العمدة
من العلم والرواية كان الا اضعف حتى يتضعف ويتمايز من بين الرجال بانه رجل عالم بشيء من قضاياهم مع نهاية كثرة
قضاياهم وعلومهم مع عدم صلاحية صدق عبارة الرواية على من يعلم حكما واحدا سيما بعد نصبه قاضيا يتحاكم اليه
الناس الذي يحتاج الى العلم باحكام كثيرة يمكنه بها رفع خصوماتهم الكثيرة المختلفة بحسب ما عنده فان الظاهر من
نصبه قاضيا هو رفع النصب على الطريق المتعارف الموجب لرفع احتياج الناس في حكوماتهم ومن المعلوم ان ذلك
لا يكون الا بالعلم باحكام كثيرة فالمقام يقتضي في هذه الجهات ان يكون مقام ارادة الكثرة من الشيء المبهم كالاية التي يحسب
كون المقام مقام الامتنان وانذار الكفار محمولة على ذلك وذلك من قانية الفصاحة فيكون المراد من الرواية اعلموا
الى رجل يعلم شيئا كثيرا من قضايانا واحكامنا يعني من يصدق عليه انه عالم باحكام كثيرة اذ الاحاطة بجميع احكامهم
مستحيلة متعذرة لغيرهم فيكون عليه هذا معنيها مطابقا لمعنى المقبولة اذ لا يبعد ان يكون المراد من قوله عرف
احكامنا فيها ذلك لعدم صحة حمله على ارادة جميع احكامهم ولا قائل به ايضا لما ذكرنا فاذا تعذر ارادة الجميع حمل على ما هو اقرب
في الكثرة لكونه اقرب المجازات المتعارفة اليه والحاصل هو ارادة نصب العالم باحكام كثيرة على النحو المتعارف وفي ذلك
منفك من كونه ذا قوة تامة على معرفة المسائل واستخراج الفروع من الاصول كما لا يخفى او باحتمال ان المراد من العلم فيها
العلم الفعلي كما هو الظاهر خلافا لما في اعتبار ملكة الجميع كما يستفاد من المقبولة من حيث تعلق الحكم فيها على الوصف اما الاعتبار
في نفسه كما يرادهما عند اهل مساعدة المقام عليه من حيث ان المقصود تعريف الرجل الذي يجب الرجوع اليه بشهادة القيود المذكورة
فيه والعدل في افادة الاختصار مع الدلالة على الانتفاء عند الانتفاء فان قلت يمكن حمل المعرفة في المقبولة ايضا على المعرفة الفعلية
كما هو الظاهر منه بالاحكام بعضها لتعذر الاحاطة بالجميع فيطابق رواية ابي خديجة وينهض حجة على جواز التجزي وذلك لدلالة
الامرين التجوز في المعرفة او التخصيص في الاحكام وفقد القرينة تعارض الاحوال بترجيح التخصيص على غيره من انواع المجاز والحاصل ان
ظاهر المقبولة هو معرفة جميع الاحكام غير مراد اجماعا لتعذرها فلا بد من ارتكاب خلاف ظاهر في احد اللفظين اما بارادة الملكة من
المعرفة مجازا او بارادة بعض الاحكام من باب التخصيص والثاني اولى قلت حمل المعرفة على ملكتها بالقرينة حمل شائع جدا فيصح ان
يراد من المعرفة بالاحكام معرفة القواعد والاصول الكلية المفضية الى العلم بالاحكام فيصدق على العارف بها انه عارف بجميع
الاحكام وهذا الاطلاق شائع في باب العلوم والمعارف فيقال ان فلانا عالم بالاحكام النحو ويراد به ذلك الا انه يراد به انه عالم
فعلا ببعض احكامه فالمجاز في مثل المقام بالنظر الى المحاورات العرفية ولا سيما الشائع منه اولى من ارتكاب التخصيص كالتخصيص في مثله

وثالثا ان العلم ظاهرة اليقين ولا يقين للمتجزي في المسائل الظنية ما لم يثبت حجية ظنه فيها فان اريد اثبات حجية ظنه بنفس
الرواية يلزم الدور السادس دليل الانسداد بيانه ان التكليف بالواقع ثابت لان المتجزي مكلف بالاحكام الواقعية قطعا
وليس العلم مرتفعا عنه كالبهائم بالبديهة وباب العلم اليه منسد فالعقل حاكم بالعمل بالظن لقيام الظن مقام العلم عند عدم التمكن
منه وعدم رفع اليد من التكليف الواقعي عقلا فيصح حجية مثل ظنه العلم لهذا التقدير فيكون ظن المتجزي حجة والجواب ان دليل الانسداد
وجريانه في حق المتجزي ممنوع لا لما قيل من ان نتيجة برهان الانسداد هو الاخذ بما هو الاقرب الى الواقع من الظنون والاقرب اليه
كما يكون من جهة المدارك فيعدل الى الرواية الصحيحة من الموثق كذلك يكون من جهة المدارك المستنبط فينبغي ان يعدل المتجزي
الى من هو اقوى نظرا الى الاستنباط منه وهو المجتهد المطلق لاقربية ظنه الى الواقع من ظن المتجزي بسبب كثرة تدربه واطلاعه على
المبادي والامارات وذلك لان نتيجة البرهان المزبور ليس ما ذكر بل هي العمل بالظن فان العقل عند وجود مقدمتي الدليل حاكم
بحجية الظن ووجوب العمل به مطلقا من دون مدخلية شيء فيه من المدارك والمدارك اصلا فان الظن من اي سبب حصل لذي
شخص حصل فهو حجة عند انسداد طريق العلم على التكليف الثابت في الذمة ثم خرج منه المقلد خروجا موضوعيا للاجماع
على وجوب التقليد في حقه الذي هو طريق ظاهري في حقه فوظيفته الرجوع الى العالم بالحكم او الظان به بالدليل الشرعي فحقه دليل
الانسداد وهي انسداد باب العلم غير ثابتة في حقه مع ان اعتبار التقليد في حقه شرعا انما هو لاجل انسداد طريق العلم اليه بنفس الامر
وانا نعين في حقه التقليد دون العمل بالظن لعدم المناسبة بين ظنونه مع كونه عاميا محضا وبين الواقع اصلا فلو تعذر في
حقه التقليد وانسد اليه طريق هذا الحكم الظاهري ايضا جرى في حقه برهان الانسداد ايضا فيجب عليه العمل بالظن مطلقا
او بالوهم فيما لا يمكن منه الا الاحتمال وبالجملة ان المتجزي يتعين عليه العمل بالظن او الوهم الذي هو قول الغير ولا ريب ان المتعين في حقه
بحكم العقل هو العمل بالظن كما هو ظاهر ولا لما قيل من ان نتيجة برهان الانسداد هو العمل بالظن على طريق الاجمال مع الاجمال الا
مع من الرجوع في المظنون الى الترجيحات والترجيح انما هو في جانب ظن المجتهد المطلق فيتعين العمل بفتواه في حقه وذلك لان
نتيجة البرهان المزبور ليس على ايجاب الظن من باب الكشف من حكم الشارع بالعمل به على سبيل الاجمال حتى يفتقر في تعيين
الى [illegible] الاجمال فيتبع الترجيح في تعيينه بل انما هو ايجابه على سبيل الاطلاق من باب حكم العقل به مستقلا كما عرفت فلا معنى للرجوع
الى المرجحات فيه بل انما الواجب هو اتباع الظن الفعلي الحاصل للمكلف المنسد اليه طريق العلم الى الواقع مطلقا من اي سبب حصل
فالعدول منه الى غيره عدول من الظن الى الوهم وهو غير جائز في حكم العقل ولا لما قيل من ان دليل الانسداد انما يجري
اذا لم يمكن الاحتياط في حقه لما تقرر في محله ان من مقدمات الانسداد هو عدم امكان الاحتياط وهو ممكن في حق المتجزي
فيحتاط وذلك لما مر ان الاحتياط غير داخل في مقدماته لعدم وجوبه على مكلف في الاحكام الكلية اتفاقا اذ معلوم
من حال الشارع انه لم يوجب الاحتياط على احد ولم يلزم عليه ولم يلتزم به العلماء في مقام بل انما اوجبوا الاجتهاد
او التقليد بمقتضى عموم البرهان هو وجوب عمله بظنه لثبوت حكم العقل بذلك في حق كل احد خرج منه المقلد العامي
وبقي الباقي تحته ولا لما قيل من ان الواجب على المكلف هو تحصيل البراءة من التكليف الثابت في الذمة اما بطريق العلم ان
امكن والا فبطريق الظن ثم لا بد من اعمال الظن بالطرق المنصوبة لذلك من قبل الشارع دون الظن بنفس الواقع اذ الواقع
من حيث هو واقع غير مطلوب من المكلف ولذا لا يعتبر ظنه به الحاصل من الطرق الغير المنصوبة كالقياس مما قد حصل اصابته
الواقع فلا اجر له في ذلك كما هو المنصوص في اخبار كثيرة وانه لا اجر الا باصابته فيه بل الواقع مطلوب من تلك الطرق المنصوبة فهي ملحوظة

في التكليف

في التكليف على نحو التقييد وبالجملة القطع حاصل بنصب الطرق المجعولة من قبل الشارع وكون الواقع مطلوبا من تلك الجهة لا
مستقلا فاذا انسد طريق العلم اليها فلا بد من متابعة الظن المتعلق بتعيين ذلك الطريق المنصوب فكل ظن كونه منصوبا
لزم العمل به وبهذا الطريق المظنون وتحصيل البراءة من التكليف الواقعي بتلك الجهة ولا ريب ان المظنون في حق المتجزي
هو تقليد المجتهد المطلق ومتابعة ظنونه لا ظنون نفسه لقوة اصابة نظره بالواقع من نظر المتجزي فاحتمال جعل طريق التقليد
في حقه اقوى من احتمال ظنونه نفسه فيجب عليه متابعة الطريق المظنون دون الموهوم وذلك لان القطع بجعل الطرق والامارات
وان كان حاصلا في الجملة الا انه قد قرر في محله ان نصب تلك الطرق والامارات انما هو معتبر وتتبع على التقدير ثبوت تعلق
التكليف بها على التفصيل فهو امارة في حق من ثبت عليه حجيتها بالدليل القاطع دون من لم يثبت في حقه اذ تحصيل البراءة انما
بطريق الظاهري من الواقع موقوف على العلم برضا الشارع به واقامته مقام الواقع في حق المكلف واذا انسد
العلم بذلك تعين في حق المكلف تحصيل العلم بالواقع الثابت في الذمة وتحصيل البراءة منه على سبيل القطع باتيانه
بعينه لعدم امكان تحصيل امتثال الاوامر الواقعية الا باتيانها والاتيان بما تضمنته في نفس الامر لو تمكن المكلف من
تحصيل العلم به وحيث تعذر فاذا كان الواجب على المكلف عند عدم العلم بجعل الطريق الظاهري هو تحصيل نفس الواقع
بمقتضى الاوامر الواقعية بطريق العلم لو تمكن منه فكان الثابت في حقه ذلك من حيث الذات كان تكليفه عند عدم
التمكن منه هو تحصيل الظن بنفس الواقع لنيابة الظن من القطع بحكم العقل عند عدم التمكن منه وانتقال التكليف
في الذمة مطلقا سواء حصل من الظنون الا اعتبار او غيره لعدم تعلق حكم العقل في ذلك الا باسباب والاشخاص
والازمان وغيرها مما يكون له مدخل في حصول الظن اصلا لان ذلك مقتضى نيابة الظن عن القطع عند انسداد
باب العلم في امتثال الواقع فكما ان القطع لا يتفاوت حصوله من اي سبب كان فكذلك الظن عند عدم التمكن منه
الواقع مطلوب والتكليف غير مرتفع كالبهائم والعلم غير حاصل فلا بد من العمل بالظن اذ لا مناص عن الامتثال عند
العقل الا بهذا وهو حاكم به على سبيل الجزم في كل قضية انسد طريق العلم اليها ولو كانت قضية واحدة وبالجملة
لا اعتبار بالطرق ولا بالاسباب في ذلك عندها اصلا كما هو ظاهر على المتأمل في قضية دليل الانسداد فان قضيته اعتبار
الظن المتعلق بالواقع ولو بواسطة الظن بالامارة لا الظن بالامارة وان لم يفد الظن بالواقع كما يقوله القائل بل لان
مقدمات برهان الانسداد غير جارية في حق المتجزي لان من جملة مقدماته انسداد طريق العلم والمراد بالعلم هو اعم من العلم
الوجداني والعلم الشرعي اعني ما قام القاطع على وجوب اتباعه وحجيته شرعا وان لم يكن في نفسه مفيدا للعلم بل ولا
الظن ايضا كالامارات الشرعية والطرق الظاهرية الثابتة في حق المكلفين بمقتضى الادلة الشرعية من خبر الواحد والاستصحاب
والتقليد في حق العوام وغيرها مما ثبت عنده وفي حقه واحد من تلك الطرق الظاهرية فبرهان الانسداد غير جار
في حقه لثبوت رضا الشارع عنه بهذا الطريق فلا يقتضي العقل حجية العمل بالظن كما هو نتيجة برهان الانسداد [illegible]
وانه من جميع الامارات واهمها من جميع الاصول الشرعية فلا يلزم [illegible] الا عند فقدان جميع ذلك ولهذا يبحث [illegible]
في حق المجتهد الذي انسد عليه طريق العلم عن جواز التقليد في حقه لمن يدعي انفتاح باب العلم بعدم تمامية ادلة التقليد لمثله لان
يقدح في مقدمات مدعي الانفتاح من كثرة خبرته ودقة نظره وان كان جاهلا بالحكم وبالجملة لا يجري البرهان في حق المتجزي
لقيام الامارة الظاهرية في حقه وهي عبارة عن جواز التقليد في حقه لثبوت حكم التقليد عليه قبل ان يصير متجزيا سابقا

حيث يتوهم جوازه في ذلك حقه لكونه جاهلا

ادلة التقليد ولو قلنا فقد ثبت في حقه الحكم الفرعي ايضا والاصل بقاؤه الى ان يعلم وجود رافع له وهذا الاستصحاب في المقام ان
كان يقال انه غير جار لكون مرجع الشك فيه الى الشك في المقتضي حيث يشك انه مع وجود التجزي هل يوجد في المكلف مقتضى
التقليد ام لا والاستصحاب مثله غير جار على التحقيق وبعبارة اخرى المسلم من جريان الاستصحاب انما هو عند الشك
في وجود الرافع لا في رافعية الشيء الموجود كما هو كذلك في المقام الا ان بناء القوم الذين بنوا على المسامحة في موضوع
الاستصحاب وبناء بعض الاجلاء من المتاخرين الذي بنى على جريانه حيث يصدق عرفا ان الموضوع باق وان الشك
في الرافع وان كان في اصل مذهبه بنى على عدم الجريان عند الشك في وجود المانع نظرا الى ان مقتضى النظر الظاهري [illegible]
ومثل هو الحكم بثبوت المقتضي وعدم رفع اليد عنه الا بعد وجود رافع له على حجية الشارع في المقام ومقام الشك في وجود
الرافع سواء في نظر العرف والالفاظ انما ادلة الاستصحاب منزلة على الفهم العرفي ايضا تقتضي جريان الاستصحاب
في مثل المقام فان قلت ان المقام معارض بمن بلغ متجزيا فانه لا استصحاب في حقه يقتضي وجوب التقليد عليه قلت
حيث لا اصل في حقه فيكون تابعا للاصل الجاري فيما نحن فيه فلا تعارض بينهما فان قلت انه معارض بمن نشأ
من الاجتهاد المطلق وصار متجزيا فان قضية الاستصحاب في حقه هو جواز العمل باجتهاده وظنونه قلت ان
المعارضة بينهما انما هو لو تحقق بينهما اجماع مركب فيتعارضان ويتساقطان ولكن الاجماع المركب غير ثابت
غير صحيح ببرهان كلامهم ولعل عدم التفصيل من جهة عدم القائل بحكم الفرعين وصورة المسئلتين يدل عليه عدم
وجود عنوان لهما في كلماتهم لانهم لم يتفقوا ولم يفصلوا حتى يصير ذلك دليلا على تحقق الاجماع المركب وعلى تقدير
عدم ثبوته فلا مانع من العمل بكل من الاصلين في محله والمختار من الاقوال يرجع ايضا الى الاصل الاول وهو ما اختاره
[illegible] العمل بالظن بادلة الكتاب والسنة خرج منه ظن المجتهد المطلق وبقي الباقي والجواب انه معارض بادلة حرمة التقليد
المذموم بالادلة القاطعة خرج منه تقليد العوام بالاجماع وبقي الباقي مع ان التقليد اذا دار من الاجتهاد والعمل
بالظن فالراجح منه واخذه في عنوان التقليد لا حسن فيه واما ذم التقليد انما هو لاجل كونه عملا بالظن
من غير [illegible] التقليد بذلك بعض الادلة الناهية عنه فمقتضى الاصل كما هو عدم جواز اجتهاده كذلك هو عدم جواز تقليده
فلا وجه للتمسك في قضية الاصل باثبات احدهما ونفي الاخر والحاصل ان مقتضى الاصل عدم جواز العمل بالادلة
لا نفي احدهما وهو الاجتهاد واثبات الاخر وهو التقليد بل لا بد ان يتبع في ذلك وجود الدليل الثاني الاستصحاب
بالتقرير السابق والجواب عنه قد عرفته وحصل مما فيه انه غير جار لكون مرجع الشك فيه الى المقتضي اذ غير معلوم
ان ادلة التقليد مفادها وجوب التقليد على المكلف او على الجاهل العاجز او الذي يقتضيه التامل فيها
العرف من مثل هذه الادلة والعقل وبناء العقلاء والاعتبار شاهد عليه ايضا ومع ذلك يصح هذا الموضوع
في حق المتجزي غير ثابت لعدم خروجه عن ادلة المطالب كما هو المفروض فلو قلنا بجريان الاستصحاب عند الشك في وجود
ما يشك في رافعيته فلا نقول به هنا لعدم تحقق اصل عنوان المستصحب في مثل المقام كما عرفت وهذا بناء على [illegible]
الملازمات التقليد واما بناء على الملازمة فيرجع الشك الى الشك في المقتضي فيمنع جريان الاستصحاب ايضا كما لا يخفى الثالث
مقبولة عمر بن حنظلة فانها اشترطت معرفة جميع الاحكام والجواب انها في القاضي ولا تلازم بين شرائطه وشرائط
جواز العمل بظن نفسه كما لا يخفى الرابع ما استدل به المرحوم من ان الحجية لظن يتعلق بالشخص فلا يجوز
محصول جميع الامارات التي لا يحصل له الظن بالحكم والجواب اولا انه خروج من الفرض وثانيا انه يرده الوجدان الشهادة

محصول الظن له من الحصل المعتبر من الامارات المتعلقة بذلك الحكم الفرعي الخامس ان حجية ظن المتجزي مسئلة اصولية
لان حجية ظنه في الفروع موقوفة على حجية ظنه في المسئلة الاصولية اعني ظنه بجواز عمل المتجزي بظنه وحجية هذا الظن
منه موقوفة على حجية كل الظن منه لانه من جملة ظنونه وحجيته موقوفة على حجية هذا الظن وهذا من قبيل الاستدلال
بالشيء على نفسه على وكالة الامر على الوجوب فانها موقوفة على كون الامر الخاص في الاية للوجوب وهو موقوف على كون
كل الامر للوجوب فتقديم بعض منه بالدور لان علة بطلان الدور وهو توقف الشيء على نفسه موجود فيه وقد اجيب عنه بانه
توقف شيء على نفسه وهو باطل فان قلت انه قطعي في المسئلة الاصولية فلا دور قلت لم يعلم جواز التقليد فيها لان
تركيب المسائل من التقليد والاجتهاد وعدم ظهور جوازه من احد من العلماء وقد يجاب عنه بان محل الكلام في جواز التجزي وعدمه
انما هو المسائل الفرعية واما التجزي في المسائل الاصولية فهو خارج عن كلامهم كما هو مقتضى الاجماع عليه فجوازه خارج
عن محل الكلام فلا دور وفيه اولا منع الاجماع على جواز التجزي في الاصول وثانيا لو جاز التجزي في الاصول لجاز في
الفروع ايضا لا شتراكهما في الملاك ولو اريد نفي الخلاف بينهم في وجود الخلاف في الفروع وتبديل الخلاف في الاصول ايضا لا
بحاله وقد يجاب عنه بفرض الكلام فيما اذا لم يكن متجزيا في المسائل الاصولية بل كان ذا قوة تامة فيها فلا كلام في حجية ظنه
في المسئلة الاصولية فلا دور وفيه ان الكلام في التجزي في الفروع اعم من كونه متجزيا في الاصول او مطلقا فالخارج
الثاني من محل الكلام غير سديد وثانيا ان حجية ظن من ذكر مع كونه متجزيا في الفروع اول الدعوى فنفرض كونه مطلقا
في الاصول غير نافع في دفع الدور وقد يجاب عنه بالتزام التقليد في الاصول في حقه وتركيبه من الاجتهاد والتقليد
غير مضر اذ المقصود في المقام هو تجويز العمل بظنه في الفروع وان استلزم ذلك التقليد في الاصول فلا دور والتحقيق
في الجواب عنه ان يقال انه لا ريب في بقاء التكليف في حق المتجزي وعدم رفع القلم عنه كالبهائم وفي انسداد طريق العلم
اليه في حقه لعدم العلم بشيء من التقليد والاجتهاد وعدم وجوب الاحتياط عليه ايضا فالعقل بعد ملاحظة هذه
المقدمات يحكم بوجوب العمل بظنه وحجيته في حقه فلا دور هذا كله بناء على وجه الاستدلال بالجواز والمنع انما هو
مشابها لطريقة القوم ولكن مقصودهم منه غير ظاهر ولا نفهم منه ينكشف ان مرادهم هو بيان الحكم الواقعي في حق
المتجزي بما بين المجتهدين الفضيم وان كان نفس المتجزي فانا لا نعلم ولا نعتقد خلافه لا يجوز له العمل بالظن الذي
الاعتقاد بحصول القطع له بذلك او ان مرادهم بيان وظيفة نفس المتجزي وارشاده الى ما هو طريق الصواب في الاستدلال
بل نفس الامر الا انه يجاب من سلوك احد الطريقين فان صريح كلماتهم مختلف في ذلك ولعل الثاني هو
كون مرادهم الثاني وان كان ظاهر اكثر ادلتهم هو الاول كظاهر قولهم الاقرب جوازه فان التعبير بهذا لا يقع في كلام
وحجة وليل ظاهره كون غرضهم الاول وهذا هو الاظهر ولكنا نحقق المقام على كل واحد من الاحتمالين فنقول
انه على الاحتمال الاول يحق جواز التجزي لشمول جميع الادلة المذكورة للجواز في حق المتجزي عند المجتهد المطلق
المتجزي واختلافهم بجواز العمل باخبار العدول وغيرها الموثقة من اثبات الكتاب والسنة ودليل المجتهد المطلق بحجية
فيتبع هذا كون ظن المتجزي محكوما بالحجية في حق نفسه في الواقع عند المطلق وان لم يحرز نفس المتجزي العلم به
ما لم يعلم بحجيتها وجواز العمل بها في حق نفسه بان دلالة ادلة الكتاب والسنة على ما ذكرهما انه البناء على حجية
ادلة حجية اخبار الثقة كما برهن في محله دالة على حجية خبر العادل وانه يجوز العمل به لكل من كان متمكنا من فهم الحكم
الشرعي واستفادته منه وكذا الكل ما دل على جواز التفريع والاجتهاد من الاصول المتلقاة منهم عليهم السلام كقوله عليه السلام علينا القاء الاصول

وعليكم ان تفرعوا فان الخطاب به عام لجميع المكلفين كالادلة الادلة تفرع منها العامي الصرف الغير المتمكن منه اصلا الحق
البالغ وصفه المتجزي تحته ومن الواضح ان المراد من الامر بالتفريع عليها هو جواز العمل بكل ما استفاد من الاصول من
اللازم البينة والغير البينة على حسب استعداد المفرع او بعد الجزم باللزوم لا تفاوت بين الخفية منها والبينة لاقتضاء
جميع ذلك كالحاصل اعتبار الملزومات والمناطيق على الدلالة العرفية المعتبرة فكما ان تصديق العادل معناه جواز
العمل بما يستفاد من خبره من الحكم الشرعي وعدم التوقف والشك فيه من جهة السند واما كيفية الاستفادة فهي
موكولة الى ما هو المتعارف بين اهل العرف والمحاورة فاذا حصل لواحد التمكن من فهم المطلب من الخبر على طريقة
العرف فهو يكون حجة عليه وجاز العمل في حقه لعموم ادلة حجية الخبر في حق كل من احد والمفروض ان المتجزي متمكن منه
فيكون مشمولا للادلة المذكورة كالمجتهد المطلق والحاصل ان جواز العمل بالخبر موقوف على احراز السند واحراز جهة
الصدور واحراز اعتبار الدلالة بالفحص عن المعارض والمقيدات الثلث كلها ممكنة الحصول للمتجزي لا اعتبار السند
بادلة حجية خبر العادل واحراز جهة الصدور بالاطلاع على اقوال المخالفين ولو بواسطة نقل العلماء واعتبار الدلالة بالفحص
من المعارض على النحو المعتبر من مظانه التي تعرض لها العلماء فاذا حصلت له تلك وتكون دلالة الخبر باستفادة الحكم
من لفظه معتبرة عند العقلاء الذي ثبت عليه امضاء الشارع بالادلة القاطعة يجب عليه اتباعه والعمل به لعدم ...
بعد ذلك على نحو احرز فان قلت ان تلك الخطابات انما هي للمشافهين وتحصيل الظن من الامارات كان على غير هذا النحو
المتعارف بين علماء هذا الزمان واما السلف فانه عند الاولين لم يكن محتاجا الى الاجتهادات كثيرة بل كانت المطالب والقرائن
موجودة عندهم من عدالة الرواة ووجود المعارضات وعدمه والورود على جهة التقية وغيرها لدى الامام يكونوا محتاجين
في العمل الى الفحص بالبا وان احتاجوا فالى فحص يسير بخلافه عند الاخيرين فانهم محتاجون في تحصيل الظن من الاخبار الى
مقدمات كثيرة بل بعض منها لم يكن متعارفا في ذلك العصر كالاشكال الى الظنون الرجالية وفهم المطلب من ملاحظة اقوال
العلماء وتراكم الاخبار ومشابهة قول اللغويين وغير ذلك وبالجملة هولاء محتاجون في العمل بالخبر الى اعمال الظنون كثيرة
لا يمكن اثبات جوازه مع ذلك حصر الا بالاجماع اذ شمول تلك الادلة الواردة في حق المشافهين مثلها لاهل هذا
العصر في غاية البعد من جهة الفرق الكثير بينهما فالمستند في الحقيقة في اثبات الاجتهادات والظنون المتعارفة في هذا
الزمان هو الاجماع في شكل اثبات ذلك في حق المتجزي اذ العقد الثقتي منحصر ثبوت ذلك في حق المجتهد المطلق واما
المتجزي فلا لوجود الخلاف فيه فلا يشمله حكم الاجماع المزبور قلت لا اشكال في جواز الاجتهاد والعمل بالظنون الحاصلة
من الاخبار المعتبرة كما في ذلك العصر كما يرشد اليه الادلة الدالة على اعتبار اخبار الثقة وجواز التفريع على الاصول
المتلقاة منهم ... الضرورية على جواز ... والاشارة اليه واثبات شرعية الاجتهاد ... لعلم
ان العمل بالظن الحاصل منها ... المقدمات ظنية من جهة تعديل الراوي وفهم معاني الالفاظ والفحص عن المعارض
كما يرشد اليه سؤالهم الامام ومباحثتهم في كيفية استفادة الاحكام من الفاظ الكتاب والسنة ومباحثة بعضهم
مع بعض ... نحو تلك المقدمات لم تكن غاية البعد ... ثبتت الاحكام والاخبار والمكلفين في الاعصار
لا يمكن ان يكون جميع الرواة معلومي العدالة وكذا جميع المعارضات معلومة العدم وجميع معاني الفاظ الكتاب
معلومة الحال مع اختلاف افهامهم وتفاوت مراتبهم في العلم فاحتياجهم الى اعمال الاصول لتحصيل الظنون انما هي
كاحتياج المتاخرين اليها غاية ما في الباب حصول التفرقة بينهما في كيفية تحصيل تلك الظنون شدة وضعفا مثل الاجماع

الى الحض

الى الحض اكثر من بعضهم وهو ذلك لا يوجب الاختلاف بينهم في حكم العمل بالظنون الحاصلة من الاخبار او من جهة رفع
الموانع واثبات صدور اللفظ من الامام على ما هو اصل ونقل الراوي بواسطة الاصول والقواعد المقررة المعتبرة عند العقلاء
واهل اللسان ثم استفادة الحكم بالاستناد الى حقائق اللفظ الوارد عنه فاذا دفع العامل بالخبر مثل هذا العصر
موانع استفادة الظن من الخبر استوى العامل به في ذلك العصر فيدخل في عموم ما دل على وجوب العمل بها عند ما ذكر
ويؤيده ما ذكرنا انهم مع قولهم بالظنون الخاصة اجمعوا العمل باعتبار الظن بمرادات الشارع المستند الى القاطع ونقول
ان كان استفادة الظن بالمراد منها يكون في امثال هذا الزمان استناده الى حقائق الفاظ الشارع الظاهر يكن بل لابد فيه
من الاستناد الى امور خارجة منها فان كان الاول فلا تفرقة بين اهل العصرين في تحصيل الظن منها مع كون حقائق الالفاظ
في غاية البعد وان كان الفرق حاصلا في بعض مقدمات ذلك انه المسلم لا يكون قابلا لكونه منشأ للفرق وان كان الثاني
فلا منافي لاجماعهم على اعتبار ذلك مع اتفاقهم على عدم اعتبار الظنون المستندة الى الامور ... خارجية عن حقائق الفاظ بل
لا يمكن اثبات الظن الخاص من اصلا كما هو ظاهر فعلم ان بناء العلماء في هذه الايام الاجماع على جواز العمل بالظنون والاجتهاد الحاصل
من الاخبار لم يرتبط التفرقة بين العصرين وبالجملة بعد القطع بجواز العمل بالظن منها فالظاهر ان التفرقة بينهما ليس منشأه
الا التوهمات البعيدة فمن كان متمكنا من فهم الاخبار على النحو المتعارف كما قال انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني اخبارنا
فيجوز له العمل بافهمه مع عدم العلم بدخلية الجهل في العلوم كما هو المفروض في حق المتجزي لتحقق الفحص والفهم المعتبر منه
لا ... خصوصا العلماء بل اكل منشأ في احتمال مدخلية القوة التامة في جواز العمل يكون خاليا من الدليل للقطع بجواز عمل
ارباب القوى الناقصة من اصحابهم باخبارهم حيث حصل لهم فهم ذلك ... مع انهم سمى من عرف
جميع معاني اخبارهم بافقه الناس فغير الافقه يكون بقرينة المقابلة من عرف منها في كون المتجزي فقيها الصدق في حقه ...
يدخل المتجزي فيما دل على جواز عمل الفقيه بظنونه ومن ... لزوم اعتبار الملكة التامة فيه ... الاحتمال ... وهو كونه
... في حق نفسه واما بنا على انسداد باب العلم بعين انه كان منصب المجتهد المطلق
هو انسداد طريق العلم ... فالحق جواز التجزي ايضا ... ودليل الانسداد في حقه عند المجتهد المطلق كما
هو جار في حق نفسه اذ التكليف ثابت في حق المتجزي وليس ... العلم مثل البهائم وباب العلم اليه منسد بالنسبة
اليه واستحباب التقليد غير جار في حقه لكونه ... التقليد ... الى الموضوع وادلة التقليد لا اطلاق لها تقتضي
وجوب تقليده لكون المعتبر في موضوعه هو اهل العالم من يحصل الاحكام من الادلة والمتجزي غير عاجز
عنه كما هو المفروض مع ان تكليفه على تقدير الانفتاح هو العمل بالظن الخاص كما هو مقتضى ادلة حجية الامارات ...
دون التقليد لعدم شمول ادلته له فعلى هذا لا يمكن اثبات حكم التقليد في حقه لا بالاطلاقات ولا بالاستصحاب
لتبدل موضوعه بالتجزي من التقليد ودخوله في عنوان المجتهد على التضييق فلا يجري استصحاب حكم من موضوع على
موضوع آخر مغاير له فان ذلك غير جائز وان قيل بجوازه بان ... عند السلف المقتضي وداعية الشيء الموجود
في بعض المقام كامر وبالجملة طريق العلم الوجداني والعلم الشرعي غير منفتحة عليه في العقل حاكم مستقلا بالعمل بالظنه
الحاصل له من الامارة التي لم يعلم عدم اعتبارها كالقياس ونحوه وبعبارة اخرى يجب له العمل بالظن بالواقع او

والرجوع الى البراءة في الاحكام الكلية غير جائز
والاحتياط فيها المكلف على نحو الكلية غير ...
اجماعا كما مر في بيان مقدمات دليل الانسداد

بالامارة المظنونة لا اعتبار شرعا على الخلاف في اعتبار دليل الانسداد وبالجملة امره في ذلك الوقت دائر بين العمل بالظن
وهو ظنون نفسه وبين العمل بالوهم وهو عمله بفتاوى المجتهد المطلق بالتقليد ولا شك ان العمل بالظن هو المتعين في
حقه مع انسداد طريق العلم هذا كله على الاحتمال الاول واما على الاحتمال الثالث وهو كون مراد العلماء بيان وظيفة
المتجزي في خصوص عمل نفسه وكيفية سلوكه على حسب تكليفه فنقول بعون الله تعالى ان اللازم على المتجزي في تحصيل
القطع في كل ما يريد سلوكه من الطرق فلا بد ان يكون مبنى عمله مستندا الى القطع ومنتهيا اليه فان قطع بجواز التجزي
وشرعية عمله بظنون نفسه واجتهاده اتبعه وعلم ان يعمل بها ويرتب عليها الاثار وان قطع بعدم جوازه وبوجوب التقليد
في الفروع للمجتهد المطلق فلا بد له من التقليد والعمل بفتاويه وان قطع بجواز التقليد في مسئلة التجزي لكونها مسئلة فرعية
او لكونها اصولية ولكن يعتقد بجواز التقليد فيها جاز له التقليد فيها ثم العمل بظنون نفسه مستقلا ان وجد مجتهدا
يفتي بجواز التجزي كذلك وبالجملة مسئلة التجزي من جواز العمل بالظنون او التقليد مسئلة اجتهادية اصولية او مسئلة
من المسائل المشتبهة التي لا بد من الاجتهاد فيها كأمثالها فلا بد ان ينتهي الحركة والسكون فيها على الاجتهاد والقطع
فان قطع باحد الطرق فلا كلام معه اذ القاطع بشيء انما يعمل على طبق قطعه لا بما يراه الواقع وان كان معتقده
مخالفا لما يذهب اليه المجتهد المطلق وان لم يقطع بشيء سواء كان بسبب تعارض الادلة في نظره او بسبب عدم التمكن
من الاجتهاد او بسبب قصور قوته من النظر في الادلة ودفع الاشكالات الواردة عليه من الطرفين في خصوص مسئلة التجزي
او بسبب عدم التفاته الى تلك المقامات اصلا وكيف كان لا يكون قاطعا في المقام على نحو نفسه فان احتمل في حق
نفسه ان لطريقيها ثالثا سوى طريقي الاجتهاد والتقليد ولم يكن قاطعا بعدم وجوب الاحتياط في الاحكام الكلية
في الشريعة المطهرة او كان قاطعا بوجوبه في حق نفسه فالمتعين في حقه الالتزام بطريق الاحتياط في الصورتين ويجري بانه
وان لم يحتمل ولم يقطع بذلك بل قطع بعدم وجوب الاحتياط عليه لما قرع سمعه من تحقق الاجماع عليه بين العلماء فح
لابد له ان يعتقد ويقطع بوجوب رجوعه الى المجتهد المطلق لكونه جاهلا وعاجزا عن ادراك ما يجب عليه من احد
الطريقين ووظيفة الجاهل العاجز هو الرجوع الى العالم الخبير بحكم العقل والعقلاء اذ البراءة من التكاليف منتفية والعمل
بها منتفية بالضرورة وعدم وجوب الاحتياط مقطوع به عنده والقطع منه غير حاصل على التزام واحد من الطريقين
الاجتهاد والتقليد فهو على هذا جاهل محض ومتحير في وظيفته فلم يبق له الا الرجوع الى المجتهد المطلق والقطع بجواز
تقليده والقبول منه في تعيين وظيفته ودفع التحير عنه فح اذا رجع الى المجتهد المطلق وكان رأيه جواز تقليده في الفروع
او جواز تقليده في مسئلة التجزي ثم العمل بظنونه اشار الى المتجزي بذلك فيقلده المتجزي اما في الفروع او في المسئلة الاصولية
ثم يشرع بالعمل بظنون نفسه كالمجتهد المطلق ولا اشكال في هذه الصورة لتوافق معتقد المتجزي من جواز تقليده للمجتهد
فتوى المجتهد من جواز تقليد المتجزي له وانما الاشكال فيما اذا كان رأيه عدم جواز تقليد المتجزي للغير وجواز تجزيه ووجوب
العمل بظنونه واجتهاده مع عدم تجويزه له التقليد في مسئلة التجزي ايضا لكونها مسئلة اصولية لا يجري التقليد فيها فانه
على هذا التقدير يكون معتقد المتجزي مخالفا لرأي المجتهد فح اللازم اولا على المجتهد المطلق ان يرشده ويشير اليه
بمقتضى الادلة المقتضية لجواز تجزيه من الادلة الخاصة المحكمة ودليل الانسداد فان قطع من الادلة الخاصة بارشاده بجواز
تجزيه فيها والا يكون باب العلم منسدا اليه فينبغي ان يرشده الى مقدمات دليل الانسداد وما هو نتيجتها من وجوب العمل بالظن

فان التفت

فان التفت اليها وقطع بذلك منها فلا كلام ايضا لانه يصير بذلك مجتهدا وعاملا بظنونه مستقلا وان لم يلتفت ولم
يحصل له القطع ولم يسترشد بارشاده لكونه مسبوقا بالشبهة في ذلك فلم يعتقد بتمامية الادلة ودليل الانسداد
في حق نفسه وصمم عزمه على التقليد معتقدا تعين ذلك على نفسه فح هل للمجتهد ان يحكم عليه بالتقليد واخذ فتاويه
والعمل بها او يحكم عليه بالعمل بظنون نفسه فيقلده في المسئلة ثم يعمل بظنون نفسه وجهان ينشآن من ان العمل بفتاوى
المجتهد اقرب الى الواقع في نظر المجتهد فيعتبر كون دليل الانسداد الذي يجريه المجتهد في حق المتجزي المردد الذي ليس
وظيفته الا التقليد منتجا في حقه العمل بالاقرب الى الواقع كسائر المقلدين من العوام فان ثبوت التقليد في حقهم بانتفاء
دليل الانسداد ايضا اذ المجتهد يجريه في حقهم ولكن يعتبره في حقهم انه ينتج الاخذ بالاقرب الى الواقع وهو فتاوى المجتهد لعدم
مناسبة بين ظنون المقلدين وبين الواقع فالاقرب اليه هو فتاوى المجتهد دون ظنونهم فيتعين في حقهم التقليد والعمل بفتاويه
وكذلك المتجزي الذي يعتني في حقه التقليد فان المجتهد باخذ نتيجة الدليل الذي يجريه في حقه فالمطابق الان ظنون المتجزي من
جهة المخالفة لظنون المجتهد ابعد من الواقع وظنون نفسه اقرب اليه فيعتبر في حقه ويحكم بتقليده له في الفروع كسائر
المقلدين واعتبار الاقرب الى الواقع في نتيجة دليل الانسداد هو مقتضى احد تقريري العلماء له فانهم تارة اعتبروا الظن
في نتيجته مستندا لانسداد طريق العلم الى الواقع وعللوه بكونه اقرب اليه من الشك والوهم ومن المعلوم ان اعتبار الاقربية الى الواقع
يختلف في نظر المستدل وفي حق المكلف الذي يجري في حقه فظنون المستدل اقرب الى الواقع من ظنون غيره وان كان
مجتهدا ولكن في نظر المجتهد المستدل اقرب اليه من ظنون المقلدين لبعدها عنه في نظره ومن ان عمل المتجزي بظنون نفسه فانه
كان مستقلا اقرب الى العلم الذي كان متعينا في حقه لو لم يكن الطريق منسدا اليه لكون ظنونه ناشئة من الطريق المتعارف
المسلوك عند العلماء وقد كانت الادلة شاملة له لا اعتبارها لو كان المتجزي ملتفتا اليها كظنون المجتهد المطلق لكنه غير
ملتفت اليها فح المجتهد المطلق الملتفت الى جريان الدليل في حقه ان يعتبر كونه منتجا في حقه العمل بظنون نفسه لكونها اقرب
الى العلم وان لم تكن اقرب الى الواقع وذلك مقتضى تقريرهم الاخر للدليل فانهم تارة اخرى اعتبروا الدليل وجعلوا
في نتيجته الظن وعللوه بان العدول منه الى الوهم ترجيح المرجوح على الراجح والعمل بالراجح اولى فيفهم منه ان
مرادهم من تعيين الظن انما هو لرجحانه بالقرب الى العلم الذي كان وظيفة المكلف العمل به لو لم يكن الطريق منسدا اليه
وبالجملة فرق بين المتجزي وبين سائر المقلدين في تحصيل المتجزي بالحكم ظن متعارف بخلاف ظنون العوام فيمتنع اعتبار
كون الدليل منتجا في حقه العمل بالظن لكونه اقرب الى العلم بالنسبة اليه وان لم يكن اقرب الى الواقع في نظر المجتهد
فالاستناد بكل واحد من تقريري الدليل يكون منشأ للوجهين المزبورين لصحة اعتبار كل منهما في حقه لظهور الفرق
بين التقريرين وان قال الفاضل القمي بان مقتضى التقريرين على تقدير صحتهما واحد وهو ملاحظة القرب الى الواقع
الا انه قدس سره قد صرح بضعف ما فهمه وتحقيق ما قلناه وكون الوجه الثاني هو الاقرب بل المتعين لان الاطاعة الظنية
اولى من الاطاعة الوهمية فان العمل بفتاوى المجتهد عمل بالوهم بالنسبة ولان ظنونه اقرب الى الواقع بالنسبة اليه فتقليد العلم
في اعتبار العمل بها اوفق بالنسبة الى نتيجة الدليل ولان مقتضى الادلة عند المجتهد المطلق هو عدم جواز تقليده في الواقع
فلو حكم عليه بالتقليد يلزم منه مخالفة الواقع بالنسبة الى حكم المجتهد اولا وبالنسبة الى عمل المتجزي في المفروض له مقتضى

الادلة الواقعية هو حرمة التقليد عليه ووجوب عمله بظنونه وحكم المجتهد عليه بالتقليد حكم مخالف للادلة وهو غير جائز
وكذا عمله بفتاوى المجتهد فهو مستلزم لمخالفة الواقع ايضا وهو غير جائز فالمتعين على المجتهد ان يحكم عليه بالعمل بظنونه
نفسه غاية الامر انه يلزم ح تقليده في مسئلة التجزي وهو سهل لعدم لزوم مخالفة الادلة معه في موارده لا احكام الفرعية
وبالجملة المقام يشبه دوران الامر بين المخالفة الاعتقادية والمخالفة العملية وارتكاب الاول اولى هذا كله اذا
اعتقد المتجزي بحجية وجوب الرجوع الى المجتهد المطلق في عرفه واما اذا اعتقد عدم وجوبه فاما ان يحصل في حقه جواز
الاحتياط او يعتقد وجوبه واما ان يعتقد عدم وجوب الاحتياط ايضا ففي الصورة الاولى التي لم يعتقد بعدم وجوب
الاحتياط فيها فتكليفه العمل بالاحتياط لا تكليف المجتهد المطلق الذي لا سبيل له الى تحكم التقليد والاجتهاد في بعض المسائل
فان وظيفته العمل بالاحتياط فينبغي له ان يحتاط بالجمع بين ما يقتضي الاجتهاد والتقليد ان امكن بان يعمل بالمظنونه
الموافقة لفتوى المجتهد المطلق ان اتفقت له ذلك والا بان خالفتها فحيث انه الحكم الواقعي بان يعمل بما يحتمل وجوبه
ويترك ما يحتمل حرمته وتحريمها يكون احتمال الوجوب فيه مساويا لاحتمال التحريم فالاحتياط في حقه امر لا احتياط في
المسائل الاصولية او المسائل الفرعية وفي الصورة الثانية التي هي عدم سواء كان اعتقاد عدم وجوب الاحتياط ناشئا
من الدليل او من باب العسر والحرج فيجب عليه التزام التخيير بين التقليد والاجتهاد اذ الواقع في حقه غير خال عن
احدهما فيلتزم باحدهما مخيرا ان لم يحصل له الظن بتعيين احدهما التشخيص المعين والا فالمتعين هو المظنون تعينه
كما هو ظاهر هذا كله اذا حصل الظن في المسائل الفرعية بالاجتهاد على النحو المتعارف واما اذا لم يحصل منه الظن بعد
الاجتهاد كما بل كان شاكا في الحكم فهل ينبغي الرجوع الى البراءة كالمجتهد المطلق الذي يكون شاكا في الحكم بعد الاجتهاد
او ان وظيفته الاحتياط ايضا الظاهر هو الثاني لانه قد عرفت في بيان دليل الانسداد ان العمل بالظن انما هو من باب
الاحتياط الجزئي بعد ان حققنا عدم وجوب الاحتياط الكلي عند تعذر العلم فمقتضى القاعدة عند عدم العلم هو الا
احتياط ولكن حيث عدلنا عنه الى الظن لما قام الدليل على عدم وجوبه عدلنا عنه الى الظن لكونه احتياطا جزئيا ايضا في مقام
اطاعة الواقع وقدر ان القدر المتيقن من الدليل على عدم وجوب الاحتياط انما هو في المظنونات فيبقى المشكوكات
والموهومات تحت القاعدة في لزوم الاحتياط فيها فكان حكمنا بالرجوع الى البراءة فيها محل اشكال فاذا كان
حال المجتهد المطلق كذلك فالحكم بالرجوع الى البراءة في حق المتجزي اولى بالاستشكال بل مقتضى القاعدة في حقه الرجوع
الى البراءة الاحتياط هذا ولكن بناء على طريقة القوم من اعتبارهم الظن في نتيجة الدليل من حيث هو ظن لا من حيث كونه
احتياطا جزئيا حيث قطعوا النظر عن الاحتياط راسا فالمتعين في حقه الرجوع الى البراءة الا ان يكون موارده في حقه مشكوكة
كثيرة خارجة عن حد المتعارف فلا فرق عندهم في الرجوع الى البراءة بين المتجزي والمجتهد المطلق مسئلة المقام الثالث
في جواز عمل الغير بظنونه وتقليده اياه فنقول الصور في هذا المقام ثلث الاولى ان يكون المتجزي منفتحا باب
اجتهاده مع اعتباره ظنونه في حق نفسه وجواز عمل المقلد بفتاويه الثانية ان يكون المقلد قد قلد المتجزي وهو قد قلد المجتهد المطلق
في جواز التجزي ايضا الثالثة ان يكون المتجزي مقلدا للمجتهد المطلق في نفس المسائل الفرعية والعامي مقلد المتجزي فيها
اما الصورة الاولى فلا ريب في جواز تقليد المقلد له في ظنونه اذ المفروض انه ممن يجوز تقليده في الواقع عند المجتهد المطلق لشمول

الادلة

الادلة له من قوله عليه السلام في التوقيع الشريف واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا وكذا اية النفر
وكذا قوله عليه السلام واما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه الى قوله فللعوام ان يقلدوه وكذا قوله العلماء ورثة
الانبياء فان نحو هذه الاطلاقات وامثالها بناء على شمولها وكلا انها على حكم التقليد شاملة المتجزي كالمجتهد المطلق من دون
فرق بينهما في الدلالة فان المتجزي ايضا راجع الى الرواة باخذ الرواية والعمل بها كما ان العامي ياخذ منهم الفتوى للعمل
فالتوقيع شامل المتجزي بالاعتبار الاول لتمكنه من العمل بالرواية كالمجتهد المطلق فيقلده لا مانع من جواز تقليده الا
ان يقال انه مع وجود المجتهد المطلق لا يجوز تقليده لكونه اعلم منه بناء على عدم جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل
ولكنه ضعيف لتوجه المنع عليه اولا بانه لا يرتفع الوجه المذكور بناء على عدم جواز تقليد غير الاعلم وثانيا بناء على تسليمه
يدفع ذلك في موارد موافقة المتجزي مع المطلق فان المنع من تقليد غير الاعلم مخصوص بمورد المخالفة وثالثا يمكن
ان يكون المتجزي في مسئلة اعلم من المجتهد المطلق فلا مجرى للمنع على اطلاقه ورابعا انه يمكن دفع المنع بان العامي
لابد له ان يرجع اولا الى الاعلم كما مر تحقيقه سابقا فبعد فرض ان الاعلم جوز له تقليد المتجزي فح يرتفع المنع من تقليده ايضا
اذ تقليده المتجزي تقليد للمجتهد المطلق في الحقيقة كتقليد الميت تقليد الحي المجوز للبقاء عليه فانه تقليد للحي حقيقة
واما الصورة الثانية فهو كالصورة السابقة في جواز تقليد المقلد للمتجزي اذ لا مانع من تقليده مع الامن طرف
المجتهد المطلق ولا من طرف المقلد اما الاول فلما ذكر من شمول الادلة له عند المجتهد المطلق وكون المتجزي جائزا تقليده
واما الثاني فلان المجتهد المطلق اذا افتى بحجية ظنونه فقد افتى بجواز تقليد الغير ايضا لعدم الفرق في دلالة الادلة عليهما
والمفروض ان المقلد قد رجع الى المجتهد اولا فاذا ارجعه الى تقليد المتجزي جاز له تقليده بلا مانع لانه في الحقيقة تقليد
للمجتهد المطلق كما مر فلا مانع هنا انما يتصور من جهة الشك في جواز التجزي واما يتصور من جهة الشك في جواز تقليد
في المسئلة الاصولية وكلاهما مدفوعان بما ذكر من تجويز المجتهد المطلق وكون تقليده في الحقيقة راجعا الى تقليده
واما الصورة الثالثة ففي الحكم بالجواز كما سبق ولكنه يعترض ذلك بتجويز مجتهد اخر تقليد المتجزي غير المجتهد الذي
قلده المتجزي في الفروع فان حكم احدهما على المتجزي بعدم جواز التجزي ووجوب التقليد عليه غير مانع من حكم الاخر
للعامي بجواز تقليد المتجزي المزبور نظرا الى تجويزه تجزي الاجتهاد فيكون تقليده المتجزي مع تقليد المتجزي للمطلق
ثم انه على تقدير عدم جواز الرجوع الى المتجزي وفرض عدم وجود مجتهد حي مطلق او دار الامر بين تقليد الميت المطلق
وتقليد الحي المتجزي فهل المقدم تقليد الميت او المتجزي في المقام اقوال ثلثة الاول تقديم الميت الثاني تقديم
المتجزي الثالث التفصيل بين ما لو كان المتجزي مجتهدا مطلقا في الابتداء ثم صار متجزيا بالتنازل فهو المقدم
وبين غيره فالميت ويستدل للاول انه لا ريب بان الميت مجتهد مطلق فهو اولى من المتجزي عند العقلاء
والجواب عنه بعدم انصراف الادلة للميت اصلا كما مر سابقا فهو خارج عن جواز التقليد عليه مطلقا والثالث
انه في الصورة الاولى يحكم بتعين تقليد المتجزي للاستصحاب وفي الصورة الثانية يحكم بتعين تقليد الميت للاولوية
والجواب من الاول بعدم جريان الاستصحاب ومن الثاني كما تقدم والحق هو الثاني لوجود ان المتجزي شمول
الادلة المذكورة حجية التقليد من الايات من الكتاب والسنة والاخبار كما حققنا سابقا هنا كالادلة التقليد بالنسبة له

واما في موارد الموافقة فلا كلام في شمول
الاطلاقات لرجوع الجاهل الى العالم عليه
كما ان تقليده في نفسه الاعلم

فتوى المتجزي واما قضائه فهل يجوز له رفع الخصومة والقضاء بين الناس ففيه ايضا اقوال ثلثة الاول
الجواز مطلقا الثاني العدم كذلك الثالث التفصيل بين وجود الاعلم فلا يجوز وبين عدمه فيجوز ومستند الاول
التوقيع المروي عن صاحب الامر عليه السلام المذكور فيما سبق الامر بالرجوع في الحوادث الواقعة الى رواة حديثهم عليهم السلام
فانه لا ريب ان المتجزي مشمول له وكذا رواية ابي خديجة الآمرة بالرجوع بحكم من عرف شيئا من قضايانا ولا ريب
ان المتجزي عارف لشيء من قضاياهم فيجوز حكومته بين الناس ولا يصح قبال ذلك الا ما قيل بعدم جواز قضائه
مع وجود الاعلم وهو المجتهد المطلق ولكنه ممنوع اولا باطلاق الخبرين بالنسبة اليها وثانيا بان تقديم الاعلم مشروط
بالمخالفة واما في صورة الموافقة او الشك فيها فلا ومستند الثاني كما ذهب اليه في الفصول انه لم يكن دليل
في المقام الا رواية ابي خديجة وهي مخدوشة بضعف السند مع لا يجوز قضائه يقينا وفيه اولا منع ضعف سندها
لذكرها الاساطين في كتبهم وعملهم بها كالعلامة في التحرير والشهيد في الذكرى ولمطابقة مضمونها للاخبار الاخر
مقبولة فصدورها موثوق به ولا يقصر عن سائر الاخبار الموثقة وثانيا انه لو سلم فالدليل الاول وهو التوقيع الشريف
كاف في الدلالة ومستند الثالث انه مع وجود الاعلم الامر دائر بين تعيين قضائه وبين التخيير بينه وبين
قضاء المتجزي ولا ريب ان الاول اولى لانه المتيقن واما في حال عدم وجوده فلا ريب في جواز قضاء المتجزي
للخبرين المزبورين والجواب عنه باطلاق الخبر اولا وباشتراط تقديم الاعلم في القضاء بمخالفة المتجزي للاعلم
له ثانيا فلا مانع من قضائه في غير صورة المخالفة كما ان هذا الحكم اذا اعتقد المتجزي نفسه جواز قضائه وجواز
التجزي في الاجتهاد واما اذا اعتقد بانه لا بد له من تقليد المجتهد المطلق في مسئلة جواز التجزي وقلده في
تلك المسئلة وحكم هو بالجواز ايضا فالتحقيق فيه ايضا جواز قضائه والوجه فيه هو الوجه في الاول كما لا يخفى
وان تامل فيه من لم يتامل في الاول لما قيل بان الشرط في القضاء هو الاجتهاد فلا يجتمع مع التقليد والمتجزي
انما قلد المجتهد في المسئلة الاصولية فلا يكون الشرط موجودا في حقه ولكنه منظور فيه لعدم دليل على اشتراط الاجتهاد
مطلقا فيه حتى في المسئلة الاصولية التي هي جواز التجزي وانما يكفي فيه الاجتهاد في الفروع وهو حاصل له كما هو
المفروض اصل اختلف العلماء بعد اتفاقهم جميعا العامة والخاصة على التخطئة في اصول العقائد
كالتوحيد والنبوة والمعاد وفي المسائل الضرورية بل المسائل العلمية مطلقا وحكمهم بان حكم الله تعالى في جميع
ذلك احد فمن اصابه فهو المصيب والا فهو المخطئ اللازم له العقاب او الكفر او غيرهما من اللوازم على حسب
اختلاف المقام في التخطئة والتصويب في المسائل النظرية الفرعية وتنقيح الكلام فيهما في مقامين الاول
في بيان التخطئة والتصويب في الاحكام الواقعية والثاني فيهما بالنسبة الى الاحكام الظاهرية ولا بد اولا
من بيان معنى التخطئة والتصويب والحكم الواقعي والحكم الظاهري ثم الخوض في المطلب فنقول ان المراد من الحكم
الواقعي ما كان محمولا للموضوع الكلي الواقعي من غير تقييده بالعلم والجهل والشك والوهم ولما كانت الموضوعات

الواقعية

الواقعية مختلفة متبدلة بالسفر والحضر والحيض ونحو ذلك فلا بد من وقوع الاختلاف في تلك المحمولات
العارضة لها ايضا مثلا اذا صار المكلف حاضرا فتكليفه وجوب الصلوة تماما واذا كان مسافرا فقصر
واذا كان حائضا فحكمه حرمة الصلوة عليه ولكن تلك الاحكام ثابتة في الواقع على موضوعاتها من غير تقييد بالعلم
والجهل من المكلف وشكه ووهمه بل هو ثابت عليه وفي حقه في نفس الامر سواء علم به او لم يعلم ثم تنجزه في
حقه موقوف على علمه به وهو امر اخر والمراد من الحكم الظاهري ما كان محمولا للموضوع المقيد باحد القيود
المزبورة اعني الجهل والشك والوهم والظن هنا بمنزلة الشك مثل حكم الشارع على الشاك في الحكم بعد اليقين
بالحالة السابقة بالبناء عليها وعلى الشاك في التكليف بالبرائة ونفي المكلف به بالاتيان والاشتغال وعليه
في عدد الركعات بالبناء على الاكثر وعلى الظان فيها مع نفي الاجزاء بالاتيان والبناء وكذا على الشاك في شيء وقد
الداخل في شيء اخر وعلى الشاك في الحكم الواقعي بالعمل بخبر الواحد فان وجوب العمل به انما هو مع الجهل
بالواقع واما مع العلم به فيسقط اعتباره كما هو مقتضى ادلة حجية خبر الواحد ومنه يظهر ان حكم الشارع
بالعمل بخبر الواحد انما هو داخل في الاحكام الظاهرية والمراد من التخطئة في الحكم الواقعي هو ان المخطئة انما يحكمون
بان كل واقعة لا بد فيها من حكم موجود لله تعالى في نفس الامر سواء علم به المكلف او جهل وهو ثابت شانا في الواقع

من الوقائع حتى ارش الخدش

في حق كل احد من المكلفين ولكن تنجزه موقوف على العلم به كما مر فان علم به المكلف تنجز في حقه وكان مصيبا اياه
وواجدا للواقع وان لم يعلم به ولم يصل اليه بل ظن غيره كان ذلك الحكم باقيا في شانيته وكان المكلف مخطئا في
اصابته بمعنى عدم وصوله الى ما هو ثابت في نفس الامر وبالجملة الواقعة ليست خالية من الحكم في نفس الامر عندهم
كالقول بغيرهم والمراد من التصويب في الحكم الواقعي هو ان المصوبة انما يحكمون بعدم وجود حكم معين في الواقعة
لله تعالى هو ثابت في حق كل احد مطلقا ومع ذلك بعضهم يحكمون بانه ليس في الواقعة حكم ثابت على المكلف قبل تعلق
ظنه به وتوجه رايه اليه ولكن بعد تعلق رايه به يوجد الحكم المظنون في حقه من حينه وهذا هو الظاهر من كلام
اكثر العامة فحكم الله تعالى على هذا القول تابع لاراء المجتهدين وكل واحد منهم مصيب له غير مخل لكون رايه علة
في تحقق الحكم ووجوده وعدم معقولية انفكاك المعلول عن علته واخرون وهم جملة من يدعون التفهم منهم يحكمون
بان الحكم موجود بالنسبة الى كل احد من المكلفين ولكنه لا بد ان يكون راي المكلف مطابقا لذلك الحكم الثابت عليه في

قبل تعلق رايه به

نفس الامر اما قهرا او من باب البخت والاتفاق فيكون حكمه تعالى عليهما في واقعة واحدة احكاما متعددة
بتعدد الاراء وان كان ثابتا قبل الاراء والفرق بين قول المخطئة وبين قول هؤلاء بوحدة الحكم وتعدده وتطرق
الخطا ولزوم الاصابة ظاهر وان كانا مشتركين في تقدم ثبوت الحكم والمراد من التخطئة في الحكم الظاهري هو
ان الاحكام الظاهرية المحمولة لموضوعاتها انما هي محمولة لها بقيد الشك والجهل وهي ثابتة بعنوان الطريقية

المحضة للاحكام الواقعية الثانية ولم يلحظ فيها مصلحة مستقلة في حد ذاتها وراء مصلحة الواقع والمراد با
لتصويب فيها هو اعتبار وجود مصلحة زائدة فيها وراء مصلحة الواقع وكونها ثابتة من باب الموضوعية
ولذا فرع العلامة وغيره الاجزاء في الاحكام الظاهرية على الثاني وعدمه على الاول ولما كان الحق في المقام
هو الاول اعني اعتبارها من باب الطريقية المحضة كان الحق هو القول بعدم الاجزاء فيها كما حققته في محله

في المقام الاول

اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق مع المخطئة وقبل الخوض في المطلب لا بد من بيان الاشكال الذي اورد على
اصل القول بالتصويب وهو ان اجلاء المصوبة واكثرهم كما بينا يحكون بانه بعدم وجود الحكم في كل واقعة
من الوقائع بل هو فيها تابع لآراء المجتهدين وظنونهم فهو انما يصير حكما بعد حصول الظن بالحكم وتعلقه به
والحال ان الظن لا بد له من متعلق سابق عليه حتى يكون متعلقه به لانه من قبيل الادراك وهو لا بد له من مدرك
يتعلق به كالعلم الذي لا بد فيه من معلوم سابق عليه فحينئذ يتوقف تحقق الظن على وجود الحكم الذي يكون متعلقاً
مع ان وجود الحكم يتوقف على تحقق الظن به لوجوده بعد حصول الظن لكونه علة في تحقق الحكم وهو انما يتوقف
وجود المعلول عليها فيقتضي الضرورة تقدمها عليه مع انه غير ممكن لاستلزامه توقف الشيء على نفسه واستحالته
بديهية فكيف يذهب اليه هؤلاء المحققون مع خوضهم في المطالب العقلية ولاجل ما ذكر قال العلامة ان العلم
ليس شرطا في التكليف لما لا يلزم الدور الصريح ويختلف به المصوبة في قولهم يتوقف وجود الحكم على الظن مع ان الظن
يستدعي تقدم الحكم عليه بالضرورة فيلزم من ذلك الدور الصريح فلا بد من التوجيه في كلماتهم ودفع شناعة القول
بذلك عن اعاظمهم وقد يجاب عن ذلك الاشكال بتوجيه بعدم انحصار التصويب فيما ذكر بل التصويب بمعنى اخر
موجود في كلامهم وهو مسبوقية الظن بوجود الحكم وحصوله بعده وان كان الحكم الثابت في حق نفس المكلف انما
موجود ابعد حصول الظن وذلك بان الظن وان كان يستدعي وجود متعلق لنفسه هو وجود الحكم في نفس
الامر الا انه لا يلزم ان يكون الحكم الذي هو الحكم الثابت في حق المكلف نفسه بل يجوز ان يكون هو حكم العالمين
كالنبي ومن بلغ الحكم منه اليه وكان عالما به فان حكم الواقعي ثابت لهم ومعلوم عندهم في علمي ما هو عليه في
نفس الامر وان المجتهد وظيفته تحصيل الظن بحكمهم فاذا حصل له السعي يوجد الحكم في حق نفسه على طبق مظنونه
فيكون الحكم الثابت في حقه عليه هذا متفرعا على ظنه ومتوقفا عليه بل على حكم العالمين فلا يلزم دور
على هذا التقرير فيحكم بالتخطئة بالنسبة الى حكم العالمين وفي حقهم وبالتصويب بالنسبة الى حكم الجاهلين وفي
حقهم من دون لزوم محذور فان قلت وان اندفع الدور بذلك الا ان حكم الظانين ولكنه يلزم بالنسبة الى حكم العالمين
لان العلم لا بد له من متعلق سابق عليه والمفروض ان الحكم مجعول بعد وجود العلم فانه فيلزم بوجود الحكم قبل العلم
وانكر كونه يجعل بعد ايجاد الجاعل او ان ادعى كونه بعده وجعله بعد وجوده فهو دور صريح قلت اولاً
ان العالمين خارجون من محل النزاع لما ذكرنا من اتفاق العلماء على التخطئة في المسائل الفرعية المعلومة
فلا يلزم على هذا دور اصلا ولا نقض على المصوبة فالمسائل الفرعية المعلومة في خروجها عن محل النزاع كالمسائل

الضرورية

الضرورية بتقرير ان سلم التفرقة بينها بخروج الثانية ودخول الاولى اما مطلقا او في الجملة فنقول ثانيا انه على تقدير
دخولها في محل النزاع ان الحكم مجعول في حق كل مكلف على عدد رؤوسهم قبل وجود العلم ولكنه مقيد بوجود العلم
وان الله تعالى لا يحصل العلم لكل مكلف متطابقا مع الحكم الموجود قبل العلم اما مجملا او من باب الاتفاق وحقيقة
هذا الكلام ان الله تعالى لما علم ان المكلف يختار هذا الحكم ويحصل له العلم بذلك يجعل في حقه مقيدا بحصول
علمه به وشرطا بذلك بانه ان حصل له العلم به وعلى تقديره فحكمه كذا او يجعل على الحاصل بعد ذلك مطابقا له
باحد الوجهين المذكورين ولا تخلف عنه فيكون الحكم الثابت بعد العلم غير الثابت المجعول قبله فلا
يلزم دور اصلا لا في المظنونات ولا في المعلومات وهذا التصويب بمعنى اخر كما اشرنا في جواب الدور بعلم
التصويب فيما ذكر وهذا الجواب وان كان يدفع به الدور ولكنه فاسد من جهة اخرى فانه على هذا التقدير
يلزم ان لا يكون الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد بل يكون وجود المصلحة والمفسدة بعد وجود العلم لان
المفروض ان الحكم مقيد بوجود العلم وان العلم مؤثر في وجوده فيكون ثبوته في حق العالمين دون الجاهلين
فما دام المكلف جاهلا لا يثبت في حقه حكم فيكون وجود المصلحة بعد وجود العلم الذي يكون الحكم موجودا به
ومقيدا به وهذا خلاف ما ذهب اليه العدلية من تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد وفيه نظر اما اولا فلمنع
تبعيتها لها واما ثانيا فبان الاحكام تابعة للمصالح الموجودة في نفس الطلب بمعنى ان طلب الشارع من المكلف
يقتضي ان يكون المصلحة موجودة في الحكم المطلوب بعد حصول العلم وتعلق الطلب به فيقتضي مصلحة اخرى
فان كان المراد كون الحكم تابعا للمصلحة بالمعنى الاول فلا كلام فيه وان كان بمعنى كونه تابعا للمصلحة الموجودة في
نفس المطلوب فهو ممنوع هذا غاية توجيه ما ذهب اليه هؤلاء الجماعة لكن المذهب المذكور يستلزم تعدد الاحكام
بتعدد الرؤوس باطل لا بواقعه شيء من الادلة لا من العقل ولا من النقل اما العقل فلان الحكم الثابت بعنوان القياس
والاستحسان ونحوهما كما يثبتونه انما هو ثابت في الفرع بقياسه على الاصل بان يقال ان الحكم الثابت في الاصل
ثابت في الفرع لشباهته له وهذا كما ترى اثبات الحكم فيه في حد ذاته على وجه يشمل الكل ويشترك الكل فيه لا على وجه
يتعدد بتعدد الرؤوس وبالجملة مقتضاه اثبات الحكم الواقعي المشترك فيه كثبوته في الاصل اقول فيه نظر لان
العقل ناظر في القياس عند شبهه الى ثبوت الحكم في الفرع كالاصل لا الى كيفيته من اتحاده او تعدده او كونه بنظر
المجتهد بل مدخلية في ثبوت الحكم للفرع وعدمه فلا ينافيه نعم يمكن ان يقال ان مقتضى ثبوت الحكم في الاصل على سبيل
الاشتراك الواقعي كما هو مقتضى قولهم بالتخطئة في مداليل الكتاب والسنة التي من جملتها الحكم الثابت للاصل هو
ثبوته في الفرع كذلك لما مر ضه لاثبات الحكم فيه بالمشابهة فان ارادوا اثبات نوع اخر من الحكم في الفرع كما يقولون
به فلا يكون خارجا عن حكم العقل لعدم اقتضاء المشابهة ذلك وان رادوا اثبات نوع حكم الاصل فيه من الحكم
المشترك الواقعي بين الكل فقد ثبت ما هو المطلوب من عدم اقتضاء العقل بأزيد من ذلك فلا يكون فيه دلالة على مطلوبهم
واما النقل فلان مقتضى اطلاقات الكتاب والسنة مثل قوله اقيموا الصلاة هو ثبوت الحكم لموضوع
الصلاة في نفس الامر ومقتضاه ثبوته في حق الكل واشتراكهم فيه من دون تفاوت بين العالم والجاهل من اهل

جاز تعدد الحكم بتعدد الرؤس هنا ويمكن الجواب عن النقض بالقياس بانا نمنع ان حكم العقل فيه بان الحكم
الذي كان ثابتا في المقيس عليه ثابت في المقيس في الواقع على النحو الثابت فيه بل العقل يحكم بان المقيس عليه لما كان
حكمه كذا فلابد ان يكون حكم المقيس ايضا كذلك في الجملة ويجتمع مع اعتبار جعله بعد ما حصل وتعلق الظن بمرتبة
ثبوت جعله في الواقع فيكون ثبوته فيه على نحو ما تقدم ويجتمع مع ذلك وبالجملة حكم العقل في القياس ونحوه انما
هو ناظر الى اصل ثبوت الحكم دون كيفياته وتبوده وبهذا الجواب ناظر الى ما قدمناه في وجه النظر
وجه الجواب بما حققناه في ذيله هذا ولكن ظاهر الاطلاق يقتضي ولكن ما استدركناه في ذيله وحققناه لا يمنع
عن ورودها عليهم واما الاطلاقات فان قيل بشمولها للعالمين والجاهلين وورودها عليهم الا ان المحقق انما
غير واردة لخروج مدلول الكتاب والسنة عن محل النزاع وقول الجميع بالقطعية فيها فلا ينفع النقض بها عليهم ومع
قطع النظر عن ذلك فقد يظهر الجواب عنها بما ذكرناه في المطلق والمقيد بان التمسك بالاطلاق انما هو من باب
قاعدة الحكمة وعدم البيان بمعنى ان المطلق اذا ورد في مقام البيان ولم يرد عليه قيد من جانب الشارع فالعقل
يقتضي عدم تقييده بقيد والا لبينه الشارع فيحمل على الاطلاق هذا اذا كان وروده في مقام البيان ولم يكن المكلفون
جامعين لشرائط التكليف اعني ما يحتمل كونه شرطا فيه وعدمه فيدفع اشتراطه بقاعدة الحكمة المذكورة واما اذا
كان المكلفون جامعين لما يحتمل الشرطية فلا تقتضي الحكمة التقييد بل يصح الاكتفاء منه بوجود الشرط كما اذا فرضنا
كونهم جامعين للطهارة وهو كان مستحضرا فاذا قال الشارع صلوا ولم يقيده بقوله ان تطهرتم لم يلزم قبح من عدم البيان
فلا يكون عدم البيان بيانا للاطلاق عند العقل بل يجوز منه التقييد والاكتفاء بحصوله عند وجود التقييد
او لعدم لزوم مخالفة في فعلهم على تقدير عدم التصريح بالقيد فلا يمكن التمسك بالاطلاق للمطلق على هذا التقدير و
ما نحن فيه من هذا القبيل لان عدم تقييد المطلق وهو اقيموا الصلوة ونحوه لعله باعتبار ان المكلفين جامعون
للشرط وهو كونهم عالمين بالحكم واما الجاهلون من غير ثبت تكليف بالنسبة اليهم حتى يحتاج الى بيان شرط فيه فهذه
لا تقتضي تلك المطلقات الا الاختصاص بالعالمين من دون كونها دليلا لشمول الحكم للجاهلين وفي الجواب
نظر فان التمسك بالاطلاق لم يكن منحصرا بقاعدة الحكمة بل الظاهر من بعضهم التمسك به من باب الظهور العرفي سواء
كان المقام مقام البيان ام لا فعلى هذا يمكن ان يقال ان قوله اقيموا الصلوة شامل لحكم العالمين وغيرهم بالظهور العرفي
ولهذا تنظر كلام المحقق القمي في مقدمات الواجب بانه تعقيل الواجب المطلق ويراد منه الاطلاق بالنظر
للفظ وتقييده اضافة الى ذلك اقتضاء الحكمة والعدل في الحال ولا نرى التكليف بالمحال وهذا اخص من الاول
فان المراد من قوله بالنظر الى اللفظ ان ظاهر اللفظ عرفا يقتضي ان يكون مطلقا مع قطع النظر عن كونه مقام البيان ام لا
ان الظاهر كلامهم هو التمسك بالاطلاق في المطلقات من باب قاعدة الحكمة وعدم الظهور العرفي هذا وما ذكرناه في دفع
الدور عن المذهب المذكور وفي دفع الدور عن العالمين بالاحكام الفرعية فساد ما ذكره العلامة في الجواب عن النقض

اره

من ان العلم اذا كان شرطا للتكليف ولم يكن للجاهلين تكليف يلزم الدور فلابد ان يكون الحكم الواقعي محركا للوضع
النفس الامري على طريق الاشتراك بين العالمين وغيرهم وحاصل وجه الفساد انه اذا قلنا بان الحكم الذي هو مجعول
من الشارع هو مقيد بوجود العلم وان العلم معتبر فيه على سبيل الموضوعية دون الطريقية ويكون العلم طريقا الى
الحكم الا من باب التعبد او البحث في الاتفاق فاي دور يلزم على هذا التقدير فان العلم ح يتوقف على الحكم والحكم من دون
توقف الحكم على العلم فان قلت ان مقتضى ظاهر الدليل والقاعدة ان يكون العلم مسبوقا بالحكم ولو بوجه ما او سابقه
او لحظة فان المفهوم من العلم كونه متعلقا بشيء هو المعلوم سابق عليه فما لم يكن الحكم سابقا عليه فكيف يمكن تعلقه
واذا ثبت ذلك فلابد ان يكون الحكم سابقا عليه من غير تقييده بالعلم فيثبت الاشتراك فيه بين الصنفين من غير
ملاحظة شيء فيه قلت انا نكم نقتضي يدان الخصم وقلنا بانه على تقدير تقييد الحكم بوجود العلم لا يلزم دور اصلا ولكن
تقتضي القاعدة والظهور المستفاد من اللفظ هو ذلك كما بيناه وسنبينه هذا ولكن كلا من المذهبين وهما
التصويب المذكوران باطل جدا اما الاول وهو ما يكون الحكم فيه تابعا للظن والظن يكون متعلقا بحكم العالمين
ففيه ان مقتضى القاعدة عدم كون الظن متعلقا بحكم العالمين لان الاجتهاد بناء على ما هو عندهم هو استفراغ الفقيه
وسعه في تحصيل الظن بالاحكام الشرعية ومن المعلوم ان المستفرغ انما يحصل ذلك الظن لتحصيل حكم نفسه فلابد ان يكون
متعلقا بحكم نفسه لا بحكم غيره من العالمين لعدم مدخلية حكم العالمين في حكم المكلف الظان فيدفع الدور بالاعتبار المذكور
فاسد واما الثاني وهو ما كان الحكم فيه قبل وجود العلم مقيدا بوجود العلم ففيه انه على هذا التقدير وان كان يدفع
الدور الا ان الحكم يكون مقيدا بالعلم ويتعدد ح بتعدد الرؤس والاراء واختصاصه بالعالم من الجهة مستلزم
لاستعمال اللفظ اكثر من معنى واحد وهو مضافا الى بطلانه باجماع العلماء كما في ان صاحب المذهب المذكور كالقائلة
والحاجبي وغيرهما من العامة منعوا الى عدم جوازه كما قرره في المطول بيان الملازمة انه اذا قال الشارع يجب الصلوة و
فرض ان الحكم مقيد بالعلم على حسب تعدد الرؤس من العالمين فاذا كان الاراء مختلفة كما يقول واحد منهم بوجوب الصلوة
بلا سورة واخر مع السورة وثالث باستحباب الجهاد ورابع باستحباب القنوت وخامس بوجوبه والخمس في المنع كالاستعمال
في الاجزاء والشرائط فالمراد ان يكون المراد من قوله اقيموا الصلوة هي الصلاة المختلفة بحسب الاراء واستعمال اللفظة
كل واحد منها على حسب اختلافهم فيكون المراد منه بالنسبة الى واحد معنى وبالنسبة الى الاخر معنى اخر وهكذا
واللفظ مستعملا في كل واحد من المعاني على انفراده فيكون استعمالا في اكثر من معنى وهو غير جائز قطعا ولذا التكرر
المحقق القمي في بعض كلماته ان يكون الكتاب العزيز من قبيل الخطابات الموافقين المفرد حمل اللفظ على الاراء المختلفة استعماله
في معان عديدة على حسب افهام المكلفين فعلى هذا الاشكال فساده بينهم اتفاقا ولا وجه لتقتضي صحته الا ما ذكره لعلاته
في بعض كتبه من انا اذا احصينا من الشارع لفظا ويكون لكل واحد منه اصطلاح بالنسبة الى مدلول اللفظ فكل واحد
منهم يحمله على اصطلاحهم ونظيره ما ايضا تقصده من المحقق القمي في ثمرة الخطاب الشفاهي فانه قال فان قلنا بتوجه
الخطاب الى المعدومين فلابد لهم ان يبنوا فهم الخطاب على اصطلاحهم وليس عليهم التفحص عن اصطلاح زمن الخطاب
بل ولا يجوز لهم ذلك ولكن كل واحد من الكلامين نظر فانه اذا اطلق اللفظ واريد به اصطلاحات متعددة ود

مدلول لفظه فلا بد من ذلك الا استعمال اللفظ الواحد في اكثر من معنى واحد وهو باطل بالاتفاق فيمكن ان يكون
مقصوده من الثنتين من باب سهو القلم وطغيانه والا فمن المعلوم انه لا بد في هذه المقامات من تشخيص مراد الشارع
فان ظهر فذلك والا فيتعين بمعونة القرائن الخارجية او الداخلية فيها والا فينبغي الحكم باجمال اللفظ كما حقق في محله فظهر
من ذلك كله انه اذا اطلقنا بان المراد من الخطابات الكتابية هو الحكم المقيد بالعلم او الظن ولم يكن للجاهل تكليف فيها فلا يلزم
المحذور المذكور الذي لم يقل به احد من المحققين منهم وهنا كما عرفت ولهذا يمكن ان يقال بل انه المحقق ان نزاعهم لم يكن في
مداليل الالفاظ بل نزاعهم انما هو في الاحكام العقلية التي تحصل من الامارات الظنية كالقياس والاستحسان ونحوهما
من الاحكام العقلية الاعتبارية ويدل عليه او يؤيده ان عنوان كلماتهم عند ابتداء البحث في هذه المسئلة معقود في
التخطئة والتصويب بالنسبة الى اجتهاد المجتهد بمعنى ان نزاعهم في ان المجتهد مخطئ او مصيب في اجتهاده ام لا
والاجتهاد الذي هو معتبر في عنوان المسئلة عندهم انما المراد منه على اصطلاح العامة وهو تحصيل الظن او العلم بالحكم
من الامارات العقلية الاعتبارية كالقياس ونحوه دون اصطلاح الخاصة الذي هو تحصيل الظن او العلم بالحكم الشرعي
من مداليل الفاظ الكتاب والسنة فان هذا الاسم اي الاجتهاد عندهم ويشهد على عدم نزاعهم في الاجتهاد في مداليل
الالفاظ اولا بان المحققين من متقدمي الخاصة نفوا كون ما هو المصطلح عند الخاصة اجتهادا اعني ان تحصيل
الظن بالاحكام الشرعية من مداليل الفاظ الكتاب والسنة ليس اجتهادا بل هو فهم للدلائل والمرادات من الفاظها و
ظواهرها فهم مشتركون مع الاخباريين في نفي الاجتهاد ولذلك الجهة فالمجتهد الخاصة بمنزلة الاخباريين بالنسبة الى
مجتهدي العامة وكذا يظهر من كلمات العامة ايضا فان بعضهم قال بان الاجتهاد ثابت في مقام لم يكن دليل على الحكم
من الكتاب والسنة فيظهر منه ان تحصيل الاحكام من مداليل الالفاظ لم يكن اجتهادا عندهم وثانيا انه لما سئل الامام
عن مقالة بعض العامة ونقضه على الخاصة بان العمل بالاجتهاد والظن غير منحصر فينا بل هو ثابت فيكم ايضا كما في
اشتباه جهة القبلة فاجابه بالانكار عليه وكون النسبة كذبا وقال انا لا نعمل بالظن بل نصلي على اربع جهات
فيكون كلام الامام اقوى شاهد على ما قلناه وثالثا ان العلة في خروج المعلومات عن محل النزاع تدل على خروج
مداليل الالفاظ عن محل النزاع ايضا فانهم قالوا ان المعلومات خارجة عن محل النزاع لثبوت طريق فيها الى الحكم
يمكن سلوكه والوصول به اليه فنقول هذا المناط موجود في الخطابات الكتابية اعم مما يفيد الظن او القطع فظهر
هذا بكون النزاع منحصرا في الاحكام العقلية الظنية القياسية ونحوها ويظهر من ذلك كله ان نزاعهم انما هو في كلية
بعنوان الخاصة يحكون بان كل واقعة من الوقائع لم فيها حكم معين عند الله حتى ارش الخدش وهم يحكون بخلو بعض
الوقائع من الحكم وبان حكم الله فيه تابع لاراء المجتهدين هذا كله في تصوير المسئلة وتعقله ولزوم الفساد على التصويب
ودفع الايراد عنه واما تحقيق الحق في اصل المسئلة وهو التخطئة والتصويب في الحكم الواقعي فهو بطلان التصويب
ويدل عليه وجوه الاول الاجماع القطعي محصلا ومنقولا بالنقل المتواتر من السلف والخلف على ان في كل واقعة

من الوقائع

من الوقائع حكما معينا في الواقع مخزونا عند اهله حتى ارش الخدش الثاني الاخبار المتواترة المروية عن اهل بيت العصمة
الدالة على المطلوب ودلالته واضحة لا خفاء فيها الثالث الخبر المروي عن النبي ص ان للمصيب اجرين وللمخطئ اجر واحد
فانه يدل بظاهره على ان لكل واقعة حكما من احكام الله تعالى معينا في الواقع والمجتهد ان اصابه فله اجران وان
اخطأ فله اجر واحد وهذا الدليل حسن ان لم يقولوا بالتخطئة في بعض الموارد كالمعلومات ومداليل الالفاظ وبعض
العقائد ونحوها الا انه مع قولهم بذلك يمكن ان يوجه الخبر الشريف اولا بان مورده هو الموارد التي يحكم فيها بالتخطئة
لا ما يحكم فيه بالتصويب فليس مضمون الخبر ناظرا اليه وثانيا بان المراد من التخطئة والتصويب في الخبر هو بالنظر الى حكم
العاملين بالتوجيه المتقدم فلا يدل على ان في كل واقعة حكما معينا مشتركا بين جميع المكلفين كما هو المطلوب الرابع
ما رواه السيد الرضي في نهج البلاغة في خطبة له في مقام رد ما استحدثوه واستحسنوه من الاراء المختلفة التي لا
يوافق الشريعة ما مضمونه ان الحكم واحد ونبيكم واحد وكتابكم واحد ودينكم واحد وامامكم واحد فمن اين
جاء هذا الاختلاف فانه ايضا بظاهره يدل على ثبوت الحكم الواحد في كل واقعة من دون مدخلية للاراء في ثبوته
الخامس ما ذكره في الفصول من ان حكم الله تعالى في الاشياء تابع للمصالح والمفاسد الكامنة بمعنى ان الله تعالى انما
يحكم بالحكم قبل تعلق العلم والجهل به بل قبل وجود المكلف لاجل وجود مصلحة او مفسدة في ذات الفعل فيجعله حلالا
او حراما والا فيكون جعله الحكم اولا فيها لا فائدة في الحكمة بجعله من دون ملاحظة المصلحة او المفسدة وكذا التخيير يقتضي
مصلحة اخرى غير المصلحة التي هي في ذات الفعل وذلك منطبق مع مذهب المخطئة دون المصوبة فانه اذا كان الحكم تابعا
لاراء المجتهدين لم يكن في ذات الفعل من حيث هو مصلحة ملحوظة لعدم كونه مجعولا من حيث هو وفيه نظر من وجهين
اولا انه يمكن ان يوجد المصلحة في الفعل بعد تعلق ظن المكلف به ووقوفه فيقتضي جعل الحكم من الله تعالى ثانيا
القول باختلاف المصالح والمفاسد بالوجوه والاعتبارات كما هو مذهبه وثانيا ان الاستدلال المزبور اما ان يكون
لاثبات المطلب عند الموافق القائل بالتخطئة او لاسكات الخصم القائل بالتصويب ورده فان كان الاول فهو غير
محتاج اليه اذ يكفي فيه الادلة السابقة وان كان الثاني فلا يكون مثبتا للدعوى اما اولا فلان منهم من ينكر كون
الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد وينكر كون افعاله وما حكم به تعالى معللا بالغرض فاثبات المطلب عليهم بما ذكر يكون
مصادرة محضة واما ثانيا فلان منهم كما مر يحكم بذلك ايضا بمعنى ان جعل الحكم التابع يقتضي المصلحة في ذات الفعل ولكنه مقيد
بحصول العلم فهو تابع للمصلحة التي هي في ذات الفعل مقيدة بحصول العلم وان التخيير يقتضي مصلحة اخرى فلا منافاة
فيما ذكر لمذهبهم ويمكن الاستدلال للتصويب بامور ايضا الاول قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
الكافرون وجه الاستدلال انه اذا قلنا بالتخطئة وكون الحكم في الواقع واحدا يلزم ان يكون غير من وصل الى الواقع
من المجتهدين كافرا واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فان الله تعالى علق الكفر بالحكم بغير ما انزل الله ولا ريب
ان الافتاء بغير الواقع على التخطئة حكم بغير ما انزل الله وحكم به فيكون المفتي به كافرا واما بطلان اللازم فظاهر اذ
خلاف ما اذا قيل بالتصويب فان ما حكم به المجتهد فهو حكم بما انزل الله والجواب اولا بالنقض بالمسائل العقلية
وغيرها مما هم قائلون فيه بالتخطئة فما هو جوابهم فيها فهو جوابنا للتخطئة وثانيا بالحل وذلك لانا نمنع ان المراد بحكم الله الواقعي

غيرها انزل الله فان الاحكام الظاهرية ايضا مما انزله الله الثاني انه على القول بالتخطئة يلزم اجتماع الضدين
اذا حكم مجتهد بوجوب شيء والآخر بحرمته والجواب ان الموضوعين للحكمين متغايران فلا يلزم المحذور وذلك
لان موضوع احد الحكمين كالحرمة مثلا هو الواقع بوصف كونه واقعا وموضوع الآخر وهو الوجوب هو المظنون
بوصف كونه كذلك فهما متغايران الثالث ما نسب الى النبي صلى الله عليه وآله من ان اصحابه كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
والمراد من الاصحاب هم المجتهدون وهو يدل على الهداية الى الاهتداء وادراك الواقع بالعمل على طبق رأي كل
واحد منهم وهو انما يلائم التصويب والا فكيف يتحقق ذلك مع اختلاف المجتهدين وكون الحكم في الواقع
واحدا والجواب ان العمل على طبق الحكم الظاهري ايضا يتحقق به الهداية كما ذكرنا نظيره في الجواب السابق فكما
ان الدليل ملائم مع التصويب فهو ملائم مع التخطئة ايضا هذا غاية ما يمكن ان يستدل به للتصويب وقد
عرفت ما فيه ثم ان بعض المصوبة لما التفت الى شناعة القول بالتصويب ونفي الحكم الواقعي اثبت شبه
الحكم وقال بانه وان لم يكن الحكم في الواقع موجودا الا ان شبه الحكم موجود في الواقع والمراد به ما لو جعل الله الحكم
لجعل على طبقه واستدل على ذلك اولا بقوله عليه السلام للمصيب اجرين وللمخطئ اجرا واحدا فانه يدل على وجود شيء في الواقع
اذا اصابه المكلف فله اجران والا فله اجر واحد وثانيا بانه لا يتعقل حصول الظن بلا متعلق فلا بد من وجود شيء
يتعلق به الظن وهذا كما ترى يرجع الى القول بالتخطئة وتصديق له في الحقيقة لان شبه الحكم ان كان المراد به
الحكم الواقعي المشترك فهو بعينه ما تقوله المخطئة وان كان شيئا آخر فنحن لا نتصوره فلا بد من بيانه هذا ويمكن
الاستدلال للتخطئة باصالة عدم تعدد الحكم فان المصوبة قائلة بتعدد الاحكام عند اختلاف الآراء في الواقع
والمخطئة قائلون باتحاده مطلقا في نفس الامر وهو المتيقن وينفى الزائد بالاصل وقد اجيب عنه بان المخطئة
ايضا قائلون بتعدد الاحكام عند اختلاف المجتهدين الا انه ثابت عندهم بطريق الحكم الظاهري وعند غيرهم
بطريق الواقع فيكونان متساويين في الحكم بذلك فلا يكون مقتضى الاصل على طبق احدهما الا اذ لا تفاوت
بينهما الا في وجه جعل الحكم بكونه ظاهريا او واقعيا وذلك غير موجب لجريان الاصل بل يمكن ان يقال ان
قبل تعلق ظنون المجتهدين به نشك في انه هل حكم مجعول متعلق بالشيء موجود في الواقع ام لا فيقال ان
الاصل عدم وجود الحكم كما تقوله المصوبة فيكون مقتضى الاصل موافقا لهم لا منافيا لقولهم بل يمكن ان يقال
ايضا بانه على القول بالتخطئة يجتمع على المكلف في صورة الخطأ حكمان متخالفان احدهما الشأني الواقعي
والآخر الفعلي الظاهري بخلافه على التصويب فان الثابت له بعد الظن حكم واحد فيكون مقتضى الاصل
معهم لان الواقعي المشكوك منفي بالاصل فان قلت ان الحكم الظاهري ليس حكما في الواقع بل هو طريق الى الحكم
الواقعي فاطلاق الحكم عليه مجاز فعلى اصالة عدم تعدد الحكم جار في حق المخطئة فيكون الاصل دليلا لهم قلت انا
وان قلنا بان الاحكام الظاهرية لم يكن احكاما في الواقع بل هو طريق اليها ولكن طريقيته ايضا يحتاج الى جعل و
الاصل عدمه فيكونان متساويين من هذه الجهة ايضا هذا ولكن الاصل الذي ذكرناه في طرف التصويب
لا معارض عنده فالاصل معهم وان القول بالتخطئة يحتاج الى دليل ولذا اشتهر بينهم القول بالتصويب دون التخطئة

قيام الدليل

قيام الدليل عندهم على التخطئة باجماع اهل بيت العصمة واخبارهم صلوات الله عليهم اجمعين ويمكن ان يقال ان
الاصل مع التصويب لان المصوبة والمخطئة متساويتان في جعل الحكم الذي يتعلق ظن المجتهد به الا ان المخطئة يحكمون بوجود
حكم واقعي غير تلك الاحكام الظاهرية التي هي متعلقة للظنون والاصل عدمه وفيه انهما متساويان في ذلك ايضا سواء
في ذلك التصويب بالمعنى الاول او الثاني اما الاول فانهم وان لم يحكموا بوجود الحكم الواقعي ولكنه قد قلنا في دفع الدور ان
الظن متعلق بحكم العالمين فعلى هذا فالمصوبة ايضا يحكمون بتحصيل حكم العالمين كما ان المخطئة يحكمون بتحصيل الحكم الواقعي
فلم يدعوا المخطئة شيئا زائدا حتى ينفى بالاصل اقول فيه نظر لان حكم العالمين موجود على كل تقدير وتعلق الظن به
لا يزيد شيئا ولكن المخطئة يدعون وجود حكم واقعي على نفس المكلف سوى الحكم الذي هو متعلق الظن في الظاهر يجب عليه
حكمان ظاهري وواقعي والمصوبة ينكرونه والاصل يقتضي عدمه وبالجملة المخطئة يدعون قبل تعلق الظن وجود حكم في حق
المكلف والمصوبة ينكرونه وكذا بعد الظن وفرض الاختلاف وعدم مصادفة الواقع يدعون اجتماع حكمين متخالفين
عليه احدهما واقعي شأني والآخر فعلي ظاهري والمصوبة ينكرونه والاصل في جميع ذلك مع المصوبة وانما المحتاج الى اقامة
الدليل هم المخطئة ولذا قد اشتهر القول بالتصويب عند مخالفينا لعدم دليل عندهم على خلافه كما هو ثابت عند المخطئة
باجماع اهل بيت العصمة واخبارهم صلوات الله عليهم اجمعين واما الثاني وهو كون الحكم مقيدا بالعلم والظن فان الحكم
بناء على هذا المذهب مع قطع النظر عن العلم فهو شأني في مقابل الشأني الذي يقولون به المخطئة وان اذا حصل العلم
صار منجزا كما يكون تنجيز المخطئة بعد حصول العلم فلم يكن للمخطئة على هذا التقدير شيء زائد يكون مجرى للاصل المذكور اقول
العلم على هذا المبنى يكون موضوعا للحكم وملحوظا فيه على سبيل الموضوعية دون الطريقية ووجود الحكم الشأني انما
يتصور قبل حصول العلم بالاعتبار الثاني دون الاول اذ لا يتعقل وجود الحكم قبل وجود موضوعه فعلى هذا يكون الفرق
بين المخطئة والمصوبة باثبات الحكم قبل العلم وعدمه واضحا وعند الشك فالاصل يقتضي عدمه وقيل ان التحقيق عدم
جريان اصل في البين لان الامر دائر بين المتباينين وان قلنا بان اطلاق الحكم على الحكم الظاهري مجاز وان الاصل يجري
معه بناء على كونه طريقا الى الواقع وذلك لان الامر في هذا المقام يشك في ان الشارع جعل حكما واقعيا في كل واقعة او
جعل احكاما متعددة يكون كل واحد منها حكما واقعيا فكما يمكن ان يقال ان الاصل عدم جعله احكاما متعددة فكذا
يقال ان الاصل عدم جعل حكما واحدا مشتركا بين الجميع

المقام الثاني في التخطئة والتصويب في الاحكام الظاهرية ومعنى
التصويب في الحكم الظاهري هو ان يكون الظن موجبا لثبوت مصلحة يتدارك بها المفسدة الواقعية اذا اخطأ الواقع
ويكون اعتباره من باب الموضوعية وفي فرض الواقع والتخطئة فيه خلافه وهو انه ليس في الظن الا جهة
الكشف عن الواقع والطريقية البحتة وليس فيه مصلحة الا مصلحة الواقع فان طابقه يحصل به مصلحة الواقع والا فليس
له الا ثواب الانقياد ولا يقوم مقامه ولا يغني منه شيء عند انكشاف الخلاف وبعض المتأخرين ذهب الى
التصويب في الموضوعات مطلقا اعم من موضوعات الاحكام الكلية كالصلاة ونحوها ومن الموضوعات
الخارجية مثل الطهارة والنجاسة والبدو والسوق وغيرها مستدلا عليه بان امثال الموضوعات كالصلاة
مثلا قيودات وشرائط لا يمكن تحصيلها غالبا الا بالظن فلو لم يكن الظن معتبرا فيها من باب الموضوعية
لزم ان لا يحصل تلك الموضوعات على احد وان لا يأتي احد بالصلاة المطلوبة منه في الواقع للعلم بتخلف بعض

الظنون عن الواقع في الجملة وكذلك نرى ان الشارع قد اعتبر اليد والسوق والطهارة عند عدم العلم مع وقوع
الخلاف فيها كثيرا بل ربما نقطع في بعض المقام مع العلم العادي كما في طهارة نسج اليهودي والصبيان و
المجانين ونحوها لكن فيه نظر سيظهر وجهه والتحقيق هو التفصيل كما ذهب اليه المحققون من العلامة و
الشهيد وغيرهما اما الظنون التي يكون منشأها حكم العقل كحكمه بوجوب العمل بالظن عند انسداد طريق
العلم الى التكاليف الواقعية فثبوت التخطئة فيها واضح لان العقل بعد انسداد باب العلم وبقاء التكليف يحكم
بحجية الظن من باب كونه اقرب الى الواقع وكونه طريقا اليه بحيث لو كشف هذه الحالة فليس له حالة الا كحال العلم
في كونه طريقا سلوكيا بل الى الواقع وهذا واضح من حكم العقل بحجية الظن على هذا التقدير واما الظنون الحاصلة
من دليل الالفاظ الموجودة في الكتاب والسنة التي يكون منشأها اعتبار اصالة الحقيقة واصالة عدم القرينة
وعدم النقل وغيرها فكذلك ايضا لان مبنى اعتبارها على العرف واهل العرف انما يستنبطون الاحكام من الالفاظ
من باب كونها طريقا الى الواقع وكاشفا عنه وهذا مما لا اشكال فيه انما الاشكال في الظنون الخاصة التي دل
الدليل الخاص على حجيتها من قبل الشارع كخبر الواحد ونحوه فان قلنا بان حجية خبر الواحد من باب حصول الوثوق
بصدوره وكان من باب التعبد وكان بناء العقلاء على العمل بما يكون موثوقا به فلا ريب في انه واضح ان حاله حال العلم
في كونه طريقا الى الواقع وكذلك الاستصحاب والبراءة ان قلنا بحجيتهما من باب بناء العقلاء وان قلنا بحجيته من باب
التعبد فانه وان كان قابلا للنزاع الا انه يظهر طريقيته بعد قليل تامل وذلك لانه لما رأى الشارع ان خبر الواحد
اغلب مطابقة للواقع في جنب العلوم الحاصلة للمكلف من سائر الامارات عند تعذر الوصول الى المطلوبات
بطريق العلم وموصلا اليه في اغلب الاوقات جعله حجة علينا فيكون المعتبر في حجيته في نظر الشارع هو جهة
كاشفيته عن الواقع وطريقيته اليه لا ان في نفس العمل بخبر الواحد مصلحة واقعية ورا مصلحة الواقع هي
صارت منشأ لجعله حجة فان قلت انه بعد فرض كونه حجة من باب التعبد اذا فرضنا دلالته على وجوب صلوة الجمعة و
لكنها كانت محرمة في الواقع فاما ان يقال بوجوب العمل على طبق خبر الواحد ام لا والاول موجب للتصويب لان معنى وجوبه
هو وجود المصلحة فيه ورا مصلحة الواقع هو فقضت وجوبه والا فالواقعة المحرمة التي لها مفسدة واقعية لا مصلحة فيها
فيكون ثبوته في عرض الواقع وذلك معنى التصويب والثاني موجب للتخصيص في دليل اعتبار خبر الواحد من دون
مخصص وذلك غير جائز بل يلزم منه [struck-out text] فلا بد من اختيار الاول قلت لا كلام في ان المصلحة في الطريق
لا في المطلوب الذي هو صلوة الجمعة حتى يلزم منه التصويب المذكور بمعنى ان في سلوك الطريق الذي هو كاشف
عن الواقع مصلحة يتدارك بها المفسدة الواقعية في صورة المخالفة للواقع وتوضيح ذلك ان بملاحظة الادلة والاعتبار
الصحيح يعلم ان الشارع جعل احكاما واقعية لاجل مصالح اقتضت جعلها في الواقع واراد من المكلف على تقدير
مسلوكه اليها بطريق العلم وعلى تقدير عدم تمكنه منه نصب طريقا شرعيا للوصول اليها وهو خبر الواحد واراد منه
سلوكه والعمل به وذلك لاجل المصلحة في نصبه من جهة كونه غالب المطابقة لها والايصال اليها من بين سائر الامارات
وان كان قد تخلف عن الواقع احيانا الا ان مفسدة مخالفته لندرة المخالفة لا يقاوم مصلحة نصبه لغلبة المطابقة
فهو المخالف للواقع وقد ظهر مما ذكرنا ان المصلحة الحاصلة في نصبه والمفسدة اللازمة من مخالفته انما هما راجعتان الى

نفس الاحكام

نفس الاحكام الواقعية بمعنى انه على تقدير مطابقته الواقع فالمصلحة الحاصلة هي مصلحة الواقع وايضا على تقدير مخالفته
بان دل على وجوب شيء هو في الواقع حرام وفعله المكلف فالمفسدة ان لزمت فهي مفسدة الواقع ولكن لما كانت
مصلحة المطابقة في النصب اكثر من مفسدة المخالفة اللازمة احيانا لم يلاحظ الشارع تلك المفسدة ولم يعتن
بها بل رفع اليد عنها وجعلها مضمحلة في مقابل مصلحة النصب والمطابقة الغالبية نظرا الى ان تلك المخالفة الاتفاقية
فالفعل المخالف للواقع المحكوم بالوجوب ظاهرا بخبر الواحد لا مصلحة فيه اصلا بل هو متضمن للمفسدة الواقعية غير موثرة
في استتباع العقاب لان تاثير المفسدة فيه مستلزم لرفع اليد عن مصلحة الوصول الى الواقع في سائر الموارد الحاصلة
لاستلزامه رفع اليد عن اعتبار الطريق ونصبه مع كونه غالب المطابقة وهو غير جائز على الحكيم لاستلزامه تفويت
مصالح كثيرة زائدة على المفسدة المزبورة وهو مناف للحكمة فعلم من ذلك معنى قولنا ان المصلحة في الطريق لا
في المطلوب والفعل الذي هو مدلول الخبر اذا تمهد هذا فنقول انه على التعبد يجب العمل بالخبر في صورة مطلقا
حتى في صورة المخالفة من دون التزام تخصيص في دليله ولا تصويب في ايجابه لالتزامه بعدم ارادة المصلحة
في نفس الفعل حتى يكون ذلك في عرض الواقع وانما يلتزم في ايجابه مصلحة الطريق اي في سلوك خبر الواحد للاطلاع على الاحكام
الواقعية فان قلت ان اللازم مما ذكرت في نصب الطريق ان المصلحة فيه هي مصلحة الواقع والمفسدة فيه هي مفسدة
الواقع ان لا يعاقب المكلف على مخالفة الطريق بعد انكشاف كونه موديا الى مخالفة الواقع كما لو ترك صلوة الجمعة
على تقدير دلالة الخبر على وجوبها وانكشاف كونها واجبة في الواقع بعد ضيق وقتها مع ان المعروف بينهم هو ترتب
العقاب على مخالفة مضمون خبر الواحد وغيره من الامارات الشرعية المعتبرة مطلقا وذلك يدل على اعتبارهم المصلحة
في مضمون الامارة وانه لا يجوز للمكلف تفويتها وان كان على خلاف الواقع في التعليل لما ذكرنا من كون الامارة ذا مصلحة
وفي عرض الواقع قلت ليس الامر كما زعمت بل العقاب للذم على مخالفة الامارة الشرعية لكونها تفويتا للمصلحة
الموجودة في الطريق ولا يلزم منه ان تكون المصلحة ثابتة في مودى الطريق ليكون ثابتا في عرض الواقع وهذا واضح
مما حققناه وبالجملة اطاعة امر الشارع في سلوك الطريق المنصوب واجب ومخالفته معصية وحرام ومخالفه معاقب
لكونه مفوتا لمصلحة الطريق المامور به ولا يلزم منه ان يكون في نفس مودى الطريق مصلحة تكون هي منشأ العقاب
ولا ينافي ذلك ما قالوه ايضا كما هو واضح مما حققناه وثانيا ان التصويب في الحكم الظاهري مستلزم للتصويب
في الحكم الواقعي الباطل لانه اذا كان مودى الخبر ذا مصلحة كما هو المفروض على التصويب فاما ان يكون المفسدة الواقعية
باقية ام لا فعلى الثاني يلزم منه التصويب في الحكم الواقعي سواء قلنا بعدم الحكم مطلقا او في حال عدم العلم بمعنى تقيده بالعلم
وثبوته في حق العالم بالحكم وعلى الشق الاول فهو مستلزم لاجتماع الضدين لاستلزامه كون الفعل الواحد كصلوة الجمعة
المفروضة حراما ذا مفسدة في الواقع وواجبا ذا مصلحة في الظاهر ولا يرتفع المحذور باعتبار الفعل تارة في مرتبة الواقع
واخرى في مرتبة الظاهر لان مرجع الوصفين الضدين انما هو الى ذات الفعل من حيث هي اذ المفروض كون الفعل
الثابت بالخبر ذا مصلحة في عرض الواقع فيكون المصلحة ثابتة فيه في ذاته لا فيه من حيث كونه مودى الطريق فانه

على هذا الاعتبار والحقيقة انما يناسب اثبات المصلحة في الطريق لا في الفعل الذي هو مؤداه من حيث هو كما
هو مرام القائل بالتصويب فاذا ثبت لزوم اجتماع الضدين على الفرض المذكور فنقول اما ان تكون المصلحة
التي في مدلول الخبر راجحة على المفسدة الواقعية او العكس او متساويتين فعلى الاول يلزم منه الحكم بالوجوب
دون الحرمة وعلى الثاني يلزم منه الحكم بالحرمة دون الوجوب وعلى الثالث يلزم منه الحكم بالاباحة ولكن اذا كان الغرض
وجود المصلحة الوجوبية فلم يكن مقتضى الحرمة فعلى هذا ايضا يلزم التصويب في الحكم الواقعي فان قلت انه يلزم هذا
على التخطئة ايضا فانه بعد وجود المصلحة في خبر الواحد في صورة مخالفة الواقع فاما ان يقال بوجود المفسدة
الواقعية ام لا الى اخر ما ذكر قلت انا قد ذكرنا ان المصلحة في الطريق لا في المطلوب بالخبر يعني بعدم كون خبر الواحد
في عرض الواقع موضوعا وايضا جعل الشارع فيه مصلحة كمصلحة الواقع وفي عرضه بل هو في طول الواقع بمعنى انه طريق
اليه ومفض سلوكه الى الواقع مصلحة يتدارك بها المفسدة الواقعية عند مخالفته للواقع فلا يلزم خلاف الحكمة منه ثم لا يخفى انه يكون
على ما عرفت وقد تحصل مما ذكر في هذا المقام الاصل ان الاطاعة انما تتصور بطرق ثلثة الاول الاطاعة
بطريق التصويب والقول بثبوته في الاحكام الواقعية كما هو طريقة العامة ولازم ذلك القول بالاجزاء و
عدم لزوم الاعادة والقضاء مطلقا سواء تبدل الراي في داخل الوقت او خارجه لان ما اتي به هو المطلوب الواقعي
عنده وقد اتي به وحصل له الامتثال فلا معنى لامتثال اخر بعده الثاني الاطاعة بطريق العلم في المسائل الفرعية
والاحكام العملية ونحوها ولازمه عدم الاجزاء على تقدير انكشاف مخالفته للواقع لكون صاحبه مخرصا صرفه
على تقدير انكشاف خطائه في معتقداته الثالث الاطاعة بطريق التخطئة الثابتة في الاحكام الظاهرية المجعولة
من قبل الشارع على وجه يتدارك بسلوكها المفسدة الواقعية عند مخالفة الحكم الظاهري للواقع كما نقوله
الخاصة على ما عرفته وهذا الطريق واسطة بين الاول والثاني اذ يمكن ان يقال فيه بعدم الاجزاء مطلقا
بناء على اعتباره من باب مجرد الكاشفية عن الواقع والطريقية اليه وبالاجزاء بناء على اعتباره من باب الموضوعية كما هو الحق م
والسببية وكونه ذا مصلحة وراء مصلحة الواقع وفي عرضه فعلى الاول يكون من قبيل الثاني وعلى الثاني يكون
من قبيل الاول هذا وقد ذكر الشهيد في مسئلة التخطئة والتصويب ثمرات الاولى فيما اذا ظن المجتهد
من الامارة الشرعية كون جهة القبلة في جهة معينة من الجهات وعمل على طبق ظنه وصلى الى تلك الجهة المعينة
ثم انكشف خلاف الظن ~~فعلى القول بالتخطئة~~ على وجه غير معفو عنه في الشريعة كما لو ظهر انه كان مستدبرا
للقبلة في صلوته فعلى القول بالتخطئة يلزم الاعادة في داخل الوقت والقضاء في خارجه وعلى القول
بالتصويب لا يلزم عليه شئ من ذلك الثانية انه يجوز اقتداء احد المجتهدين بالاخر في حال اختلاف ارائهما
على التصويب ولا يجوز على القول بالتخطئة الثالثة انه يلزم انفاذ حكم الحاكم وعدم نقضه ولو كان مخالفا
للواقع بناء على التصويب ولكنه يجوز نقضه وعدم تنفيذه بناء على التخطئة وقد تنظر بعض المحققين في
كل واحدة منها اما في الاولى فبان التخطئة لم يكن مستلزما للاعادة كما ان التصويب لم يكن مستلزما
لعدم الاعادة اما الاول فلان الاتيان ثانيا يحتاج الى الدليل وليس في محل الكلام انه يمكن القول بالاجزاء في

الاحكام

الاحكام الظاهرية فلم يكن القول بالتخطئة مستلزما للاعادة في الوقت والقضاء في خارجه واما الثاني فانه
يمكن القول بالاعادة على التصويب ولو كان لاجل ادراك كمال الفعل وجبر نقصانه اما وجوبا او استحبابا
وهذا كالحكم بالاعادة والقضاء في الصلوة مع التيمم بعد زوال العذر واما في الثانية فلان التخطئة ليست
مستلزمة لعدم جواز الاقتداء كما ان التصويب ليس كذلك بجواز الاقتداء اما الاول فلانه يكفي في جواز الاقتداء الصحة
عند الامام فلا يعتبر الصحة عند الماموم في صحة الاقتداء كما ذهب اليه جملة من المتاخرين فلم يلزم من التخطئة عدم جواز
الاقتداء واما الثاني فلان صلوة الامام في صورة اختلافه مع الماموم صحيحة واقعية لكن صحتها انما هي في حق الامام
كما ان صلوة الماموم صحيحة واقعية في حقه ولكن الصحة الواقعية في حق احدهما لا يكفي في حق الغير لاختصاص كل
حكم بصاحبه في الواقع وعدم اشتراكه معه فيه ومع ملاحظة ان صلوة الامام والماموم صحيحة في حال الاقتداء لا بد
ان يكون جميع الاجزاء والشرائط الثابتة عند الماموم محرزة في صلوة الامام حتى تكون مبرئة لذمة الماموم عن
الصلوة المطلوبة منه في الواقع فلو نقص منها جزء او شرط كان لم يقرء الامام السورة مع وجوبها عند الماموم
لم يكن تلك الصلوة بصلوة مبرئة لذمته عن الواقع بل يبقى في عهدة التكليف حتى يأتي بها تامة الاجزاء والشرائط
الثابتة عنده حتى يحصل بها يقين البراءة والخروج عن العهدة في حقه وهذا نظير ذبيحة تكون حلالا في حق مجتهد
بناء على رايه وحراما على الاخر فلا يمكن ان يقال انه اذا اجتمعا على اكلها بانه حلال لمن يرى فيها التحريم ويجوز له
اكلها لانهما اجتمعا على اكلها لان المجتهد الاخر يرى حليتها واما في الثالثة فلانه لا يجوز نقض حكم الحاكم مطلقا سواء قلنا
بالتخطئة او التصويب لان عدم النقض هو المتفق عليه بين الاصحاب هذا ما ذكره وفي ذلك وجه النظر ولكن في كل المحقق م
واحدة من مقالاته الثلث نظر اما ما ذكره من عدم لزوم القضاء والاعادة على التخطئة بناء على القول بالاجزاء في الا
حكام الظاهرية وامكان القول بالاعادة على التصويب ففيه ان مقتضى القاعدة هو ما ذكره الشهيد من الاعادة
على التخطئة وعدمها على التصويب فانه بناء على التخطئة لم يكن في الظن مصلحة الا كونه كاشفا عن الواقع وطريقا اليه فبعد
تخلفه عن الواقع فلا بد من الاتيان بالمامور به بمقتضى الامر الاول ولا يحتاج الى امر جديد في اتيانه حتى يقال بعدم الامر في المقام
واما بناء على التصويب فلا اعادة لان ما تعلق به ظن المجتهد فهو حكم واقعي له ومجعول في حقه بعد وجود الظن واقعا فاذا اتى
بما تعلق به ظنه كان اتيا بالمامور به الواقعي فلا يكون دليل على اتيانه ثانيا اقول جعل الاعادة من لوازم التخطئة انما هو بنا
على الحق الواقعي من اعتبار الظنون من باب الطريقية وبطلان القول بالموضوعية فيها كما عرفت فلا وقع للايراد عليه بان
اللازم المزبور غير ثابت بناء على القول بالاجزاء في الاحكام الظاهرية بعد ان علمنا بطلان مبنى القائل بالاجزاء في نفس
الامر فشبهة القائل به لا يدفع اللازم الواقعي عن كونه لازما واقعيا للشئ كما هو واضح لا سترة عليه واما جعل عدم الاعادة
من لوازم التصويب ففيه تامل لانه اذا ظن حكما او كان فاتيا به ثم تبدل ظنه فلا فرق في الوقت ثانيا فظنه الثاني ايضا لا بد ان
يكون علة في ثبوت حكمه عليه في الواقع كما ان الاول كان علة في ثبوت حكمه عليه لان التفرقة بين الظنين لا وجه له فاذا
ثبت عليه فان اتي بمقتضاه ثبت المكلف به وان لم يات به يلزم منه مخالفة الواقع او رفع اليد عن علية الظن لحدوث الحكم
وكونه دائرا مدار الظن وذلك يستلزم هدم بناء التصويب عن اصله ويتولد من ذلك اشكال على المصوبة وانه اذا
فرض ان مجتهدا ظن وجوب الجمعة فصليها ثم في الوقت ظن وجوب الظهر وتحريم الجمعة فان صليها ايضا يلزم عليه

الحكم بوجوب الجمعة والظهر عليه جميعا في يوم واحد في الواقع وذلك خلاف بديهي الدين وضروريه وخلاف اجماع
المسلمين كافة وان لم يصل الظهر مع حكمه بوجوبها عليه في ذلك الوقت واقعا يلزم منه التجري بمخالفة الحكم الواقعي
المعلوم وهو غير جائز بالاتفاق ايضا وان كان عدم اتيانه بها لاجل عدم ثبوت حكمه عليه وعدم علميته الحكم
او في هذا الوقت دون الاوقات لا تنبيغي نقول ما الدليل على تخصيص هذا الظن بالنسبة الى جميع الاوقات
او بالنسبة الى هذا الوقت مع انه لا يجوز التخصيص في حكم العقل واي ترجيح لظن وجوب الجمعة عليه حتى يخصص
ولا يحكم بعدم علميته ويحكم بعدم العلمية في ظن الظهر مع ان مقتضى كل واحد منهما ثبوت الحكم عليه دائما او في هذا
الوقت فلا ترجيح لظن الجمعة الا الاتيان بمقتضاه وذلك معلوم انه لا يكون مرجحا له بعد اقتضاء ظن الظهر الاتيان
بمقتضاه ايضا بل ينبغي ان يقال على تصحيح قولهم من علية الظن للحكم ان وجوب الجمعة زائل لزوال علته لعدم قيام
ظنين متخالفين في آن واحد في شخص واحد فالظن الحالي اولى بالترجيح من الظن الزائل فان رجع وقيل بانا علمنا
اجماع الظنين المتخالفين ببطلان احدهما وحيث صلينا الجمعة وفرغنا منها فلا دليل على وجوب الاتيان بالظهر
ثانيا لعدم القطع بصحة علته قلنا انه كما لا يقطع بصحة علته كذلك لا يقطع بصحة علية الاولى فاما ان يحكم بعدم ثبوت
معلولها جميعا فذلك خلاف البديهي فاما ان يحكم بالاتيان بهما جميعا تحصيلا للبراءة اليقينية فذلك القول بالاعادة
مع ان في كلا الشقين هدم البناء التصويب وفي الثاني منهما اثباتا للحكم في الواقع الذي يطلب البراءة عنه فيلزم منه
خلاف مذهبهم مع ان عدم القطع بصحة علة الظن يستلزم الحكم بعدم وجوب معلوله مطلقا في هذا الوقت وكل الاوقات
الاتية فالتفكيك بين الاوقات في ذلك غير معقول فينكشف فساد تلك اللوازم كلها عن فساد الملزوم الذي هو القول
بالتصويب فلا مناص لهم من ان يقروا بروح يرجعوا الى الحق الذي يقول به المخطئة القائلون بطريقية الاحكام الظاهرية
الى الاحكام الواقعية الثابتة في حد ذاتها من دون مدخلية ظن المكلف وعلمه فيها وبالجملة فقد عرفت ان الدليل على الاعادة
بناء على التصويب موجود وهو نفس ما دل على كون الظن علة لوجود الحكم في الواقع لكن ايراد المحقق المزبور بعدم لزوم الاعادة
على التصويب النخطئة غير وارد على الشهيد نعم يرد على الشهيد بان عد مسئلة الظن بالقبلة من فروع التخطئة والتصويب
غير وجيه لان كون هذه الجهة قبلة او لا انما هو من الموضوعات التي اتفقوا على التخطئة فيها ولذا جعلنا عنوان النزاع
في صدر المسئلة منحصرا في الاحكام الكلية الفرعية النظرية وقلنا باتفاقهم على التخطئة في غيرها ومنه يظهر ان قول بعض
المحققين منا بالتصويب في الموضوعات كما مر حكايته عنه غير وجيه ايضا ومن اجل خروج الموضوعات اورد على
الشهيد بعض المحققين في الثمرة المزبورة بوجهين احدهما مقبول والاخر غير زيف اما المقبول منهما فهو الذي ذكرنا
انها من الموضوعات وكلهم قائلون فيها بالتخطئة فتعين الجهة من الفرع غير وجيه واما المزيف فهو انه قال بان حكمها
في الشرع بينهما مستلزم للتناقض في كلامهم وهو ان جماعة منهم حكموا بالتخطئة في هذه المسئلة في هذا المقام وهو مناف لما
قال بعضهم في مباحث الالفاظ بان الالفاظ موضوعة للمعاني الذهنية فان لازمه هو التصويب كما هو واضح والوجه
في كونه

في كونه من فروعها هو ان التصويب غير لازم منه لان نزاع التخطئة والتصويب فيها اذا تعلق الطلب بالموجودات الخارجية
الحكمية عبارة عن الاحكام الكلية وما في الاذهان غير موجود في الخارج وانما هو حصول صورة شيء معقول او محسوس
في الذهن فلا يجري التخطئة والتصويب فيها الا في محلها الموجودات الخارجية نعم ما في الذهن فطرة البهائم ينطبق
معها في الحصول الا انه يجوز ذلك لا يكون مستلزما لما ذكر واما ما ذكره من ان التخطئة لم تكن مستلزمة لعدم جواز الاقتداء
كما ان التصويب لم يكن مستلزما للجواز ففيه ان مقتضى القاعدة هو ما ذكره الشهيد فان صلوة الامام كانت قائمة
مقام صلوة المأموم في حال الجماعة كما انه ناسب عن المأموم فيها فتكون صلوته مصححة لصلوته فاذا كانا متفقين في الرأي
فلا ريب انه تحصل البراءة عن المأموم باشتغاله بالصلوة مع الامام واما اذا كانا مختلفين في الرأي لم يحصل له براءة يقينية
عن شغله اليقيني بها بل الحاصل له في المقام غير ميسر لذمته يقينا لان الصحة عند الامام كيف تكون مصححة مع ان فعله
غير صحيح عند المأموم وذلك يوجب القطع بعدم اتيان المأموم به على وجهه فالقول بجواز الاقتداء على التخطئة فاسد جدا
واما بناء على التصويب فيحكم بجواز الاقتداء لان جوازه يتوقف على صحة الاقتداء بمن كان راكعا في الواقع صحيحا
الركوع مع من كان راكعا ركوعا صحيحا في نفس الامر لقوله اركعوا مع الراكعين حيث انه يحمل على الركوع الواقعي لا
شك في انه بناء على التصويب يركع الامام ركوعا صحيحا واقعيا فيصح الركوع معه تمسكا بالاطلاق المزبور فالقول
بعدم جواز الاقتداء على التصويب فاسد جدا القول في هذا النظر واضح اذ كما يجب ان يصدق في صحة الاقتداء على
ركوع الامام انه ركوع واقعي كذلك يجب ان يصدق على ركوع المأموم مع الامام انه ركوع واقعي في حقه اذ كما
يدل قوله مع الراكعين على الاول كذلك يدل قوله اركعوا على الثاني فيكون حاصل قوله اركعوا مع الراكعين اركعوا
ركوعا واقعيا مع الراكعين ركوعا واقعيا فكما على التخطئة لا صدق للفقرتين مع اختلاف الرأي كذلك لا صدق للفقرة
الاولى معه على التصويب وان كان للثانية صدق عليه الا انه لابد في صحة الاقتداء من صدق الفقرتين جميعا
فلا يظهور للاية فلا يجوز مع عدم تحقق احدهما وان صدق الاخرى فالتمسك في صحة الاقتداء باطلاق الاية فاسد جدا
اذ لا اطلاق لها يقتضي صحة الاقتداء في هذه الصورة كما لا يخفى ثم قياس ما نحن فيه على الفرجة كما فعله المورد فاسد
لان الفرجة موضوع واحد تعلق بظن كل واحد منهما من دون ان يكون فعل احدهما فيه مربوطا بفعل الاخر فلا
سبيل الى تاثير احدهما في الاخر بالحلية او الحرمة بخلاف ما نحن فيه فان صلوة احدهما مربوطة بصلوة الاخر فيكون
تاثيرها كما فعل واحد في فعل الاخر بالصحة وبالجملة القياس المزبور قياس مع الفارق من حيث حصول الربط
بين الفعلين في المقيس دون المقيس عليه واما ما ذكره من جملته عدم جواز نقض حكم الحاكم مطلقا فهو حق لا تفاقهم
عليه لكن ظاهر كلام المورد هنا حيث جعل مناط الايراد على تحقق الاتفاق المزبور فيطلب انه لو لم يثبت الاتفاق
المزبور لكان جواز نقض حكم الحاكم وعدمه من ثمرات المسئلة فيرد عليه وعلى كلام الشهيد حيث عده من ثمراتها
صريحا بان دخول هذا في الثمرة غير صحيح لان حكم الحاكم بان هذا المال لزيد او ان ميراث عمرو كذا انما هو من جملة
الموضوعات الخارجية لا الاحكام الجزئية وقد ذكرنا اتفاقهم على التخطئة في ذلك وقد عرفت ان عدم جواز نقضه ايضا
خارج الحكم وان نزاعهم في الاحكام الكلية هذا ما امكن من التوجيه لكلام الشهيد بان يقال ان مراده من ذلك
مع قطع النظر عن الاجماع ويكون مراده من جهة النقض على التخطئة انه يجب نقض هذا الحكم الجزئي باعتبار مناطه وهو الحكم الكلي

الذي هو صار منشأ لهذا الحكم الجزئي فعلى هذا دخولها في الثمرة صحيح كما ان الايراد عليه غير صحيح والله سبحانه هو العالم
ثم ان المجتهد اذا اعتقد خلاف الواقع في مسئلة فهل خطاؤه معفو عنه ام لا بل هو اثم في ذلك فنقول بعون الله تعالى
انه ينبغي التكلم فيه في مقامين الاول في المسائل الفرعية الثاني في الاصول الاعتقادية التي يعتبر فيها الاعتقاد
اما الاول فلا ريب في عدم اثم المجتهد في خطائه بالنسبة اليها ولا خلاف فيه بل هو من البديهيات لقبح العقاب
عليها بل يترتب عليها الثواب لكونه في مقام الاطاعة لله سبحانه والانقياد له وممتثلا للاحكام الظاهرية فلا بد من ترتب
الثواب عليها ولا خلاف فيما ذكرناه بين الاصحاب الا ما يظهر من المحقق القمي من تحقق الاثم في المسائل الفرعية على الخطاء
فانه قال ما معناه هذا ان الظنون التي كانت المصلحة او المفسدة فيها منوطة بالحقيقة باعتبار وجود دليل قطعي بالنسبة
الى مدلولها لم يكن المكلف في ذلك اذا خالف الواقع معذورا واما الظنون التي لم يكن المصلحة والمفسدة فيها موجودة
بل تتغير المصالح والمفاسد باعتبار تغيرها فالمكلف فيها معذور انتهى وفيه اولا ان كلامه الاخير وهو قوله واما الظنون
الخ ظاهر بل صريح في التصويب وثانيا ان عدم معذورية المجتهد اذا خالف ظنه الواقع خلاف الاجماع وثالثا انه خلاف
لمقتضى العقل لقبحه على الله تعالى لاستلزامه التكليف بما لا يطاق ورابعا ان جعل الشارع للاحكام الظاهرية وحجية
كون العبد في مقام الامتثال لها منافية لترتب العقاب على المكلف اذا خالف ظنه الواقع اذ لازم جعلها وايجابها
هو الرضا بمخالفة الواقع عند الجهل وهو مناف للعقاب عليها المستبطن عدم الرضا بها المستلزم لعدم الجعل
فاذا كان العقاب لازما لعدم الجعل يكون منافيا للجعل وهو ما ذكرنا وخامسا ان هذا مستلزم لعقاب نفسه
لعدم موافقة ظنه للواقع في كل مسئلة من المسائل ونحن لا نرضى به والله الحكيم ايضا لا يرضى به ان شاء الله تعالى واما الثاني
وهو المسائل الاصولية الاعتقادية فالتحقيق فيها ان المكلف ليس بمعذور فيها اذا اعتقد خلاف الواقع ويدل
عليه وجوه الاول الاتفاق من الخاصة والعامة على عقاب من خالف الواقع فيها وقصر في تحصيل مقدماتها الثاني انه
حكم الشارع كتابا وسنة بمعرفته تعالى ومعرفة رسوله وقد نصب الطريق العقلي لها في المقامين كما يدل عليه قوله تعالى
ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب فمن قصر في تحصيل ذلك واعتقد
خلاف الواقع يكون مقصرا ويترتب عليه العقاب وهو المطلوب الثالث الايات الدالة على ان الكفار يخلدون
في النار فان من خالف اعتقاده الواقع في اصول الدين فهو كافر فيكون مخلدا فيها لا يقال بان الكفر هو الجحود فيكون
الكافر منكرا لاصل من اصول الدين وجاحده عن عناد فلا يصدق على غيره كما هو المرام لانا نقول الكافر مقابل المسلم
وهو المعتقد للمعارف الخمس فمن اعتقد خلافه او لم يعتقده فهو الكافر سواء كان عن جحود ام لا نعم خرج البلهاء
وامثالهم عنه بالنص ويبقى الباقي في الحكم بكونه كافرا كما هو واضح الرابع الايات الدالة على قتل المشركين والكفار
في زمن النبي صلى الله عليه وآله مع جهاده وقتل اباهم فان الامر بقتلهم دلت على عدم وجود قاصر بينهم والا لكيف يأمره بقتلهم فيكون
الاية دالة على عقاب من خالف اعتقاده الواقع وكفره مطلقا فان قلت لا دلالة للاية على كونهم مقصرين من حيث
ان امره بقتلهم يمكن ان يكون عقابا دنيويا للقاصرين قلنا ان ذلك بعيد بالنسبة الى العالم الحكيم فلا يقدح في
ظهور الاية الخامس قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فانه يدل على ان المجاهدة موجب للاهتداء الى
السبيل فكل من لم يهتد فهو مقصر في جهاده فاذا ثبت تقصيره ثبت العقاب عليه وهو المطلوب والله تعالى هو العالم

۲۸۶ برگ